دائرة المعارف الكتابية

المجلد الثالث

حرف ح - ذ

مجلس التحرير

دكتور القس صموئيل حبيب
دكتور القس فايز فارس
دكتور القس منيس عبد النور
جوزيف صابر

المحرر المسئول
وليم وهبة باوى



طبعة ثانية

دائرة المعارف الكتابية جـ ٣

صدر عن دار الثقافة - ص. ب ١٢٩٨ - القاهرة

. ١ / ٥٢٤ ط٢ ك٣ / ٣ - ٦ / ٩١ - ٩٥

رقم الإيداع بدار الكتاب : ١٨٨٨ / ٩٥

دولى : ١ - ٢٦٢ - ٢١٣ - ٩٧٧ .I.S.B.N

جمع وطبع بسبويرس

مقدمة

هذه أول دائرة معارف للكتاب المقدس في اللغة العربية. إن المكتبة العربية تفتقر إلى المراجع، التي تعاون الدارس على التعمق في دراسة كلمة الله، وإدراك المفاهيم العظيمة من خلالها . وقد كانت دار الثقافة المسيحية حريصة على تقديم « المراجع » إلى جانب المفردات من الدراسات المتعمقة والمتخصصة لكافة فئات الدارسين .

يحتاج القاريء العربي إلى مرجع شامل ، يغطي الكتاب المقدس كله ، يكون مكتبة شاملة ، وهذا ما تقدمه دار الثقافة لمحبي كلمة الله ، والمشتاقين إلى دراستها ، والتعمق في مفاهيمها .

كان الصراع الأول والأكبر ، هو أن يكون هذا المرجع « شاملا » . والمصادر التي درست لتقدم الدراسة الواردة فيه متعددة . ولقد أصر المحررون على أن تكون الدراسة علمية مدققة ، ليكون المرجع كتاباً يعتمد عليه القاريء كمصدر أساسي لمكتبته .

غطى هذا المرجع كافة المجالات : الحضارات المختلفة، التاريخ، الزراعة، الحروب، الطقوس، القوانين، الأسرة، عادات المجتمعات وتقاليدها، الديانات التي تتعرض لها الكلمة المقدسة، الفنون، والحرف، والمهارات المختلفة. اعتمد المرجع على نتائج دراسات الحفريات ، والمراجع التاريخية ، كما اعتمد على جغرافية البلاد ومواقعها ، مشيراً إليها في الماضي ، وموقعها حاضراً . وقد عززنا الدراسة بكم ضخم من الرسوم والخرائط والصور التي تعاون الدارس في دراسته .

كما تعرض المرجع للكلمات ومعانيها ، والكلمات الرمزية واستعمالاتها .

إن المركز الرئيسي للكلمة المقدسة ، هو شخص ربنا يسوع المسيح ، فهو الذي يدور الفكر كله حوله . وقد حرصنا على أن تكون دائرة المعارف هذه ، دائرة محافظة مدركة للمعنى الأصيل للكلمة المقدسة ، مقدمة شخص الرب يسوع أساساً ، ومركزاً لدراستها .

ولما كان المحررون والكاتبون حريصين على تقديم الحق كما هو ، كان هذا المرجع سفراً يعتمد عليه كل دارس ، أياً كانت خلفيته وأفكاره وعقائده .

إن الجهد المبذول لإخراج هذا المرجع جهد كبير ، وليد عمل شاق لعدد كبير من المشتغلين، عبر سنوات طوال . ودار الثقافة حريصة كل الحرص على تقديم مرجع مدقق ، يعاون الدارس على زيادة فهم كلمة الله .

إننا نصلي أن يكون هذا المرجع بركة للقاريء العربي في كل أنحاء العالم .

مجلس التحرير

حرف الحاء

﴿ ح ا ﴾

حابر :

اسم عبري معناه «الرفيق أو الشريك» ويرى البعض أن معناه «الساحر» . وقد تكرر هذا الاسم مرارًا في العهد القديم كاسم شخص أو عشيرة :

(١) حابر بن بريعة من سبط أشير ، ورأس عشيرة الحابريين (تك ٤٦: ١٧، عد ٢٦: ٤٥ ، ١ أخ ٧: ٣١ و٣٢).

(٢) رجل «قيني» زوج «ياعيل» التي خدعت سيسرا رئيس جيش يابين ملك كنعان ، وقتلته (قض ٤:١٧، ٥:٢٤). وقد انفرد حابر القيني عن «قاين» ونصب خيمته بالقرب من قادش غربي بحر الجليل ، حيث دارت المعركة الفاصلة بين سيسرا وبني إسرائيل . وكان هناك صلح بين يابين ملك حاصور وبيت حابر القيني مما جعل سيسرا يطمئن إلى دعوة ياعيل (قض ٤:١١و١٧).

(٣) رأس عشيرة من يهوذا ، وهو حابر بن «مرد» من امرأته اليهودية تمييزًا لها عن الزوجة المصرية . وهو أبو أو مؤسس بيت سوكو (١أخ ٤:١٨) .

(٤) رجل أو عائلة أو عشيرة من بني «ألفعل» بن شجرايم من زوجته حوشيم، من سبط بنيامين (١أخ ٨:١٧).

الحابريون :

هم نسل حابر بن بريعة ، وكانوا عشيرة كبيرة من سبط أشير (عدد ٢٦:٤٥) . ويظن البعض أن للحابريين علاقة بما جاء في ألواح تل العمارنة عن «الحابيري» أو «العابيري» .

حاجاب :

اسم عبري معناه «جراد» ، وهو جد بعض النثينيم ، خدام الهيكل ، الذين صعدوا من سبي بابل ورجعوا إلى أورشليم مع زربابل (عز ٢:١و٢و٤٥و٤٦) .

حاديد :

ومعناها «حاد»، وهي مدينة من مدن البنياميين (نح ١١: ٣٣و٣٤)، وقد ذكرت مع مدينتي «لود» و«أونو» (عز ٢:٣٣، نح ٧:٣٧، ١١:٣٥) ، وتقع على تل يشرف على سهل اليهودية على الطريق الواصل بين أورشليم والساحل . وقد قام سمعان المكابي بإعادة بنائها وتحصينها ليواجه جيش تريفون (١مك ١٢:٣٨، ١٣:١٣) . وفي حاديد أيضًا التقى أرتياس (الحارث) ملك العرب في معركة مع اسكندريانيوس المكابي وهزمه (يمكن الرجوع إلى مادة «الأسمونيين» في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية) . ولعل مدينة حاديد هذه هي نفسها مدينة «الحديثة» الحالية الواقعة على بعد نحو ثلاثة أميال إلى الشمال الشرقي من «اللدّ» .

حاران :

اسم لعله من أصل أكادي بمعنى «طريق أو قافلة» وهو اسم ابن كالب من سريته عيفة، من عشيرة حصرون بن فارص بن يهوذا. وحاران ولد جازيز (١أخ ٢:٤٦) .

حاران :

ومعناها «طريق» ولعلها سميت هكذا لوقوعها على ملتقى طرق القوافل من دمشق ومن نينوى إلى كركميش ومنها إلى ساحل البحر المتوسط ، وقد استقر بها تارح وإبراهيم بعد مغادرتهما لأورالكلدانيين (تك ١١: ٣١و٣٢) . ومنها انطلق إبراهيم في رحلته إلى أرض كنعان (تك ١:١٢، أع ٤:٧) والأرجح أنها هي «مدينة ناحور» التي جاء إليها عبد إبراهيم ليأخذ زوجة لاسحق (تك ١٠:٢٤، ٤٣:٢٧) ، وإليها أيضًا جاء يعقوب عند هروبه من أخيه عيسو ، وعند بئرها التقى براحيل زوجته المحبوبة ، لأن هناك كان يعيش لابان أخو رفقة زوجة اسحق (تك ٢٨: ١٠، ٤:٢٩ و١٠ و١١). ويذكر النبي حزقيال أن تجار حرَّان (حاران) كانوا يتاجرون مع صور (حز ٢٧: ٢٣) .

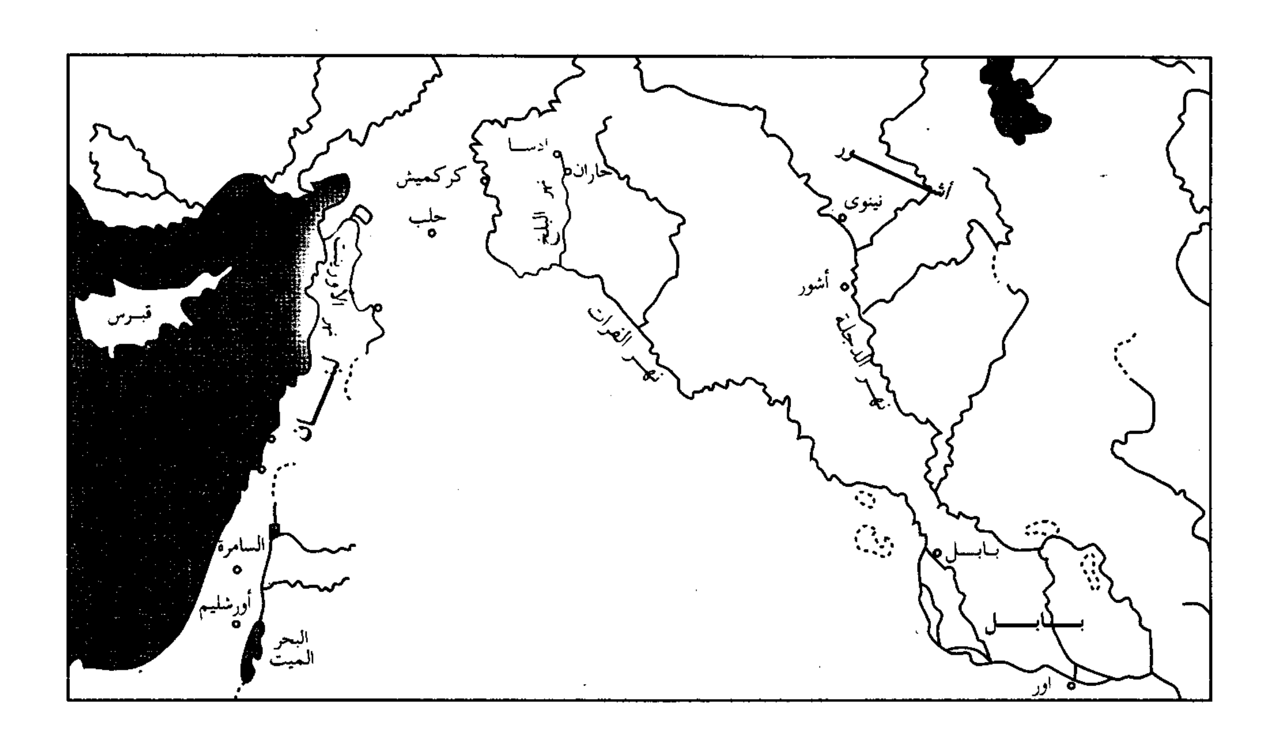
وظلت حاران زمنًا طويلاً إحدى المدن الأشورية الرئيسية ولكنها هدمت بسبب تمردها في ٧٦٣ ق.م. (في السنة التي كسفت فيها الشمس في ١٥ يونيو)، وقد أشار إلى ذلك ربشاقي في حديثه عن غزوات ملوك أشور (٢مل ١٢:١٩). وقد أعاد بناءها الملك سرجون الثاني ، ثم اتخذها الملك «أشور يوربالت» — آخر ملوك أشور — عاصمة له في سنة ٦١٢ ق.م. بعد خراب نينوى على يد البابليين ، ولكنه اضطر أن يتخلى عن المدينة في ٦١٠ ق.م.

وظلت مدينة حاران منذ الأزمنة القديمة وحتى القرن الحادي عشر الميلادي، مركزًا لعدة أشكال متتالية من عبادة «سين» (إله القمر). وقد بنى شلمناُسر الثاني معبدًا فيها للإله «سين». ثم أعاد أشور بانيبال بناء هذا المعبد الذي كان قد دُمِّر. وقد تُوِّج أشور بانيبال هناك بتاج الإله «سين» . وقد عانت «حاران» ومعبدها الكثير من التخريب بسبب غزو «عمان ماندا» ملك المادين . وقد أعاد نبونيداس بناء المعبد والمدينة وأسرف في زخرفتها وتزيينها .

وبالقرب من حاران هزم البارثيون الملك «كراسوس» وقتلوه (٥٣ ق.م.) . كما لقي كاراكلا، الامبراطور الروماني ، مصرعه فيها (٢١٧ م) .

وقد صارت المدينة مقرًا لأسقفية مسيحية في القرن الرابع الميلادي ، إلا أن عبادة إله القمر استمرت طويلاً خلال العصور المسيحية ، إذ ظل المعبد الرئيسي مسرحًا للعبادة الوثنية إلى أن دمره المغول في القرن الثالث عشر .

ومدينة حاران القديمة تمثلها الآن قرية «حاران» الحالية الواقعة إلى الجنوب الشرقي من إدسا على نهر البلخ أحد روافد نهر الفرات. وتوجد آثار المدينة القديمة على جانبي النهر . وتضم تلك الآثار



موقع حاران



نبونيداس يعبد إله القمر

بقايا القلعة القديمة المبنية من كتل البازلت الضخمة بأعمدة مربعة سمكها ثمانية أقدام، تحمل فوقها سقفًا مقوسًا يرتفع نحو ثلاثين قدمًا عن الأرض. كما تبدو بوضوع أطلال الكاتدرائية القديمة. و لم تكتشف حتى الآن أي نقوش سوى أجزاء من أسد أشوري. كما أن هناك بئرًا يقال إنها البئر التي التقى عندها أليعازر الدمشقي عبد إبراهيم مع رفقة اخت لابان .

ولقد ظلت حاران مأهولة على الدوام ، وقد خصصت لحكم الزرادشتيين ثم النسطوريين فالعرب فالصليبيين ، ثم استردها العرب . واحتفظت حاران باسمها منذ نشأتها حتى اليوم ، وهي اليوم قرية صغيرة. وقد أسفرت الحفائر التي تمت فيها منذ ١٩٥١، عن الكشف عن آثار ترجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد .

حارث :

اسم عبري معناه «وعر» أو «غابة» ، وهي غابة في أرض يهوذا بين «عدلاّم» و«شيلوه» وقد جاء داود إلى «وعر حارث» بناء على نصيحة جاد النبي له بأن لا يقيم في الحصن ، بل يذهب إلى أرض يهوذا (١صم ٢٢:٥) . ويعتقد البعض أن موقعها هو قرية «خرس» الحالية ، على الطريق القديم ، على بعد ثلاثة أميال إلى الجنوب الشرقي من «عايدلما» التي يحتمل أنها مغارة عدلام القديمة ، وإلى الجهة الشمالية من وادي أرنبة قرب قعيلة .

الحارث :

الرجا الرجوع إلى «أرتاس» في المجلد الأول من هذه الدائرة .

حارس :

اسم عبري معناه «شمس» ، وهو اسم :

(١) جبل حارس (الرجا الرجوع إلى مادة «جبل» في المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية) .

(٢) عقبة حارس (قض ٨:١٣) ومعناها «قبيل ارتفاع الشمس»، وهكذا جاءت في بعض الترجمات الإنجليزية ، وهي موقع في شرقي الأردن، رجع منه جدعون بعد هزيمته لزبح وصلمناع ملكي مديان .

(٣) مدينة حارس ، ومعناها مدينة الشمس (أي هليوبوليس في اليونانية) . كما جاءت في نبوة إشعياء (١٩:١٨) ، كإحدى المدن المصرية التي تتكلم بلغة كنعان وتحلف لرب الجنود (انظر «أون» في المجلد الأول من هذه الدائرة) .

حاروص :

اسم عبري معناه «ذهب» وهو أبو مشلّمة أم آمون ملك يهوذا (٢مل ٢١:١٩) .

حاريف :

ومعناه «هازيء أو ساخر» أو « قالع» ويرى البعض أنه بمعنى «خريف» وهو :

(١) رئيس في يهوذا ، وأحد أبناء كالب وأبو بيت «جادير» (١أخ ٢:٥١) .

(٢) رئيس بيت رجع أبناؤه من السبي البابلي مع زربابل ، والأرجح أنهم هم «بنو يورة» (عز ٢:١٨، نح ٧:٢٤) .

(٣) أحد الرؤساء الذين ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠:١٩).

حاريم أو «حريم» :

اسم عبري بمعنى «مكرس أو محرم» ، وهو لقب :

(١) عائلة غير كهنوتية عادت من السبي البابلي مع زربابل (عز ٢:٣٢، نح ٧:٣٥) تزوج بعض أفرادها من نساء غريبات (عز ١٠:٣١) وكانوا بين من ختم الميثاق (نح ١٠:٢٧) حيث يذكر باسم «حريم» .

(٢) عائلة كهنوتية رجعت مع زربابل من السبي (عز ٢:٣٩، نح ٧:٤٢، ١٢:١٥) وكان بعض أفرادها قد اتخذوا لهم نساء غريبات زوجات ، ثم أعطوا عهداً بالتخلي عن أولئك الزوجات (عز ١٠:٢١) . كما كان حاريم ممن ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠:٥) .

وهناك عائلة كهنة بهذا الاسم خرجت لها القرعة الثالثة في أيام داود (١أخ ٢٤:٨) ، لعلها هي نفسها المذكورة بعاليه .

(٣) جاء في سفر نحميا (٣: ١١) أن ملكيا بن حاريم وحشوب بن فحث موآب قد رمما جزءاً من سور أورشليم في أيام نحميا ، وإن كان لا يعلم على وجه اليقين إلى أي من العائلتين المذكورتين قبلاً ينتمي ، وإن كان قد ذكر ملكيا بين بني حاريم في عزرا (١٠: ٣١) .

حاصور :

اسم عبري معناه «حظيرة» (مكان محصور) . وهو اسم :

(١) مدينة في شمالي فلسطين في نصيب نفتالي ، على بعد نحو خمسة أميال إلى الجنوب الغربي من بحيرة الحولة ، وعلى بعد نحو عشرة أميال إلى الشمال الغربي من بحر الجليل . وبعد عدة عمليات تنقيب في ١٩٢٨م ، أكد «جون جارستانج» (John Garstang) أن مدينة حاصور هي بذاتها مدينة «تل القدح» الحالية ، إلا أن الاستكشافات المنتظمة لم تتم إلا على يد «يجال يادين» في الفترة من ١٩٥٥ — ١٩٥٨ م.

ويشغل موقع المدينة المكتشف تلاً مساحته تصل إلى خمسة وعشرين فداناً ، «ومنطقة معسكر» (كما دعاها جارستانج) كانت في الواقع هي المدينة السفلى وتغطي نحو مائة وثمانين فداناً إلى الشمال من التل (فطولها نحو ألف متر وعرضها نحو سبعمائة متر) . وبنيت المدينة الرئيسية في الألف الثالثة قبل الميلاد ، ويحتمل أن المدينة السفلى قد أنشئت في عصر الهكسوس في أوائل الألف الثانية قبل الميلاد ، وكان يحمي السور الغربي للمدينة السفلى متراس ترابي وخندق مائي عميق . أما الجانبان الشمالي والشرقي ، فكان يحميهما منحدر عميق .

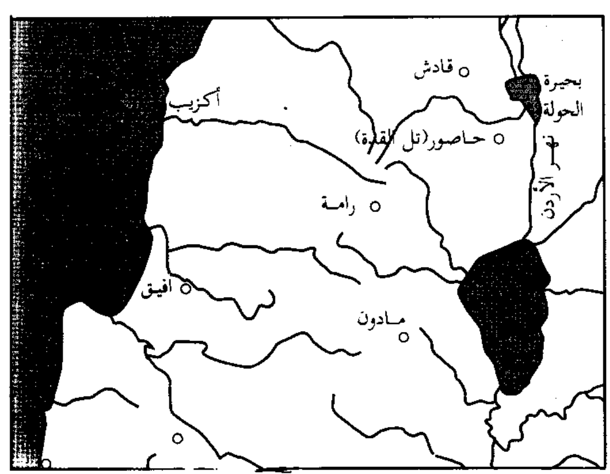
وكانت مدينة حاصور من أكبر مدن فلسطين في عصور الكتاب المقدس ، فكان يقطنها نحو أربعين ألف نسمة . ومع أن المدينة ترجع إلى الألف الثالثة قبل الميلاد (٢٧٠٠ — ٢٥٠٠ ق.م) ، إلا أن أزهى عصورها كان في الألف الثانية قبل الميلاد ، فقد كانت مركز الحياة العسكرية والسياسية في فلسطين في ذلك الزمن ، وهو ما يفسر قول الكتاب : «لأن حاصور كانت قبلاً رأس جميع تلك الممالك» (يش ١١: ١٠) .

ويؤكد «مالامات» (Malamat) أهمية حاصور كالمخفر الغربي «للهلال الخصيب» وذلك بسبب ورود اسمها في سجلات مملكة «ماري» (Mari) . وترجع أهميتها الاستراتيجية إلى موقعها المتميز ، فالطريق الذي يجري محاذيًا للساحل الجنوبي لفلسطين يتفرع عند مجدّو فيسير فرع منه على امتداد الساحل شمالاً إلى عكا وصور ، بينما يسير الفرع الثاني إلى الداخل إلى حاصور ثم يتجه شمالاً إلى «آبل بيت معكة» و«عيون» ومنطقة البقاع اللبنانية . وقد كانت مدينة حاصور نقطة التقاء واتصال بين هذا الطريق الذي يربط الشمال بالجنوب ، وبين الطريق الذي كان يعبر نهر الأردن أسفل بحيرة الحولة ليصل إلى دمشق . وقد استخدم كل من بنهدد الأول بن طبريمون (حوالي ٨٨٥ ق.م — ١مل ١٥: ٢٠) ، وتغلث فلاسر الثالث (٧٧٣ ق.م — ٢مل ١٥: ٢٩) هذا الطريق عند زحفهم لغزو فلسطين .

وقد سقطت حاصور الكنعانية في يد يشوع في القرن الثالث عشر قبل الميلاد (يش ١١: ١—١١) ، وقد عقد يابين ملك حاصور حلفًا مع ملك «مادون» وملك «شمرون» وملك «أكشاف» والملوك الذين إلى الشمال في الجبل وفي العربة جنوبي «كنروت» وفي السهل وفي مرتفعات «دور» غربًا ، ليوقفوا تقدم بني إسرائيل ، فنزلوا معًا على «مياه ميروم» ، فجاء يشوع وجميع



أطلال قلعة إسرائيلية في حاصور



موقع حاصور

رجال الحرب معه ، وسقطوا عليهم بغتة ، فدفعهم الرب بيد إسرائيل ، فأخذوا كل مدنهم، وقتلوا ملكها بالسيف وأحرقوا حاصور بالنار . ولم تُبن المدينة السفلى بعد ذلك مرة أخرى . وكانت محاولات الإسرائيليين في القرنين الثاني عشر والحادي عشر قبل استيطان المدينة ، محاولات ضعيفة ، ولم تمتد إلا إلى بعض أجزاء التل .

وبالتنقيب في المدينة السفلى ، تم اكتشاف معبد كنعاني ومزار صغير ، ويبدو أن الكنعانيين قد استعادوا حكمهم للمدينة ، حيث يذكر الكتاب المقدس معركة ثانية بين الإسرائيليين وبين يابين ملك حاصور (قض ٤:١—٣ — ويبدو أن يابين كان لقبًا لأسرة مالكة) ، وقامت «دبورة» وباراق بقيادة الإسرائيليين ضد سيسرا رئيس جيش الملك يابين ، وكان له تسعمائة مركبة من حديد ، ولكن الرب أعان الإسرائيليين فهزموا جيش سيسرا ، وهكذا استراحوا من مضايقة الكنعانيين لهم بعد أن دامت عشرين عامًا (قض ٤:١—٢٤) .

وقد أعاد الملك سليمان بناء مدينة حاصور في القرن العاشر قبل الميلاد (حوالي ٩٥٠ ق.م.) ، وحصنها لحماية المدخل الشمالي لفلسطين ، مستخدمًا عمالاً سخرهم لبناء حاصور ومجدّو وجازر وغيرها من المباني (١مل ٩:١٥) . والبوابة الكبرى التي اكتشفت في حاصور شديدة الشبه بمثيلتها في مجدو وجازر وغيرها، مما يدفع إلى الظن بأن مهندسًا واحدًا قد بناها جميعها . وقد دمرت المدينة مرة ثانية بالنار ، ربما على يد بنهدد الأول بن طبريمون (حوالي ٨٥٥ ق.م — انظر ١مل ١٥:٢٠) . وخلال المائتي عام التالية ، تهدمت المدينة وأعيد بناؤها خمس مرات . ويبدو أن تغلث فلاسر الثالث (٧٣٢ ق.م) دمر المدينة لآخر مرة في حملته عليها (٢مل ١٥:٢٩) . وقد اكتشفت قطعة من جرة للخمر — في وسط طبقة الرماد التي ترجع إلى ذلك العهد — تحمل اسم «فقح» . وهناك أدلة أخرى على المزيد من عمليات الاستيطان خلال الأزمنة الأشورية والفارسية والهيلينية ، ولكن القلاع كانت صغيرة جدًا .

(٢) حاصور اسم مدينة في نصيب سبط يهوذا في النقب ، لا يعلم موقعها الآن بالضبط (يش ١٥:٢٣) ، ولعل مكانها قرية الجابرية على بعد نحو تسعة أميال إلى الجنوب الشرقي من العوجة .

(٣) اسم آخر لقريوت حصرون ، وربما كانت تقع أيضًا في جنوبي يهوذا (يش ١٥:٢٥) .

(٤) اسم مدينة في بنيامين ، لعلها هي «خربة حاصور» الحالية ، على بعد نحو أربعة أميال إلى الشمال الغربي من أورشليم (نح ١١:٣٣) .

(٥) اسم منطقة تقع في مكان ما من الصحراء العربية في شرقي فلسطين . وقد تنبأ إرميا عنها وعن خرابها على يد نبوخذنصر ملك بابل في ٥٩٨ ق.م. (إرميا ٤٩:٢٨—٣٣) .

حاصور — حدته :

وكلمة «حدته» في الأرامية تعني «الحديثة» ، فيكون معناها حاصور الحديثة (وإن كانت تذكر في بعض الترجمات باعتبارها مكانين : حاصور وحدته) . وهي إحدى المدن التي أعطيت لسبط يهوذا (يش ١٥ : ٢٥) . وبرغم أن موقع المدينة غير معروف تمامًا ، إلا أنها كانت تقع في صحراء النقب «إلى تخم أدوم جنوبًا» (يش ١٥ : ٢١) . ويصف يوسابيوس وجيروم مدينة « حاصور الحديثة » بأنها تقع إلى الجنوب من « أشقلون » ولكن هذا الموقع يبدو متطرفًا إلى الشمال .

حافر :

اسم عبري معناه «حفرة» أو «بئر» وهو اسم :

(١) ابن جلعاد ورأس عشيرة من سبط منسى تسمى الحافريين (عدد ٢٦:٣٢و٣٣، ٢٧:١، يش ١٧:٢و٣) .

(٢) ابن أشحور من تقوع ، من امرأته نعرة ، من سبط يهوذا (١ أخ ٤:٦) .

(٣) اسم أحد أبطال جيش داود ، ويلقب بالمكيراتي (١أخ ١١:٣٦) .

حافريون :

هم نسل حافر من سبط منسى (عدد ٢٦:٣٢) .

حافر :

وهو اسم مكانين :

(١) مدينة كنعانية مذكورة بين مدينتي «تفوح» و«أفيق» ، ولا يعلم موقعها الآن ، وكان ملكها أحد الملوك الذين هزمهم يشوع (يش ١٢:١٧) .

(٢) أحد الأقاليم الإدارية في عهد الملك سليمان (الإقليم الثالث) ، وقد وضعه سليمان تحت إدارة «ابن حسد في أربوت» ، وارتبطت حافر بمنطقة «سوكوه» (١مل ٤: ١٠) .

حالص :

اسم عبري معناه «قوة» وهو اسم :

(١) أحد أبطال داود وجبابرته (٢صم ٢٣:٢٦، ١أخ ١١:٢٧، ٢٧:١٠) ، وقد دعي حالص الفلطي (٢صم ٢٣:٢٦) ، كما دعي حالص الفلوني (١أخ ١١:٢٧)، وهو من بني أفرايم ، وكان على رأس الفرقة السابعة من جيش داود (١أخ ٢٧:١٠) .

(٢) حالص بن عزريا ، رجل من يهوذا من عشيرة يرحمئيل بن حصرون (١أخ ٢:٣٩) .

حالف :

اسم عبري معناه «حلف أو محالفة» ، وهو اسم موضع على الحدود الجنوبية لنفتالي إلى الشمال الشرقي من جبل تابور (يش ١٩:٣٣)، ولعل موضعه الحالي هو «خربة عرباته» .

حالق :

اسم عبري معناه «حصة أو نصيب أو قسم»، وهو ابن جلعاد من سبط منسى بن يوسف (يش ١٧:٢) ، وهو أبو عشيرة الحالقيين (عدد ٢٦:٣٠) .

حالم :

اسم عبري معناه «قوة» ، وهو اسم أحد سفراء اليهود المسبيين إلى أورشليم . ويبدو أنه كان يدعى «حلداي» أيضًا (زك ٦:١٤و١٠) .

حام :

اسم عبري معناه «حام» وهو أصغر أبناء نوح الثلاثة (تك ٥: ٣٢، ٦:١٠، ٧:١٣، ٩:١٩و٢٢، ١٠:١و٦و٢٠). وكان لحام أربعة أبناء هم : «كوش ومصرايم وفوط وكنعان» (تك ١٠:٦).

وقد انتشر نسله في مناطق كثيرة (انظر تك ١٠:٦ــ١٠، ١أخ ٤:٤) ومن حام وأخويه سام ويافث خرجت كل أمم الأرض بعد الطوفان .

ويذكر اسم حام في «جدول الأمم» كجد للمصريين (تك ١٠: ٦ــ١٠) ، ولكل الشعوب التي كانت خاضعة لمصر في شمالي شرقي أفريقيا وبلاد العرب وكنعان باستثناء نمرود .

وبعد الطوفان شرب نوح من الخمر «فسكر وتعرى داخل خبائه فأبصر حام ــ أبو كنعان ــ عورة أبيه وأخبر أخويه خارجًا ، فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما ووجهاهما إلى الوراء ، فلم يبصرا عورة أبيهما ، فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير ، فقال ملعون كنعان ، عبد العبيد يكون لاخوته» (تك ٩:٢١ــ ٢٥) . ولا تذكر القصة لماذا لعن نوح كنعان ولم يلعن حامًا نفسه ؟ هناك العديد من التفسيرات ، إلا أن أرجحها هو أن كنعان لابد قد أتى أمرًا لم يذكره الكتاب المقدس ــ استحق عليه تلك اللعنة ، ويرى البعض الآخر أن نوحًا قد لعن ــ بروح النبوة ــ كنعان الذي صار فيما بعد ألد أعداء شعب الله ، ولم يلعن حامًا ذاته لأن الله سبق أن بارك نوحًا وبنيه (تك ٩:١) .

حام ــ أرض حام : وهي تسمية شعرية لأرض مصر (مز ١٠٥: ٢٣و٢٧، ١٠٦:٢٢)، الأرض التي تغرب فيها يعقوب ، وتسمى أيضًا «خيام حام» (مز ٧٨:٥١) . ويظن البعض أن الاسم الفرعوني لمصر وهو «كيمي» مشتق من اسم «حام» . واللغات الحامية ــ نسبة إلى حام ــ هي اللغات التي تتحدث بها الشعوب في شمالي أفريقيا ، ولها علاقة قوية باللغات السامية ، نسبة إلى سام .

حامول :

اسم عبري معناه «محمول» أو «يُرثى له أو عُفي عنه» ، وهو اسم ابن فارص وحفيد يهوذا بن يعقوب (تك ٤٦:١٢، عدد ٢٦:٢١، ١أخ ٢:٥) وهو أبو عشيرة الحامولين (عدد ٢٦: ٢١) .

حانان :

ومعناه «حنّان أو رحيم» وهو اسم :

(١) أحد الرؤساء في سبط بنيامين (١أخ ٨:٢٣) .

(٢) أصغر أبناء «آصيل» من أحفاد الملك شاول (١أخ ٨:٣٨، ٩:٤٤) .

(٣) أحد أبطال جيش داود ، وهو حانان بن معكة (١أخ ١١:

٤٣) .

(٤) رأس عائلة النثينيم ، خدم الهيكل ، رجع أفرادها من السبي البابلي مع زربابل (عز ٢:٤٦، نح ٧:٤٩) .

(٥) أحد اللاويين الذين ختموا العهد مع نحميا (نح ١٠:١٠) ، والأرجح أنه هو نفسه «حنان» أحد الذين قاموا بتفهيم الشعب ما سمعوه من سفر الشريعة الذي قرأه عليهم عزرا (نح ٨:٧) .

(٦) حانان بن زكور بن متنيا أحد الأربعة الذين أقامهم نحميا أمناء على الخزائن (نح ١٣:١٣) وهم شلميا الكاهن ، وصادوق الكاتب ، وفدايا من اللاويين ، ومعهم حانان بن زكور لأنهم حسبوا أمناء وكان عليهم أن يقسموا على أخوتهم . وواضح أن نحميا اختار واحدًا من كل فئة من فئات الشعب الأربع : الكهنة والكتبة واللاويين وسائر الشعب .

(٧) أحد رؤوس الشعب الذين ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠:٢٢) .

(٨) واحد آخر من رؤساء الشعب الذين ختموا الميثاق (نح ١٠:٢٦) .

(٩) حانان بن يجدليا رجل الله ، كان لأبنائه مخدع في الهيكل مع الرؤساء فوق مخدع معسيا بن شلوم حارس الباب (إرميا ٣٥:٤) .

حانون :

اسم عبري معناه «حنون أو منعم أو منعم عليه» ، وهو اسم :

(١) حانون بن ناحاش ملك بني عمون ، وخليفته . وبعد موت ناحاش أرسل داود رسلاً ليعزيه عن أبيه ، فأساء حانون فهم مقصد داود ، وأساء معاملة الرسل وأهانهم . وبسبب هذه الإهانة شن داود حربًا على بني عمون وهزمهم (٢صم ١٠:١ــ ١٤، ١أخ ١٩:١ــ٥، ٢٠:١ــ٣) .

وقد جاء شوبي بن ناحاش من ربة بني عمون مع ماكير بن عميئيل من لودبار ، وبرزلاي الجلعادي بهداياهم إلى داود في محنايم (٢صم ١٧:٢٧) ، والأرجح أن شوبي كان قد ملك عوضًا عن أخيه حانون بعد هزيمة داود لحانون .

(٢) أحد أبناء صالاف ، وقد اشترك في ترميم الحائط الشرقي لمدينة أورشليم بعد العودة من السبي ، في أيام نحميا (نح ٣:٣٠) .

(٣) شخص اشترك مع سكان زانوح في ترميم باب الوادي بعد العودة من السبي البابلي (نح ٣:١٣) ، ويحتمل أنه هو ابن صالاف المذكور بعاليه ، وأنه كان أحد سكان زانوح (نح ٣:٣٠) .

حانيس :

مدينة مصرية تذكر مرتبطة بصوعن أي تانيس (إش ٣٠:٤) . ويرى البعض أنها مدينة «هراقلبوليس» العظمى (أهناسيا حاليًا) عاصمة الجزء الشمالي من صعيد مصر (الإقليم العشرين من أقاليم مصر قديمًا) وكانت مدينة كبيرة قائمة على جزيرة بين النيل وبحر يوسف غربي مدينة بني سويف الحالية ، وعلى بعد نحو خمسين ميلاً إلى الجنوب من مدينة ممفيس . وقد كان لحانيس أهمية عظيمة في عهد الأسرتين الخامسة والعشرين والسادسة والعشرين (حوالي ٧١٥ ـــ ٦٠٠ ق.م)، وبخاصة في عهد بسماتيك الأول (٦٦٠ ـــ ٦١٠ ق.م) . وقد أطلق عليها اليونانيون اسم «هراقلبوليس» لأن معبودها ـــ الذي كان رأسه على شكل كبش ـــ كان شبيهًا «بهرقل» . ولكن ما جاء في نبوة إشعياء (٣٠:٤) قد يدل على أن «حانيس» كانت تقع في شرقي الدلتا بين تانيس وأورشليم .

﴿ ح ب ﴾

حبابا ـــ حبايا :

اسم عبري معناه من يخبئه الرب ، وهو اسم رأس عائلة من الكهنة الذين رجعوا من السبي البابلي مع زربابل ، ولم يستطيعوا أن يبيِّنوا بيوت أبائهم ونسلهم هل هم من اسرائيل ،« هؤلاء فتشوا على كتابة أنسابهم فلم توجد فرذلوا من الكهنوت » (عز ٢:٦١و٦٢). وقد ذكر في سفر نحميا باسم «حبابا» (نح ٧:٦٣) .

حباب :

الحبب أو الحباب هي الفقاقيع التي تطفو على سطح الماء والخمر وقد قال سليمان الحكيم : « لا تنظر إلى الخمر إذا احمرت حين تظهر حبابها في الكأس وساغت مرقرقة » (أم ٢٣:٣١).

حب ـــ محبة :

إن محبة الله والناس من أسس الديانة الصحيحة سواء في العهد القديم أو في العهد الجديد ، وقد قال الرب يسوع بنفسه ، إنه « بهاتين الوصيتين (المحبة لله والمحبة للقريب) يتعلق الناموس كله والأنبياء» (مت ٢٢:٤٠، مرقس ١٢:٢٨ــ٣٤). كما وصف الرسول بولس المحبة في أنشودته الرائعة ، بأنها أعظم الفضائل

في الحياة ، فهي أعظم من التكلم بألسنة ، ومن موهبة النبوة ، ومن الايمان الفائق الذي ينقل الجبال ، فمع أن هذه المواهب جميعها مطلوبة ونافعة جدًا ، إلا أنها بدون المحبة ، لا تساوي شيئاً ، وبلا قيمة باقية في نظر الله . ولا يعني ذلك أن الرب يسوع أو الرسول بولس يقللان من قيمة الايمان الذي تصدر عنه كل الفضائل، كما أنه أساس معاملات الله مع الانسان ، وعلاقة الانسان بالله (يو ٦:٢٨و٢٩، عب ١١:٦)، لكنهما يؤكدان أن الإيمان ليس شيئاً إلا إذا كان عاملاً بالمحبة من نحو الله ومن نحو الإنسان (١ كو ١٣:٢)

ولما كانت المحبة هي أسمى تعبير عن الله وعن علاقته بنبي البشر ، فلذلك ينبغي أن تكون أسمى تعبير أيضاً عن علاقة الانسان بخالقه وبإخوته في البشرية .

أولاً ــ تعريف المحبة : الكلمات العبرية واليونانية المترجمة « بالمحبة » لها ظلال ودلالات عديدة ، إلا أنه يمكن جمعها في تعريف بسيط هو أن « المحبة لله أو للانسان هي رغبة حارة فياضة وعاطفة حميمة عميقة من نحو المحبوب ، والاهتمام الصادق الفعال الذي يطلب خير المحبوب »

وتتفاوت درجات ومظاهر هذه العاطفة في الأسفار المقدسة، تبعاً لظروف الحياة وعلاقاتها . فمثلاً هناك الحب بين الزوج والزوجة ، والحب بين الأبوين والأبناء ، وبين الاخوة في الجسد ، وبين الاخوة في الايمان ، وبين الصديق والعدو ، ثم علاقة الحب بين الله والانسان . إلا أنه ينبغي ألا نتجاهل وجود الفكرة الأساسية في تعريف المحبة ، في كل علاقات الحياة مهما اختلف مظهرها حسب الظروف والروابط .

والظلال المختلفة للكلمات اليونانية المستخدمة في العهد الجديد للتعبير عن المحبة ــ وهي « فيلو » و « أغابي » ــ تتجلى بصورة رائعة في حديث الرب مع سمعان بطرس على شاطىء بحيرة طبرية (يو ٢١:١٥ ــ ١٨) ففي سؤال الرب لبطرس « أتحبني أكثر من هؤلاء ؟ » ، استخدم الرب الفعل اليوناني « أغاباس » الذي يعبر عن أكمل وأسمى صور المحبة التي تتضمن تصميم الارادة الجازم والنية الصادقة والانتماء القوي الواضح لدائرة الاعلان الالهي .

أما بطرس فيستخدم ــ في اجابته ــ فعلاً آخر هو « فيلو » والذي يعبر عن العاطفة والمشاعر البشرية الطبيعية بما فيها من مشاعر وأحاسيس قوية .

وبينما تعبر هذه الاجابة عن نوعية قوية من الحب ، إلا أنها أدنى درجة إذا ما قورنت بالمحبة التي يعبر عنها الفعل الذي استخدمه الرب . إلا أن بطرس كان واثقاً من وجود مثل هذه المحبة عنده من نحو الرب .

ثانياً ــ محبة الله : عند دراسة موضوع المحبة ، تأتي على القمة محبة الله ، لأن « الله محبة » ومنه تنبع كل محبة .

إن محبة الله هي ذلك الجانب من طبيعته ــ أو بالحري كل طبيعته لأنه محبة ــ الذي يجعله يفصح عن ذاته بعبارات الاعزاز لمخلوقاته ، وأن يعلن عملياً ذلك الاهتمام وتلك العاطفة في أعمال المحبة الحانية ، وبذل الذات في سبيل من يحبهم . « فالله محبة » (١يو ٤:٨و١٦) تماماً كما هو «نور» (١يو ١:٥) و«حق» (١يو ١:٦). أما المحبة فتعبر عن شخصيته في تجاوب مع طبيعته .

وليس الله مجرد «محب»، بل هو «الحب» ذاته، فالحب هو ذات طبيعته ، ومنه تشع هذه الطبيعة لتكون المجال الذي يعيش فيه أولاده ، لأن «من يثبت في المحبة يثبت في الله والله فيه » (١يو ٤:١٦) . والمسيحية هي الديانة الوحيدة التي تؤكد أن الكائن الأسمى هو « محبة » ، بينما تعلن الديانات الوثنية أن إلهها كائن غضوب في حاجة دائمة للترضية .

(١) موضوع محبة الله : إن الابن الوحيد الرب يسوع المسيح هو موضوع محبة الله منذ الأزل وإلى الأبد. «هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت » (مت ٣:١٧، ١٧:٥، لو ٢٠: ٣، يو ١٧:٢٤)-والآب يحب الابن بمعنى فريد فهو « مختاري الذي سرت به نفسي» (إش ٤٢:١)، فهناك محبة أزلية بين الآب والابن ، فالابن هو الموضوع الأصيل والأزلي لمحبة الآب : « لأنك أحببتني قبل إنشاء العالم » (يو ١٧:٢٤) و لأن محبة الله أزلية ، فيلزم أن يكون موضوعها أزلياً أيضاً ، أي يلزم أن يكون المسيح كائناً مع الآب منذ الأزل .

كما أن الله يحب كل المؤمنين بابنه ، محبة خاصة ، فمن يتحد بيسوع المسيح بالايمان والمحبة ، يصبح موضع محبة الله بصورة متميزة عمن لم يتحد بالمسيح ، فيقول المسيح : « وأحببتهم كما أحببتني » (يو ١٧:٢٣) فالمسيح يشير إلى تلك الحقيقة ، وهي أنه كما أن التلاميذ قد وجدوا من العالم نفس المعاملة التي وجدها الرب نفسه ، فإنهم ينالون من الآب نفس المحبة التي أحب بها المسيح . فليسوا أبداً على هامش محبة الله بل بالحري في المركز منها ، « لأن الآب نفسه يحبكم لأنكم قد أحببتموني » (يو ١٦:٢٧)، واستخدام كلمة « فيلو » هنا إنما هو للتعبير عن محبة الله الأبوية من نحو المؤمنين بالمسيح ابن الله ، فالمحبة هنا هي محبة أعمق من محبة الله للعالم ، « لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به ، بل تكون له الحياة الأبدية » (يو ٣:١٦). «فالله يحب العالم» (يو ٣:١٦ و١٧، ١تي ٢:٤، ٢بط ٣:٩). وهي حقيقة رائعة وبخاصة عندما ندرك أي عالم هذا الذي يحبه الله ، إنه عالم الخطية والفساد . وقد تعلم نيقوديموس هذه الحقيقة المذهلة ، بعد أن كان يعتبر أن محبة الله موجهة إلى اليهود فقط ، فبالنسبة له ــ في نظرته

الضيقة ـــ كان إعلان حقيقة محبة الله للعالم كله وللبشرية بأجمعها ، أمراً مذهلاً .

الله يحب عالم الخطاة الساقطين الهالكين : «إذ كنا بعد ضعفاء مات (المسيح) في الوقت المعين لأجل الفجار... ولكن الله بيَّن محبته لنا لأنه ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا » (رومية ٥: ٦ـــ٨). وهذا العالم «الضعيف» ، «الفاجر»، «الخاطيء»، عالم « الأموات بالذنوب والخطايا » (أف ٢:١) والذين لا بر فيهم ، هو العالم الذي أحبه الله «حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية » (يو ٣:١٦) ، فأصل خلاص الانسان ، إنما هو محبة الله ورحمته . « الله الذي هو غني في الرحمة من أجل محبته الكثيرة التي أحبنا بها » (أف ٢:٤و٥) . ولكن المحبة أكثر من الرحمة والعطف ، فهي فعالة وتتحد بشخص المحبوب . ويصور لنا مثل الابن الضال ، تصويراً جميلاً رائعاً ، محبة الآب السماوي لأبنائه الضالين ، وفرحه بعودتهم (لو ١٥:١ـــ١٠). ويجب ألا نتجاوز حقيقة هامة هي أن الله لا يحب العالم ككل ، ولكنه يحب كل فرد فيه على حدة ، فهو حب شامل للعالم أجمع ، كما أنه حب خاص للفرد الواحد : « كل من » (يو ٣:١٦) ، « الذي أحبني وأسلم نفسه لأجلي » (غل ٢:٢٠) .

(٢) **مظاهر محبة الله** : تظهر محبة الله نحو شعبه في سده لكل احتياجاتهم الروحية والجسدية والنفسية والعقلية (إش ٤٨: ١٤و٢٠و٢١، ٦٢: ٩ـــ١٢، ٦٣: ٣و١٢) . ففي هذه الآيات يستخدم الله قوته وقدرته لخير شعبه في زمن تجوالهم في البرية وفي زمن السبي ، فقد قادهم وأطعمهم وكساهم وأرشدهم وحماهم من كل أعدائهم . كما أظهر محبته في تعاطفه معهم في أحزانهم وضيقاتهم « في كل ضيقهم تضايق وملاك حضرته خلصهم » (إش ٦٣: ٩) ، ولم يكن أبداً خصماً لهم بل صديقاً ، رغم ما كان يبدو لهم ـــ في بعض الأحيان ـــ من أنه جلب عليهم الأتعاب والتجارب ، أو ـــ على الأقل ـــ لم يبال بوقوعها عليهم . كما أنه لم ينسهم مطلقا ولا لحظة واحدة في كل تجاربهم ، ومع ذلك فقد ظنوا أنه نسيهم ، ولكنه يقول لهم : « هل تنسى المرأة رضيعها ، فلا ترحم ابن بطنها ؟ حتى هؤلاء ينسين وأنا لا أنساك . هوذا على كفيَّ نقشتكِ » (إش ٤٩: ١٥و١٦) . فكيف يمكن أن ينساهم وقد نقشهم على كفيه . وبدلاً من أن نظن أنه لا توجد محبة في تأديبات الرب لشعبه ، فإن التأديب ذاته كثيراً ما كان دليلاً على المحبة الإلهية ، « لأن الذي يحبه الرب يؤدبه ويجلد كل ابن يقبله » (عب ١٢:٦ ـــ ١١) . فالتأديب والتوبيخ النابعان من المحبة أمران ضروريان للنمو في القداسة والبر .

إن أساس فدائنا من الخطية هو محبة الله العجيبة « وأنت تعلقت بنفسي من وهدة الهلاك ، فإنك طرحت وراء ظهرك كل خطاياي » (إش ٣٨:١٧ و١٨ ، انظر أيضاً مز ٥٠:٢١، مز ٩٠:٨) . وما جاء في أفسس من أن « الله الذي هو غني في الرحمة من أجل محبته الكثيرة التي أحبنا بها ونحن أموات بالخطايا أحيانا مع المسيح » (أف ٢:٤) ، يبين بصورة رائعة عجيبة كيف أن خلاصنا ينبع بأكمله من رحمة الله ومحبته . لأنه من محبة الآب « أقامنا معه وأجلسنا معه في السماويات » (أف ٢:٦ ـــ ٨) ، إلا أن أعظم تعبير عن محبة الله للبشر هو ما تجلى في بذله ابنه الوحيد كفارة عن خطايا العالم ، « بهذا أظهرت محبة الله فينا أن الله قد أرسل ابنه الوحيد إلى العالم لكي نحيا به » (١ يو ٤:٩و١٠ ، انظر أيضاً يو ٣:١٦ ، رومية ٥:٦ ـــ ٨) . وبناء على ما عمله ابنه ، صرنا نحن الخطاة الفجار أهل بيت الله لأننا به نلنا التبني . « انظروا أية محبة أعطانا الآب حتى ندعى أولاد الله » (١يو ٣:١، غل ٤:٤ـــ٦). ولا يمكن لشيء في السماء أو على الأرض أو في الجحيم ، أن يفصلنا عن محبة الله هذه ، لأنه « في هذه جميعها يعظم انتصارنا بالذي أحبنا ، فإني متيقن أنه لا موت ولا حياة ، ولا ملائكة ولا رؤساء ولا قوات ولا أمور حاضرة ولا مستقبلة ، ولا علو ولا عمق ولا خليقة أخري تقدر أن تفصلنا عن محبة الله التي في المسيح يسوع ربنا » (رو ٨:٣٧ ـــ ٣٩) .

ثالثاً : ـــ محبة الانسان :

(١) **مصدر محبة الانسان** : أيًا كان الحب لدى الانسان ـــ سواء نحو الله أو نحو أخيه الانسان ـــ فإن مصدره هو الله « لأن المحبة هي من الله وكل من يحب فقد ولد من الله ويعرف الله . ومن لا يحب لم يعرف الله لأن الله محبة » (١ يو ٤:٧ و٨) ، « ونحن نحبه لأنه هو أحبنا أولا » (١ يو ٤:١٩) .

ويقول « ترنش » (Trench) في حديثه عن كلمة « أغابي » : إنها كلمة ولدت في حضن المسيحية ، فالكتبة الوثنيون لا يستخدمون هذه الكلمة مطلقاً ، وإنما يستخدمون كلمة أخرى هي كلمة « فيلانثروبيا » أو « فيلادلفيا » التي تعبر عن الحب بين ذوي القربي .

الحب في قلب الانسان هو نتاج محبة الله ، ولا يستطيع أن يحب بحق كحب الله ، إلا القلب المتجدد ، فغير المتجدد لا يقدر أن يبلغ هذه الدرجة الرفيعة من الحب . « ولنا هذه الوصية منه ، أن من يحب الله يحب أخاه أيضاً » (١ يو ٤:٢١) « ومن يحب أخاه يثبت في النور وليس فيه عثرة ، وأما من يبغض أخاه فهو في الظلمة وفي الظلمة يسلك ولا يعلم أين يمضي لأن الظلمة أعمت عينيه » (١ يو ٢:٧ ـــ ١١ ، انظر ايضاً ١يو ٤:١١ و١٢) . فالإنسان المتجدد يستطيع أن يرى أخاه الإنسان مثلما يراه الله ، ويقدِّره كما يقدِّره الله ، لا بما هو عليه بسبب خطيته وبغضته ، بل بالحري كما يمكن أن تصير إليه حياته في المسيح .

حب ــ محبة

فالانسان المتجدد يري قيمة الانسان وإمكاناته في المسيح ، « إذاً إن كان أحد في المسيح فهو خليقة جديدة ، الأشياء العتيقة قد مضت ، هوذا الكل قد صار جديداً » (٢ كو ٥:١٤ ــ ١٧) . كما أن هذه المحبة تنسكب « في قلوبنا بالروح القدس المعطي لنا » (رو ٥:٥) . كما أنها ثمر الروح ، « أما ثمر الروح فهو محبة ... » (غل ٥:٢٢) ، كما أن هذه المحبة تقوى وتشتد بمثال الرب يسوع المسيح الذي قدم للعالم روح المحبة الحقيقية وطبيعتها (يو ١٣:٣٤ ، ١٥:١٢ ، غل ٢:٢٠ ، أف ٥:٢٥ ــ ٢٧ ، ١ يو ٤:٩و١٠) .

(٢) مواضع محبة الانسان :

يجب أن يكون الله هو الموضوع الأول والأسمي لمحبة الانسان : « تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك . هذه هي الوصية الأولي » (مت ٢٢:٣٧ــ٣٩، مر ١٢:٢٩ــ٣١). والحب الأسمي تجاه الله مرتبط بتعليم وحدانية الله (تث ٦:٤)، فكما أن الله واحد ، كذلك ينبغي ألا يتجزأ حبنا له أو ينقسم . وتظهر محبتنا لله في حفظ وصاياه ، فان هذه هي محبة الله « أن نحفظ وصاياه » (١يو ٥:٣، ٢يو ٦، انظر أيضاً خر ٢٠:٦).

والمحبة هنا ليست مجرد عاطفة أو مشاعر بل هي أسمى من ذلك ، وتتجلى ليس في إطاعة أوامر الله فحسب ، بل أيضاً في صيانة وصاياه والدفاع عنها ، وفي السعي لمعرفة المزيد من إرادة الله ، حتى يمكن التعبير عن المحبة لله بمزيد من الطاعة ، « فالآن يا إسرائيل ماذا يطلب منك الرب إلهك إلا أن تتقي الرب إلهك لتسلك في كل طرقه وتحبه وتعبد الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك » (تث ١٠:١٢) .

والذين يحبون الله يكرهون الشر وكل أمور العالم في مختلف صورها « لا تحبوا العالم ولا الأشياء التي في العالم ، إن أحب أحد العالم فليست فيه محبة الآب ، لأن كل ما في العالم شهوة الجسد وشهوة العيون ، وتعظم المعيشة . ليس من الآب بل من العالم ، والعالم يمضي وشهوته ، وأما الذي يصنع مشيئة الله فيثبت إلى الأبد » (١يو ٢:١٥ــ١٧، انظر أيضاً مز ٩٧:١٠)، فالمؤمن يجب ألا يحب كل الأمور التي تحيط بالإنسان وتبعده عن طريق الله .

والرب يسوع المسيح يطلب الموضع الأول في عواطفنا ، قبل الأب والأم والابن والأخ والأخت والزوجة والصديق ، « إن كان أحد يأتي إليّ ولا يبغض أباه وأمه وامرأته وأولاده وإخوته وأخواته حتى نفسه أيضاً فلا يقدر أن يكون لي تلميذاً » (لو ١٤:٢٦ ، مت ١٠:٣٥ ــ ٣٨) . وكلمة « يبغض » المذكورة هنا لا تحمل نفس المعنى الذي نستخدمها فيه اليوم ، بل تعني أن يحب بدرجة أقل ، تماماً كما قيل عن ليئة « مكروهة » (تك ٢٩:٣١) ، أي أن يعقوب أحبها أقل مما أحب راحيل ، لأنه أحب راحيل أكثر من ليئة » (تك ٢٩:٣٠) .

ومحبة المسيح لأبعد الحدود هي اختبار التلمذة الحقيقية (لو ١٤:٢٦) . كما أنها الدليل القاطع والعلامة المميزة للمختارين (١بط ١:٨). وأعظم دليل على أننا أولاد الله هو محبتنا هكذا لابنه (يو ٨:٤٢) . وعدم توفر هذه المحبة يعني الانفصال الأبدي عن الله ، « إن كان أحد لا يحب الرب يسوع المسيح فليكن أناثيما » أيْ محروماً (١ كو ١٦:٢٢) .

والموضوع الثاني لمحبة الانسان ــ بعد محبته لله ــ هو محبته لأخيه الانسان ، فالمحبة للاخوة هي نتيجة طبيعية للمحبة للآب ، لأنه « بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد إبليس . كل من لا يفعل البر فليس من الله ، وكذا من لا يحب أخاه » (١ يو ٣:١٠) ، « وإن قال أحد إني أحب الله وأبغض أخاه فهو كاذب ، لأن من لا يحب أخاه الذي أبصره ، كيف يقدر أن يحب الله الذي لم يبصره . ولنا هذه الوصية منه أن من يحب الله يحب أخاه أيضا » (١ يو ٤:٢٠ و٢١) . ودرجة الحب المطلوب منا نحو القريب أو الأخ هي : « تحب قريبك كنفسك » (مت ٢٢: ٣٩) وهو ما يأمر به الناموس ، ولكن الرب يسوع قدم لتلاميذه مثالاً أسمى من ذلك ، وبناء على تعليم المسيح ، يجب أن نرتفع فوق مستوى الناموس : « وصية جديدة أنا أعطيكم ، أن تحبوا بعضكم بعضاً . كما أحببتكم أنا تحبون أنتم أيضاً بعضكم بعضاً » (يو ١٣:٣٤) . إن حبًّا هذا مقداره من نحو الآخرين ، لهو شارة التلمذة الحقيقية ، ففيها جميع ما يجب علينا من نحو الآخرين ، « المحبة لا تصنع شراً للقريب ، فالمحبة هي تكميل الناموس » (رو ١٣:٨) .

وخصائص المحبة التي علينا أن نبديها للآخرين تتجلى بصورة بديعة في الأصحاح الثالث عشر من الرسالة الأولى لكورنثوس : « المحبة تتأنى وترفق ، المحبة لا تحسد ، المحبة لا تتفاخر ولا تنتفخ ، ولا تقبح ولا تطلب ما لنفسها ، ولا تحتد ولا تظن السوء ، ولا تفرح بالاثم بل تفرح بالحق ، وتحتمل كل شيء وتصدق كل شيء ، وترجو كل شيء وتصبر على كل شيء . المحبة لا تسقط أبداً » (١كو ١٣:١ــ٨) ومثل هذه المحبة ليست في حاجة إلى ناموس لأن فيها هي تكميل الناموس .

ثم لا ننسَ وصية الرب يسوع بصدد المحبة: «سمعتم أنه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك ، وأما أنا فأقول لكم : أحبوا أعداءكم ، باركوا لاعنيكم ، أحسنوا إلى مبغضيكم ، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم ، لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السموات » (مت ٥:٤٣ ــ ٤٨) . فتلميذ المسيح يجب ألا يرد الشر بالشر ، بل بالحري يبارك من يسيء إليه .

كما يجب أن تظهر محبة تلميذ المسيح في سد الاحتياجات الضرورية ، لا للأحباء فقط ، بل وللأعداء أيضاً ، « بهذا قد عرفنا المحبة أن ذاك وضع نفسه لأجلنا فنحن ينبغي لنا أن نضع نفوسنا لأجل الإخوة ، وأما من كان له معيشة العالم ونظر أخاه محتاجاً وأغلق أحشاءه عنه فكيف تثبت محبة الله فيه . يا أولادي لا نحب بالكلام ولا باللسان ، بل بالعمل والحق » (١ يو ١٦:٣ ــ ١٨) ، وكذلك « إن جاع عدوك فاطعمه وإن عطش فاسقه ، لأنك إن فعلت هذا تجمع جمر نار على رأسه . لا يغلبنك الشر بل اغلب الشر بالخير » (رو ١٢: ٢٠و٢١).

ويجب أن تكون محبتنا محبة عملية صادقة وليست مجرد ادعاء ، « لا نحب بالكلام ولا باللسان بل بالعمل والحق » (١يو ١٨:٣) ، وأن تكون بلا رياء (رو ٩:١٢) ، فالمحبة الحقيقية تعبر عن نفسها بخدمة الآخرين « بالمحبة اخدموا بعضكم بعضاً » (غل ١٣:٥) . وليس هناك ما هو أروع من المثال الذي قدمه لنا الرب يسوع نفسه في غسل أرجل التلاميذ ، « فإن كنت وأنا السيد والمعلم قد غسلت أرجلكم ، فأنتم يجب عليكم أن يغسل بعضكم أرجل بعض » (يو ١٣: ٤ــ١٥) .

فالمحبة تحتمل ضعفات الضعفاء وترضي الآخرين ، « فيجب علينا نحن الأقوياء أن نحتمل أضعاف الضعفاء ولا نرضي أنفسنا . فليرض كل واحد منا قريبه للخير لأجل البنيان . لأن المسيح أيضاً لم يرض نفسه ، بل كما هو مكتوب تعييرات معيّريك وقعت عليّ » (رو ١:١٥ ــ ٣) ، « واحملوا بعضكم أثقال بعض وهكذا تمموا ناموس المسيح » (غل ٢:٦) . « ولا يطلب أحد ما هو لنفسه ، بل كل واحد ما هو للآخر » (١ كو ٢٤:١٠) . والمحبة تتنازل عن أمور قد تكون بريئة في ذاتها ، لكنها قد تصبح حجر عثرة للآخرين ، « فإن كان أخوك بسبب طعامك يُحزَن ، فلست تسلك بعد حسب المحبة . لا تهلك بطعامك ذاك الذي مات المسيح لأجله ... وحسن أن لا تأكل لحماً ولا تشرب خمراً ولا شيئاً يصطدم به أخوك أو يعثر أو يضعف » (رو ١٤: ١٥و٢١) .

والمحبة تسامح الآخرين بفرح : « كونوا لطفاء بعضكم نحو بعض شفوقين متسامحين كما سامحكم الله أيضاً في المسيح » (أف ٣٢:٤) ، وتكرم الآخرين : « وادين بعضكم بعضاً بالمحبة الأخوية مقدمين بعضكم بعضاً في الكرامة » (رو ١٠:١٢) .

وبالاجمال ليس هناك ما هو أهم ولا أسمى من هذه المحبة لأنها تكميل الناموس ، « فان كنتم تكملون الناموس الملوكي حسب الكتاب : تحب قريبك كنفسك . فحسناً تفعلون » (يع ٨:٢) . والمحبة فوق جميع الفضائل : « وعلى جميع هذه البسوا المحبة التي هي رباط الكمال » (كو ١٤:٣) ، فهي الرباط الذي يربط سائر فضائل الحياة المسيحية.

ومتى توفرت هذه المحبة ، « نعلم أننا قد انتقلنا من الموت إلى الحياة لأننا نحب الاخوة . من لا يحب أخاه يبق في الموت » (١ يو ١٤:٣) . والمحبة هي الاختبار الحقيقي لثباتنا في الله والله فينا ، « الله لم ينظره أحد قط . إن أحب بعضنا بعضاً فالله يثبت فينا ومحبته قد تكملت فينا » ، « الله محبة ومن يثبت في المحبة يثبت في الله والله فيه » (١ يو ١٢:٤ و١٦) .

المحبة الأخوية أو المودة الأخوية :

وهي « فيلادلفيا » في اليونانية .

(١) كمثل أعلى : فالمودة الأخوية (٢بط ٧:١) أو المحبة الأخوية (رومية ١٠:١٢، ١تس ٩:٤، عب ١:١٣، ١بط ١: ٢٢) هي محبة موضوعها أو هدفها « الإخوة » . ولأن الله « أب » وكل الناس أولاد له ، فهم إذاً إخوة أحدهم للآخر . ولما كانت البنوة هي أهم العناصر في علاقة الانسان الصحيحة بالله ، فهكذا أيضاً الاخوة في علاقة الانسان برفقائه من البشر . والاخوة هي العلاقة التي تربط أبناء نفس الأبوين ، فهي علاقة العواطف الرقيقة والمشاعر الخيِّرة الصادقة ، وهي تمتد إلى الأقارب فأفراد العشيرة أو الوطن الواحد . إن المثل الأعلى للمجتمع في المسيحية هو أن توجد مثل هذه العلاقة بين جميع الناس بلا حدود أو تمييز . وكلمة « أغابي » (Agápè) ، وهي الكلمة المستخدمة في العهد الجديد للدلالة على هذا المثل الأعلى من المحبة . « وتحب قريبك كنفسك » هي خلاصة قانون السلوك بين الانسان وأخيه الانسان (مت ٣٩:٢٢ و٤٠) ، وهذا القريب يشمل كل انسان نتعامل معه (لو ١٠: ٢٩ــ٣٧) بل حتى الأعداء (مت ٢٤:٥، لو ٣٥:٦). وبدون محبة الانسان ، تكون محبة الله مستحيلة ، ولكن « من يثبت في المحبة يثبت في الله والله فيه » (١يو ٤: ١٦و٢٠).

(٢) المحبة الأخوية كواقع بين المؤمنين : بيد أن بنوة الانسان لله ، قد تكون مفترضة أو واقعية ، فقد لا يتجاوب الانسان مع محبة الله ومن ثم لا يدرك أبوته ، كما أن محبة القريب قد لا تكون متبادلة وبذلك تكون ناقصة ، إلا أنه على المؤمن بالمسيح . أن يظل ــ مثل الله ــ مواظباً على بذل المحبة وعمل الخير نحو الجميع حتى الذين يبغضونه ويلعنونه (لو ٢٧:٦ و٢٨) ، ولكن في مجتمع المؤمنين ، لا بد للمحبة أن تقابل بمحبة وتبلغ غايتها وتحقق هدفها ، حيث يكون جميع الناس ــ أو هكذا ينبغي أن يكونوا ــ أولاداً لله بالفعل « لأن محبة الله قد انسكبت في قلوبنا بالروح القدس المعطى لنا » (رو ٥:٥) . وهذه المحبة المتبادلة بين المؤمنين هي « المحبة الأخوية » ــ « فيلادلفيا » (١بط ٢٢:١ ، ٨:٣) .

(٣) التعليم الرواق : إن هذا المثل الأعلى للأخلاقيات الاجتماعية مثل فعل الخير للجميع والمودة المتبادلة ، كان قد ظهر

بصورة باهتة بين الرواقيين الذين نادوا بأن البشر كمواطنين في العالم ، ينبغي أن يسلكوا سبيل العدالة والرحمة من نحو جميع الناس ، حتى من نحو العبيد ، إلا أنه في اطار مجتمع « الحكماء » ينبغي وجود عاطفة الصداقة المتبادلة ، وقد نجحت المسيحية في تحقيق هذا المثل الأعلى في شركة عملية عميقة ، بعد أن كان غامضاً ومجرداً في المدارس اليونانية ، حتى صار القول الشائع : «انظروا كيف يحب المسيحيون بعضهم بعضاً» ، وذلك لأنهم كانوا يتبعون مثال سيدهم ويتممون وصيته : « وصية جديدة أنا أعطيكم أن تحبوا بعضكم بعضاً . كما أحببتكم أنا تحبون أنتم أيضاً بعضكم بعضاً . بهذا يعرف الجميع أنكم تلاميذي إن كان لكم حب بعضاً لبعض » (يو ١٣ :٣٤ و٣٥) . كما أوصى الرسول بولس : « أما المحبة الأخوية فلا حاجة لكم أن أكتب إليكم عنها لأنكم أنفسكم متعلمون من الله أن يحب بعضكم بعضاً ، فإنكم تفعلون ذلك أيضاً لجميع الإخوة الذين في مكدونية كلها . إنما أطلب إليكم أيها الاخوة أن تزدادوا أكثر » (١ تس ٤ :٩ و١٠) .

(٤) تقدم الفكر المسيحي على الفكر الوثني : وكيما يعالج الرسول الخلافات ، وحتى يبني الكنيسة في ترتيب ووحدة ، فإنه يحث الكنيسة في رومية بالقول : « وادين بعضكم بعضاً بالمحبة الأخوية » (رو ١٢ : ١٠) ، إذ يجب على المسيحيين أن يكونوا « محتملين بعضكم بعضاً في المحبة » (أف ٤ :٢) ، وأيضاً «اسلكوا في المحبة كما أحبنا المسيح أيضاً » (أف ٥ :٢ ، في ٢ :١ و٢) وهذا يستلزم بعض المعاناة والتضحية . وينوه كاتب الرسالة إلى العبرانيين بوجود « المحبة الأخوية » ويحثهم على أن تثبت وتستمر (عب ١٣ :١) . فالمحبة الأخوية هي النتيجة المباشرة للتجديد والطهارة وطاعة الحق (١ بط ١ :٢٢ و٢٣) ، وهي تنبع من التقوى وتظهر في المحبة (٢ بط ١ :٧) . وتمثل المحبة الأخوية (أغابي) الموضوع العملي الهام في رسائل يوحنا : « لأن هذا هو الخبر الذي سمعتموه من البدء أن يحب بعضنا بعضاً » (١ يو ٣ :١١ و٢٣) . إنها الفيصل بين النور والظلمة : « من يحب أخاه يثبت في النور وليس فيه عثرة . وأما من يبغض أخاه فهو في الظلمة وفي الظلمة يسلك » (١ يو ٢ :١٠ و١١) ، وكذلك بين الموت والحياة : « نحن نعلم أننا قد انتقلنا من الموت إلى الحياة لأننا نحب الإخوة ، من لا يحب أخاه يبق في الموت (١ يو ٣ :١٤) ، وبين أولاد الله وأولاد ابليس : « بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد ابليس . كل من لا يفعل البر فليس من الله ، وكذا من لا يحب أخاه » (١ يو ٣ :١٠) . وبدون هذه المحبة الأخوية ، لا يمكن أن تكون هناك معرفة الله أو المحبة له : « إن قال أحد إني أحب الله وأبغض أخاه فهو كاذب . لأن من لا يحب أخاه الذي أبصره كيف يقدر أن يحب الله الذي لم يبصره » (١ يو ٤ :٢٠) ، أيها الأحباء لنحب بعضنا بعضاً لأن المحبة هي من الله ، وكل من يحب فقد ولد من الله ويعرف الله . ومن لا يحب لم يعرف الله لأن الله محبة » (١ يو ٤ :٧ و٨) . وكل من ينتمي لعائلة الله ، لا بد أن تمتد محبته إلى جميع أفرادها ، «كل من يحب الوالد يحب المولود منه أيضاً . بهذا نعرف أننا نحب أولاد الله إذا أحببنا الله وحفظنا وصاياه » (١ يو ٥ :١و٢)

محبة ــ ولائم المحبة :

(١) الكلمة ومدلولها : والكلمة في اليونانية هي « أغابي » (agapè) وتدل على الولائم الأخوية التي كانت تقيمها الكنيسة في أيامها الأولى . ومع أنها ذكرت كثيراً في كتابات الآباء منذ عصر إغناطيوس/إلا أنها لا تذكر في العهد الجديد إلا في العدد الثاني عشر من رسالة يهوذا حيث نقرأ عبارة « ولائمكم الحبية » . كما يحتمل أن الرسول بطرس يشير إليها في عبارة « صانعين ولائم معكم » (٢بط ٢ :١٣) ، ولاشك أن هناك الكثير من الاشارات في العهد الجديد إلى ولائم الشركة بين المؤمنين ، أما عبارة « كسر الخبز » كما كانت تمارسه الكنيسة الأولى في أورشليم (أع ٢ :٤٢ و٤٦) ، فيجب فهمها في ضوء استخدام الرسول بولس لها (١كو ١٠ :١٦ ، ١١ :٢٤) في اشارة واضحة إلى « عشاء الرب » . أما عبارة « كانوا يتناولون الطعام بابتهاج وبساطة قلب » (أع ٢ :٤٦) فتدل على أنه كانت هناك وليمة شركة ترتبط باجتماعهم لممارسة عشاء الرب . واشارة بولس الرسول إلى ما كان يحدث من إساءة استخدام كنيسة كورنثوس للاجتماع « لأكل عشاء الرب » (١كو ١١ :٢٠ ــ٢٢و٣٣و٣٤)، دليل واضح على أنه في كنيسة كورنثوس ــ كما كان الأمر في كنيسة أورشليم ــ كانت ممارسة عشاء الرب ترتبط بالشركة في وليمة محبة . وفي أحد أقسام سفر الأعمال ، التي يستخدم فيها لوقا ضمير المتكلم « نحن » ، يسجل لوقا شهادته عما رآه رأي العين ، من ممارسة الرسول بولس لعشاء الرب في الكنيسة في ترواس ، حيث نجد أن « كسر الخبز » ، وإن كان يرتبط « بالأكل » إلا أنهما شيئان متميزان بصورة تجعلنا نستنتج أنه في ترواس ــ كما في أورشليم وفي كورنثوس ــ اعتاد المؤمنون ، عند اجتماعهم معاً في أول الأسبوع لممارسة عشاء الرب ، أن يشتركوا معاً في وليمة محبة .

وما ذكره يهوذا في رسالته عن « الولائم الحبية » (الأغابي) ، يؤيده استخدام آباء القرن الثاني لهذه الكلمة باعتبارها وصفاً فنياً محدداً لولائم الشركة التي كانت تقيمها الكنيسة .

(٢) نشأتها : يبدو أنه بالنسبة للكنيسة في أورشليم ، بدأت ولائم الشركة منذ أيامها الأولى (انظر أع ١ :١٤ ، ٢ :١ الخ) ، فالولائم الدينية التي كانت مألوفة عند اليهود ، وبخاصة وليمة الفصح ، تجعل من الطبيعي أن تعبر كنيسة أورشليم عن معنى الاخوّة ، بولائم مشتركة ، كما باعتبار « كل شيء عندهم

مشتركاً) (أع ٢:٤٤ ، ٣٢:٤) فتقام موائد مشتركة ، يجد فيها الفقراء حاجتهم (أع ٦:١ — ٤) .

(٣) العلاقة بينها وبين عشاء الرب : ترى الغالبية العظمى من دارسي الكتاب ، أن « ولائم المحبة » (الأغابي) كانت ولائم لا تقتصر على الخبز والخمر ، بل كانت تقدم فيها جميع أنواع الأطعمة . بهدف مزدوج : لاشباع الجوع والظمأ ، كما للتعبير عن الاخوّة المسيحية . وفي نهاية هذه الوليمة ، كان يؤخذ خبز وخمر — بناء على وصية الرب — وبعد تقديم الشكر لله ، كانوا يأكلون من الخبز ثم يشربون من الكأس لذكرى الرب يسوع المسيح ، وكتعبير عن الشركة مع الرب نفسه ، وعن شركتهم بعضهم مع بعض في المسيح . وهكذا كانت « الأغابي » بالنسبة لعشاء الرب ، شبيهة بوليمة الفصح الأخير ، حيث صنع الرب العشاء . فكانت هذه الولائم تقام أولاً ثم يعقبها « عشاء الرب » متميزاً عنها تماماً .

ولكن بعض الدارسين المحدثين ، يقولون إن عشاء الرب في العصر الرسولى ، لم يكن منفصلاً عن « الأغابى » ، بل كانت « الأغابى » من البداية إلى النهاية ، هي نفسها « عشاء الرب » الذى كانوا يصنعونه لذكرى الرب حسب وصيته . ولكن مما ينقض هذا الرأي تماماً ، أن الرسول بولس ، يؤكد بكل جلاء أن الخبز والخمر هما العنصران الوحيدان في « عشاء الرب » الذي وضعه الرب بنفسه (١كو ١١:٢٣—٢٩)، والمساوىء التي شاعت في اجتماعات الكنيسة في كورنثوس ، والتي شجبها الرسول بولس ، لم يكن من الممكن حدوثها ، لو أن تلك الولائم كانت قاصرة على الخبز والخمر (انظر ١ كو ١١:٢١ و٣٣ و٣٤) . كما أنه لولا أن عشاء الرب كان متميزاً — في العصر الرسولى — عن وليمة المحبة ، لكان من العسير تفسير ما حدث بعد ذلك من الفصل بينهما .

(٤) الفصل بينهما : جاء في كتاب « الديداك » أو تعليم الرسل (يرجع إلى حوالى ٢٠٠ م) أن الصلاة المرتبطة بعشاء الرب ، يجب أن تقدم « بعد الشبع » (١:١٠) مما يدل على أنه كانت هناك وليمة تسبق دائما عشاء الرب . وفي رسائل إغناطيوس (التي ترجع إلى حوالي ١١٠ م) نجد أن عشاء الرب « والأغابى » كانا مازالا مرتبطين . ويرى البعض أن ما جاء برسالة بليني إلى الامبراطور تراجان (حوالي ١١٢ م) يثبت أن الفصل بينهما كان قد حدث فعلاً لأنه يذكر اجتماعين للمسيحيين في بيثينية ، أحدهما قبل الفجر وفيه كان يلزمون أنفسهم « بسر مقدس » (Sacramentum) أو قسم بأن لا يرتكبوا أي نوع من الجرائم ، واجتماع آخر في ساعة متأخرة يشتركون فيه في وليمة عادية لا ضرر منها . وحيث أن كلمة « سر مقدس » (Sacramentum) هنا لا يمكن أو لا يحتمل أن تشير إلى عشاء الرب ، فدلالتها ضعيفة . وعندما نصل إلى يوستينيوس الشهيد (حوالى ١٥٠ م) نجده — في حديثه عن العبادة في الكنيسة — لا يذكر « الأغابي » أبداً ، ولكنه يقول إن عشاء الرب ، كانت تسبقه خدمة تتكون من قراءة الأسفار المقدسة والصلوات والتحريضات ، فلابد إذاً أنه كان قد حدث الفصل قبل ذلك ، بين وليمة المحبة وعشاء الرب . ويذكر ترتليان (حوالي ٢٠٠ م) أن « الأغابي » كانت مازالت موجودة ، ولكنه يقول بكل وضوح ، إنه في كنائس الغرب لم يعد عشاء الرب مرتبطاً بها ، ولكن يبدو أن الارتباط بينهما استمر في كنائس الشرق إلى ما بعد ذلك ، ولكن شيئاً فشيئاً أصبح الفصل بينهما عاماً في الغرب وفي الشرق أيضاً . ومع أن « الأغابي » ظلت تؤدى دورها الاجتماعي في الكنيسة زمناً أطول ، إلا أنها أخذت تختفي شيئاً فشيئاً بعد أن اقتصرت على مجرد وليمة احسان للفقراء .

(٥) أسباب الفصل بينهما : يبدو أن عدة عوامل قد تضافرت على احداث هذا الفصل ، فلربما كان للقانون الذي أصدره تراجان ضد النوادي والاجتماعات العامة ، بعض الأثر في ذلك ، ولكن لعل الأهم من ذلك هو ما أشيع بين العامة بأن هذه الولائم المسائية كانت فرصاً للهو والعربدة ، بل وللجريمة . فاساءة استخدام هذه الولائم ، التي شجبها الرسول بولس (١كو ١١: ٢٠—٢٢) ويهوذا في رسالته (عد ١٢)، لابد أنها تضخمت واستشرت بنمو الكنيسة وتزايد الأعداد فيها ، واتساع صلاتها بالعالم الوثني ، مما جعل من الأفضل الفصل بين الاثنين . أما العامل الأكبر فلابد أنه نشأ عن نمو فكرة السرية والتقديس ، التي تحولت بها الصورة البسيطة التي رسمها الرب بنفسه ، إلى ذبيحة كهنوتية سرية . لقد كان الأمر طبيعياً وفي غاية البساطة والملاءمة أن يصنع الرب العشاء في ختام وليمة الفصح المشتركة ، ولكن عندما تحول هذا العشاء التذكاري إلى تكرار صورة ذبيحة الجلجثة عن طريق الخدمة الكهنوتية ، سادت الفكرة الصوفية بأن « الأفخارستيا » لا بد أن يتناولها الانسان وهو صائم ، وإنه من التدنيس لها أن ترتبط بوليمة اجتماعية عادية .

حبيب — محب :

الكلمة العبرية المترجمة إلى حبيب أو محب هي « أحب » ، وهي تستخدم أحيانا للدلالة على الصديق العزيز كما في « لأن حيرام كان محباً لداود كل الأيام » (١مل ٥:١ ، انظر مز ١١:٣٨ ، ١٨:٨٨ ، مراثي ٢:١) ، ولكن في غالب الأحيان تستخدم للدلالة على « المحب » بالمفهوم المعروف للكلمة ، وأحيانا بالمفهوم الشرير (إرميا ٢٢:٢٠ و٢٢ ، ١٤:٣٠ ، حز ٣٣:١٦ و٣٦ و٣٧ إلخ ، هو ٥:٢ و٧ و١٠ ، ٩:٨) .

أما في العهد الجديد فلا توجد كلمة « محب » منفردة بل

في تركيبات لفظية مثل « فيلوثيئوس » (Philothieos) أي « محب الله » (٢تي ٣:٤) ، « فيلاجاثوس » (Philagathos) أي محب الخير ، « وفيلوكسينوس » (philoxenos) أي مضيف للغرباء أو محب للغرباء (تي ١:٨) ، « وفيلاوتوس » (Philautos) أي « المحب لذاته » (٢تي ٣:٢) ، و« فيليدونوس » (Philedonos) أي المحب للَّذَّات (٢تي ٣:٤) .

وفي العهد الجديد ، نجد أن المحب لاضافة الغرباء (تي ١:٨) هو على النقيض من المحب للمال (لو ١٦:١٤ ، ٢تي ٣:٢) . كما أن « غير المحبين للصلاح » (٢تي ٣:٣) هم على النقيض من المحب للخير (تي ١:٨) .

محبوب :

وهو تعبير عن عاطفة الاعزاز ، ويستخدم كثيراً في العهدين القديم والجديد . وقد وردت هذه الكلمة في العهد القديم في تسعة وأربعين موضعاً ، منها اثنان وثلاثون في سفر نشيد الانشاد وحده . وتأتي هذه اللفظة « محبوب » ترجمة عن كلمتين عبريتين ومشتقاتهما ، الأولى هي « أحب » بمعنى « يتوق أو يشتاق إلى » ومن ثم فهي تعني « يحب » وتقابلها في العهد الجديد كلمة « أغابو » وتعبر عن المحبة المبنية على الاحترام القلبي والتقدير الصادق . والكلمة الثانية هي « دود » بمعنى « يحب » (ومنها جاء اسم داود ، أي المحبوب) ، وتستخدم أساساً للتعبير عن الحب بين الجنسين حباً مبنياً على العاطفة والشعور ، وهي في معناها قريبة من الكملة اليونانية « فيلو » .

وكثيراً ما تستخدم الكلمتان في معناهما السامي ، بالتبادل ، فقد استعملت الكلمة الأولى للتعبير عن حب الزوج لزوجته (تث ٢١:١٥ و١٦) . كما استخدمت مرتين للتعبير عن الحبيب (نش ١:١٤ و١٦) . وهكذا تتسامى العاطفة في سفر النشيد من مجرد عشق إلى عالم الروحيات والنبوات عن المسيا .

كما استخدمت كلتا الكلمتين تعبيراً عن محبة الله لمختاريه ، فيقول عن سليمان مثلاً إنه كان « محبوباً إلى إلهه » (نح ١٣:٢٦) ، وعن بنيامين « حبيب الله » (تث ٣٣:١٢) ، بل عن اسرائيل المعاند : « ما لحبيبتي في بيتي » (إرميا ١١:١٥)

وقد وصف الرب الشعب القديم بالقول : « حبيبة نفسي » بمعنى المحبوبة جداً (إرميا ١٢:٧) . كما قيل عن دانيال ثلاث مرات « محبوب » أو « الرجل المحبوب » (دانيال ٩:٢٣ ، ١٠:١١ و١٩) .

أما في العهد الجديد فترد كلمة « أغابو » ومشتقاتها خمساً وخمسين مرة ، وتستخدم للدلالة على الحب الإلهي ، وكذلك على الحب المسيحى الذي نبت في مجتمع الحياة الروحية الجديدة في المسيح ، فيقول الرسول بولس — مثلاً — عن أمبلياس « حبيبي في الرب» (رومية ١٦:٨) . إن جمال وصدق وروعة هذا الحب ، تنفرد به المسيحية على مر العصور ، فالإخوة في المسيح هم « المحبوبون » (١تس ١:٤) و« الأحباء » (١كو ١٥:٥٨ ، يع ١:١٦ ، ٢:٥) . وقد خص العهد الجديد البعض بالاسم بهذا الوصف ، مثل : تيموثاوس (٢تي ١:٢) وفليمون (فل ١) ، أمبلياس وأوربانوس واستاخيس (رو ١٦:٨ و٩) ،و « برسيس المحبوبة » (رو ١٦:١٢) . ويوحنا الشيخ مثل قوى واضح لعمق ورقة المحبة المسيحية ، فهو يخاطب تلاميذه — في رسائله الثلاث — في اثنتي عشرة مرة باسم « الأحباء » أو « الحبيب » (١يو ٣:٢ و٢١ ، ٤:١ و٧ و١١ ، ٢يو ١:١،٢ يو١ و٢ و٥ و١١ و١٤) . ويدعو الرسول بولس مختاري الله « القديسين المحبوبين » (كو ٣:١٢) .

وتبلغ كلمة « المحبوب » أسمى معانيها حين ترتبط بالمسيح ، فيتغنى الرسول بولس بمجد نعمة الله المجانية في المسيح قائلاً : « أنعم بها علينا في المحبوب » (أف ١:٦) . كما استخدمت كلمة « الحبيب » أي « المحبوب » مراراً للتعبير عن محبة الله غير المحدودة للرب يسوع المسيح « ابنه الحبيب » (مت ٣:١٧ ، ١٢:١٨ ، ١٧:٥ ، مر ١:١١ ، ٩:٧ ، ١٢:٧ ، لو ٣:٢٢ ، ٩:٣٥ ، ٢٠:١٣، ٢بط ١:١٧) .

وقد شاعت كلمة « أغابتوس » في كتابات الرسل وبخاصة في الرسائل الرعوية . وليست ثمة كلمة أقوى منها تعبيراً عن الروح المسيحية على مرالعصور .

حُبُر :

الحُبر هي ما يبقى في الجلد من أثر الضرب الشديد ، فيقول داود « قد أنتنت قاحت حبر ضربي » (مز ٣٨ : ٥) ، وهي لسان حال الرب الذي بذل ظهره للضاربين وخده للناتفين (انظر إش ٥٠ : ٥) . ويقول عنه أيضاً « وبحبره شفينا » (إش ٥٣ : ٥) .

ويقول صاحب الأمثال : « حبر جرح منقِّية للشرير » (أم ٢٠:٣٠) أي أن ضربات التأديب الموجعة فيها تنقية للشرير .

حِبْر :

الحبر أو المداد هو المادة المستخدمة في الكتابة بالقلم أو الريشة أو الفرشاة . والمادة الأساسية في صناعته هي السناج أو مسحوق الكربون ، مع خلطها بالصمغ أو الزيت للكتابة على الرقوق أو بمادة معدنية للكتابة على البردي . وقد وردت كلمة « حبر » مرة واحدة في العهد القديم (إرميا ٣٦:١٨) ، وثلاث مرات

في العهد الجديد (٢كو ٣:٣، ٢يو ١٢، ٣يو ١٣) .

ومن العبارات ، « امحني من كتابك » « وأمحو من كتابي » (خر٣٢:٣٢ و٣٣) ، «ويكتب الكاهن هذه اللعنات في الكتاب ثم يمحوها في الماء» (عدد ٥:٢٣) ، نستنتج أن الحبر الذي كان يستعمله العبرانيون ، كان قابلاً للإزالة ، ولعله كان مصنوعاً من السناج الممزوج بالصمغ . والقضية كلها مطروحة الآن على بساط البحث على أساس جديد بدراسة الوثائق اليهودية التي وجدت في جزيرة ألفنتين بالقرب من أسوان ، والأهم منها « الشقف » (قطع الفخار) التي كشفت عنها حفائر جامعة هارفارد في السامرة ، إذ أن بها عينات سليمة من الحبر الذي كان يستخدم في فلسطين في زمن الملك أخآب .

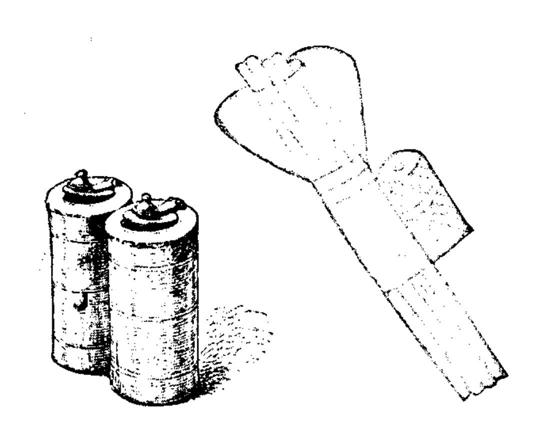
ولابد أن المصريين القدماء استخدموا أنواعاً جيدة من الحبر كما هو واضح من الألوان الزاهية المكتوبة على أوراق البردي .

وكان أول استخدام للحبر المصنوع من مادة معدنية هو الذي استخدم في كتابة رسائل « لخيش » (حوالي ٥٨٦ ق.م.). أما مخطوطات البحر الميت فمكتوبة بالحبر المصنوع من الكربون . وتؤكد رسالة « أرستاس » (Aristas) أن نسخة الشريعة التي أُرسلت إلى بطليموس الثاني ، كانت مكتوبة بالذهب .

ومن المحتمل أنه في غضون العصور التي كتبت فيها أسفار الكتاب المقدس ، استخدمت أنواع عديدة من الحبر . ولعل المغرة وغيرها من الأصباغ والألوان كانت تستخدم أيضاً في تدوين الكتب وتزيينها (إرميا ٢٢:١٤، خر ٢٣:١٤، الحكمة ١٣:١٤).

محبرة (دواة الكاتب) :

تذكر المحبرة باسم « دواة الكاتب » ثلاث مرات في الأصحاح التاسع من سفر حزقيال « وعلى جانبه دواة الكاتب »



أنواع من دواة الكاتب

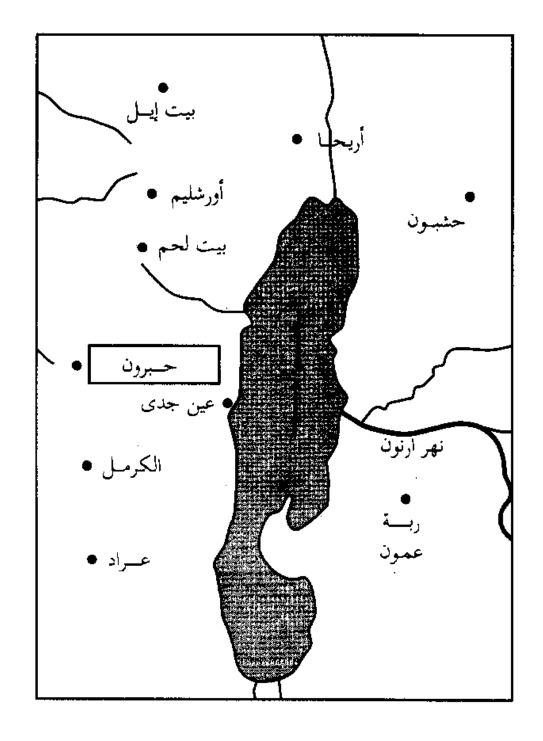
(حز ٢:٩ ، انظر أيضاً ٣و١١) . والكلمة تعني « علبة أو دواة » لحفظ الحبر للكتابة . ولابد أنها كانت على أشكال وأحجام مختلفة أشبه بما نراه على الآثار المصرية من مختلف العصور ، أو كانت على شكل « مقلمة » تتصل بجانبها علبة أو اناء صغير لحفظ الحبر . وكانت تحمل عادة بحزام يعلق على الكتف أو تحت الابط ، أو كانت توضع في المنطقة على الحقوين ، كما جاء بالقول « وعلى جانبه (أو على حقويه) دواة الكاتب » (حز ٢:٩) . وكانت تصنع من قرون الحيوانات أو الجلد أو الغاب أو الخشب أو الفخار ، ثم من المعادن كالبرونز وما أشبه .

حبرون :

اسم عبري معناه « عصبة » أو « حِلف » أو « شركة » وهو اسم مدينة تعد من أهم وأقدم المدن في جنوبي فلسطين ، ويطلق عليها الآن اسم « الخليل » وهو اللقب الذي اطلق على « ابراهيم » (يع ٢٣:٢) . وتقع المدينة في وادٍ فسيح يرتفع إلى نحو ٣٠٤٠ قدماً فوق سطح البحر ، وعلى بعد نحو عشرين ميلاً إلى الجنوب من أورشليم .

أولا — تاريخ المدينة :

بنيت هذه المدينة قبل بناء صوعن (تانيس) في مصر (عدد ٢٢:١٣) وكان يطلق عليها قديماً اسم « قرية أربع »وقد تعود



موقع حبرون

هذه التسمية إلى انقسامها في وقت ما إلى أربعة أحياء ، ويرجع الكتّاب اليهود بهذه التسمية إلى الآباء الأربعة الذين دفنوا فيها وهم : آدم وابراهيم واسحق ويعقوب . ولكن بناء على ما جاء في سفر يشوع (١٥:١٤ ، ١٣:١٥) ، فإن هذه التسمية جاءت نسبة إلى « أربع أبي عناق »

(١) **في عهد الآباء** : أتى أبرام وأقام عند بلوطات ممرا « التي في حبرون » (تك ١٨:١٣) ، ومن هناك ذهب هو ورجاله وأنقذ لوطاً وعاد به بعد أن هزم كدرلعومر (تك ١٣:١٤) ، وهنا تغير اسمه إلى « إبراهيم » (تك ٥:١٧). وأتى الثلاثة الملائكة إلى ابراهيم في ذلك المكان وأعطوه الوعد بأن يكون له ابن (تك ١:١٨ — ١٥) . وفي حبرون ماتت سارة (تك ٢:٢٣) ، فاشترى ابراهيم مغارة المكفيلة ليدفنها هناك (تك ١٧:٢٣) . كما أمضى اسحق ويعقوب سنين عديدة من حياتهم في حبرون (تك ٢٧:٣٥ ، ١٤:٣٧) . ومن حبرون أرسل يعقوب ابنه يوسف للسؤال عن إخوته (تك ١٤:٣٧) . ومنها أيضاً نزل يعقوب وأولاده إلى مصر (تك ١:٤٦) . وقد دفن الآباء وزوجاتهم (باستثناء راحيل) في مغارة المكفيلة (تك ٣٠:٤٩ ، ١٣:٥٠) .



بلوطة إبراهيم

(٢) **في عهد يشوع والقضاة** : صعد الجواسيس إلى حبرون . ومن وادي أشكول بالقرب من حبرون ، قطفوا زرجونة بعنقود واحد من العنب (عد ٢٢:١٣) . وكان هوهام ملك حبرون أحد الملوك الخمسة الذين هزمهم يشوع في بيت حورون وقتلهم عند مقيدة (يش ٣:١٠ و١٦ و٢٦) .

وطرد كالب من حبرون « بني عناق الثلاثة » (يش ١٤: ١٢ ، ١٤:١٥) وأصبحت حبرون إحدى مدن يهوذا (يش ٥٤:١٥) ، وأعطيت للقهاتيين من بني لاوي (١٠:٢١) ثم صارت إحدى مدن الملجأ (يش ٧:٢٠) . وقد حمل شمشون مصراعي باب غزة والقائمتين وصعد بهما إلى رأس الجبل الذي مقابل حبرون (قض ٣:١٦) .

(٣) **في عهد الملوك** : كانت حبرون من البلاد التي استضافت داود ورجاله وأكرمته عندما كان هارباً من وجه شاول الملك (١صم ٣١:٣٠) . وقتل يوآب أبنير غدراً عند باب هذه المدينة (٢صم ٢٧:٣) . وأمر داود غلمانه بقتل ابني رمون البئيروني ، وبعد أن قطعوا أيديهما وأرجلهما علقوهما على البركة في حبرون (٢صم ١٢:٤) . وفي حبرون مُسح داود ملكاً بعد مقتل شاول ، حيث حكم سبع سنوات ونصف (٢صم ٣:٥—٥)، إلى أن استولى على أورشليم ، فجعلها عاصمة له . وفي حبرون ولد له ستة بنين (٢صم ٢:٣ —٥). وإلى حبرون جاء أبشالوم بحجة ايفاء نذره الذي نذره للرب ، واتخذ من هذه المدينة مركزاً لاثارة السخط ، وهناك رفع راية العصيان ضد أبيه (٢صم ٧:١٥) . وقد قام رحبعام بتحصين حبرون (٢ أخ ١٠:١١) .

(٤) **في العهود التالية** : يحتمل أن حبرون وقعت في يد أدوم في أيام السبي ، إلا أنه على ما يبدو قد سكن فيها اليهود العائدون من السبي (نح ٢٥:١١) وتم تحريرها من يد أدوم على يد سمعان المكابي (١مك ٦٥:٥) . وفي أثناء الثورة الكبرى الأولى ضد روما ، استولى عليها سمعان بارجيوراس إلى أن استعادها فسباسيان على يد قائده سرباليس الذي ما أن اقتحمها حتى قتل سكانها ثم أحرقها بالنار .

واستعادت حبرون أهميتها بعد أن استولى عليها العرب ، تكريماً منهم للآباء وبخاصة « إبراهيم » ، ولهذا السبب أيضاً احترمها الصليبيون وأطلقوا عليها اسم « مدينة مقدس إبراهيم ». وفي عام ١١٥٦ أصبحت مقراً لأسقفية لاتينية. إلا أنها بعد نحو عشرين عاماً سقطت في يد صلاح الدين لتصبح منذ ذلك الوقت موضع احترام المسلمين واليهود والمسيحيين .

ثانياً — الموقع القديم :

تمتد حبرون الحديثة في غير نظام محيطة « بالحرم » أو البناء المقدس الذي يعلو مغارة المكفيلة ، فقد كانت هذه البقعة

المقدسة هي التي حددت مكان المدينة الحالي على مر العصور المسيحية ، ولكن من الواضح أن مثل هذا المكان المكشوف الذي يتعذر الدفاع عنه ، لا يمكن أن يكون هو الموقع القديم ، في عصور لم تكن تعرف الاستقرار . ومن روايات العديد من السائحين ، نستجمع أن المدينة القديمة كانت تقع فوق ربوة تبعد قليلاً عن المدينة الحديثة . ولا شك في أن حبرون العهد القديم كانت تقع فوق ربوة شامخة تغطيها أشجار الزيتون إلى الغرب المعروفة الآن باسم « الرميدي » ، وعلى قمتها نجد أسواراً ضخمة وآثاراً من عهود سحيقة . أما في الوسط فنجد أطلالاً لمبنى يطلق عليه اسم « دير الأربعين » (شهيداً) ، وهو المكان الذي نسجت حوله إحدى القصص المثيرة في التراث الشعبي للحبرونيين . ويقال إن هذا المبنى يحوي قبر يسى وراعوث . كما يوجد العديد من المقابر الصغيرة القديمة بالقرب من سفح التل . أما في الشمال فنجد مقبرة يهودية كبيرة ترجع إلى عهود غابرة ، يغطي كل قبر منها حجر ضخم يتراوح طوله بين خمسة وستة أقدام . ويوجد عند السفح الشرقي للتل نبع متدفق طوال العام يطلق عليه « عين الجُديْدة » .

وعلى بعد ميل أو أكثر إلى الشمال الغربي من حبرون ، توجد بلوطات ممرا الشهيرة أو « بلوطات إبراهيم » ، وقد أقام الروس بجوارها تكية ، وهي نوع من البلوط يطلق عليه باللاتينية « كركس كوكيفيرا » (Quercus Coccifera) ولكنها تتعرض للموت تدريجياً . ويعتبر الموقع الحالي منذ القرن الثاني عشر أنه ذات المكان الذي نصب فيه إبراهيم خيامه والتي تقول أقدم التقاليد بأنها كانت في « رامة الخليل » .

ثالثاً — حبرون الحديثة :

يزيد عدد سكان حبرون الحديثة عن عشرين ألف نسمة ، ٨٥ ٪ منهم من العرب والباقون من اليهود . وتنقسم المدينة إلى سبعة أحياء يطلق على أحدها « حي نافخي الزجاج » ، وعلى آخر « حي صانعي القرب الجلدية » . وتشكل هذه الصناعات بالاضافة إلى صناعة الخزف ، المصادر الرئيسية للتجارة .

ويعد « الحرم » أبرز معالمها ، ويوجد بالمدينة خزانان كبيران مكشوفان ، يطلق على أحدهما « بركة القصاصين » ، وعلى الآخر « بركة السلطان » وهي أكبرهما . ويقول التقليد إنها المكان الذي تم فيه إعدام قاتلي ايشبوشت (٢صم ٤ : ١٢) .

حبرون :

اسم عبري معناه « عصبة » أو « شركة » أو « اتحاد » . وهو اسم :

(١) ثالث أبناء قهات بن لاوي (خر ٦ : ٨، عدد ٣ : ١٩و٢٧، ١أخ ٦ : ٢و١٨، ٢٣ : ١٢و١٩) .

(٢) ابن مريشة من نسل كالب ، وأبي قورح وتفوح وراقم وشامع (١أخ ٢ : ٤٢و٤٣)

حبرونيون :

عائلة من اللاويين من نسل حبرون ثالث أولاد قهات (عدد ٣ : ٢٧، ٢٦ : ٥٨ الخ).

حبس :

الحبس هو المنع وتقييد الحرية . وهناك بضع كلمات عبرية تؤدي هذا المعنى . فكلمة « سوهار » العبرية تترجم إلى « بيت السجن » الذي وضع فيه فوطيفار رئيس الشرطة يوسف (تك ٣٩ : ٢٠—٢٣) كما وُضع فيه رئيس السقاة ورئيس الخبازين عندما غضب عليهما فرعون (تك ٤٠ : ٣و٥) . والكلمة العبرية « مشمار » وتترجم في العربية إلى « حبس » (انظر تك ٤٠ : ٣ و٤و٧، ٤٢ : ١٧و١٩) . وقد ترجمت نفس الكلمة إلى «محرس» (لا ٢٤ : ١٢، عد ١٥ : ٣٤، ١أخ ٢٦ : ١٦) . وإلى «حراسة» (١أخ ٩ : ٢٣، ١٢ : ٢٩، ٢٥ : ٨، ٢٦ : ١٢، نح ١٢ : ٤٥.. الخ) وترجمت إحدى مشتقاتها « بيت مشمريت » إلى « حجز » (٢صم ٢٠ : ٣) .

ولم ترد عقوبة الحبس أو السجن في شريعة موسى ، وعندما جدَّف ابن شلومية بنت دبري من سبط دان ، وضعوه في « محرس » انتظاراً لما يعلنه الرب في شأنه ، وكانت عقوبته الرجم حتى الموت (لا ٢٤ : ١٠ — ١٦) ، وحدث نفس الشيء عندما وجدوا رجلاً يحتطب حطباً في يوم السبت (عدد ١٥ : ٣٢ — ٣٥) . فكان « المحرس » أو « الحبس » هو المكان الذي يحجز فيه المتهم إلى أن يصدر عليه الحكم .

والكلمة اليونانية المستخدمة في العهد الجديد للدلالة على « محرس » هي « فولاكيه » (Phulaké — انظر أع ١٢ : ١٠ ، رؤ ١٨ : ٢) ، وهي نفسها الكلمة المترجمة إلى « سجن » في الكثير من الفصول (انظر مت ٥ : ٢٥، ١٤ : ٣و١٠، ١٨ : ٣٠، مرقس ٦ : ١٧ و٢٧ ، لو ٣ : ٢٠ ، ١٢ : ٥٨ ... يو ٣ : ٢٤ ، أع ٥ : ١٩ ... ٢ كو ١١ : ٢٣ ، ١ بط ٣ : ١٩ ، رؤ ٢ : ١٠ ، ٢٠ : ٧) . وقد ترجمت الكلمة نفسها إلى « محبوس » (مت ٢٥ : ٣٦ — ٤٤) .

الحبشة :

الرجا الرجوع إلى « إثيوبيا » في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية .

حبصينيا :

اسم عبري معناه « نوريهوه » وهو جد « يازنيا بن إرميا »

واخوته وكان رأس بيت الركابيين الذين امتحن إرميا النبي طاعتهم لأمر جدهم بعدم شرب الخمر، وقد استخدم إرميا طاعتهم ووفاءهم لأمر يوناداب جدهم، مثالاً لشعب يهوذا ليطيعوا كلمات الرب كما اطاع الركابيون أوامر جدهم يوناداب بن ركاب (إرميا ٣٥ : ٢ــ١٤).

حبقوق :

أولاً : (١) الاسم :

حبقوق معناه « عناق » أو « احتضان » . وقد ربط بعض معلمي اليهود القدامى هذا الاسم مع القول « تحتضنين ابناً » (٢مل ٤ : ١٦) وزعموا أن هذا النبي كان ابن المرأة الشونمية . وتوجد كلمة مشابهة في الأشورية تطلق على أحد نباتات الحدائق .

(٢) **حياته** : لا نعرف الكثير عن حبقوق ، ولا يلقي السفر الذي يحمل اسمه سوى القليل من الضوء على حياته . ولا تذكر سائر أسفار العهد القديم شيئاً عنه . إلا أن قصصاً كثيرة قد حيكت حول اسمه ، وقد ربطت إحداها بين النبي وبين المرأة الشونمية كما سبقت الإشارة . كما ربطت قصة أخرى بين ما جاء باشعياء : « اذهب أقم الحارس ليخبر بما يرى » (إش ٢١ : ٦) وبين ما ذكره حبقوق : « على مرصدي أقف وعلى الحصن أنتصب وأراقب لأرى ماذا يقول لي وماذا أجيب عن شكواي » (حب ٢ : ١) لتجعل من حبقوق الحارس الذي أقامه إشعياء لمراقبة سقوط بابل . وتقول قصة البعل والتنين ــ الملحقة بنبوة دانيال في الترجمة السبعينية ــ أن هذه القصة مأخوذة عن « نبوة حبقوق بن يشوع من سبط لاوي » . ولابد أن هذه اشارة إلى سفر من أسفار الأبوكريفا المجهولة والمنسوبة إلى هذا النبي . ولا نعلم سبب تسمية أبيه بيشوع . أما الزعم بأنه كان من سبط لاوي ، فلعل مرجعه وجود الاشارة إلى الآلات الموسيقية في نهاية الأصحاح الثالث . ويذكر كتاب « حياة الأنبياء » الذى ينسب ــ ربما خطأً ــ إلى أبيفانيوس أسقف سلاميس ــ في قبرص ــ في أواخر القرن الرابع ، أن حبقوق ينتمي إلى سبط شمعون . وهناك رواية طريفة في قصة البعل والتنين الملحقة بنبوة دانيال ــ كما سبق القول (٣٣ ــ ٣٩) ، تقول إنه بينا كان حبقوق في طريقه إلى الحقل ومعه إناء به طبيخ للحصادين ، حمله ملاك بشعر رأسه إلى بابل ووضعه عند جب الأسود الذي كان به دانيال النبي ، فأعطاه الطعام ، ثم أعاده الملاك إلى مكانه . ويذكر كتاب « حياة الأنبياء » أن حبقوق مات قبل عودة المسبيين من بابل ، بسنتين . ولكن ليس لهذه القصص جميعها قيمة تاريخية تذكر .

ثانياً ــ السفر :

(١) **تفسير الأصحاحين الأول والثاني** : إذ يلزم النظر في تفسيرهما قبل استعراض مشتملات السفر. فهناك وجهات نظر ثلاث في تفسيرهما :

(أ) فوجهة النظر الأولى ترى ، أن حب ١ : ٢ــ٤ يشير إلى فساد يهوذا ــ اضطهاد أشرار اليهود لأبرارهم ، مما



صفحة من شرح سفر حبقوق من مخطوطات البحر الميت

يستجلب الدينونة الالهية على المضطهِدين . حب ١:٥ــ١١، يعلن الرب أنه موشك أن يرسل الكلدانيين لتنفيذ القضاء . ونرى في ١: ١٢ــ١٧ النبي متحيراً إذ لا يستطيع أن يفهم كيف يمكن لله البار أن يستخدم هؤلاء الوثنيين لتنفيذ القضاء على شعب أبر منهم ، بل إنه يعتبر أن الأشرار بين اليهود ، أفضل من الكلدانيين . وفي ٢: ١ ــ ٤ يحل الرب المشكلة المحيرة بأن ارتفاع الكلدانيين لن يكون إلا وقتياً ، وأنهم سيلقون جزاءهم في النهاية ، بينما يحيا الأبرار . ويعلن في ٢: ٥ ــ ٢٠ الويلات ضد الكلدانيين .

(ب) وترى وجهة النظر الثانية أنه من الضروري تعديل الترتيب الحالي للآيات « ١: ٥ ــ ١١ » لأنها في وضعها الراهن ، لا تستقيم مع تفسيرهم لها . ولهذا السبب يستبعد ولهاوزن (Wellhausen) وآخرون هذه الآيات باعتبارها إضافات لاحقة . ومن جهة أخرى فان « جيزبرخت » (Giesebrecht) يميل إلى وضعها قبل العدد الثاني من الأصحاح الأول على أنها آيات افتتاحية للنبوة . وهذا التعديل يستلزم تعديلات ثانوية أخرى قليلة ، حتى تصبح هذه الآيات بداية ملائمة ، وتجعل الانتقال من الآية الحادية عشرة إلى الآية الثانية انتقالاً سلساً . ويؤدي استبعاد هذه الآيات المحيرة إلى امكانية اعطاء الاطار العام لهذين الأصحاحين ، كما يلي :

٢:١ ــ ٤ يذكر اضطهاد اليهود الأبرار على يد الكلدانيين الأشرار ، ١٢:١ ــ ١٧ التضرع إلى الرب من أجل اليهود المضطهَدين ضد مضطهِديهم . وفي ١:٢ ــ ٤ يعدهم الرب بالخلاص (كما في الرأي الأول) . وفي ٥:٢ ــ ٢٠ يوجه الويلات للكلدانيين .

(جـ) أما وجهة النظر الثالثة ، فترى أيضاً أنه من اللازم تعديل الترتيب الحالي للآيات ، حيث ترى أن الآيات « ٥:١ ــ ١١ » بوضعها الراهن تتعارض مع رأيها ، لذلك فهي تضع هذه الآيات بعد « ٤:٢) . وطبقاً لهذا الرأي يكون الاطار العام للأصحاحين ، كالآتي : ٢:١ ــ ٤ ، اضطهاد اليهود الأبرار على يد الأشوريين (حسب رأي « بود » Budde) ، أو المصريين (على رأي ج.أ. سميث G. A . Smith) ، « ١٢:١ ــ ١٧» التضرع إلى الرب من أجل المظلومين ضد مضطهديهم، وفي « ١:٢ ــ ٤) يعدهم الرب بالخلاص ، ٥:١ ــ ١١ سيكون الكلدانيون الأداة لتنفيذ القضاء على المضطهِدين وانقاذ اليهود ، « ٥:٢ ــ ٢٠ » ويلات ضد الأشوريين أو المصريين .

وليس بالامكان دراسة كل هذه الآراء بالتفصيل هنا ، ويكفينا أن نقول بصورة عامة إن التفسير الأول الذي لا يستلزم أي حذف أو اعادة ترتيب ، يبدو مرضياً بصورة أكثر شمولاً للحقائق .

(٢) **المضمون** : سبقت الإشارة إلى مضمون الأصحاحين الأول والثاني فيما سبق . أما الأصحاح الثالث فعبارة عن قصيدة شعرية تحت عنوان « صلاة » . وهو يتضرع عن نفسه وعن الشعب . ويذكر أعمال الرب العظيمة لشعبه والتي تجعله يجزع ، ومع هذا فهو يطالب بتكرار الأعمال القديمة (٢:٣) . ويصف الشاعر في صور رائعة ظهورات الرب العجيبة في الماضي (٣:٣ ــ ١١) لشعبه المختار (١٢:٣ ــ ١٥) . وتملأ ذكريات هذه الظهورات صاحب النشيد بالخوف والرعدة كما بالفرح واليقين في إله خلاصه (١٦:٣ــ١٩).

(٣) **الأسلوب** : لا يستطيع سوى العالم باللغة العبرية ، أخذ فكرة صحيحة عن الروعة الأدبية لسفر حبقوق . ويقول « درايفر» (Driver) : « إن البلاغة الأدبية لسفر حبقوق تبلغ الذروة . ومع أن سفره من الأسفار القصيرة ، إلا أنه ملىء بالقوة ، وأسلوبه في الوصف تصويري قوي . وفي الفكر والتعبير شاعرية واضحة ، كما أنه متمكن من الأسلوب الكلاسيكي القديم المحكم والموجز والخصب ، ولا أثر للإسهاب النثري المألوف الذي يظهر في بعض النبوات مثل إرميا وحزقيال . وكاتب أنشودة الأصحاح الثالث شاعر غنائي فذ رفيع القدر ، يضارع في تصويره العظيم وسلاسته الفياضة في هذه الأنشودة أعظم إنجازات الشعر العبري .

(٤) **وحدة السفر** : أنكر بعض العلماء على حبقوق النبي كتابة أكثر من نصف السفر بما في ذلك « ١٥:١ ــ ١١ »، « ٩:٢ ــ ٢٠ » والأصحاح الثالث بأكمله . ولكن إذا فسرت النبوة تفسيراً سليماً (راجع ما سبق) ، فليس ثمة سبب قوي لاستبعاد ٥:١ــ١١» . ويقوم إنكار نسب الآيات « ٩:٢ــ٢٠ » إلى حبقوق على أساسين :

(١) يقولون إن « الويلات » غير ملائمة ــ جزئياً على الأقل ــ إذا فرضنا أنها موجهة إلى الملك الكلداني . ولكن هذه الصعوبة تختفي إذا أخذنا في الاعتبار أن النبي لا يخاطب الملك كفرد ، بل كممثل لسياسة أمته وتجسيد لها .

(٢) يقولون إن بعض الأجزاء وبخاصة الآيات ١٢:٢ ــ ١٤ هي إلى مدى بعيد اقتباس لنصوص أخرى يرجع بعضها إلى زمن لاحق . مثل عدد ١٢ مع ميخا ١٠:٣ ، عدد ١٣ مع إرميا ٥٨:٥١ ، عدد ١٤ مع إش ٩:١١ ، كما أن عدد ١٦ يردد صدى إرميا ١٥:٢٥ و١٦ (قارن أيضاً الأعداد ١٨ ــ ٢٠ مع إش ٩:٤٤ ، ٦:٤٦ و٧ ، إرميا ١:١٠ ــ ١٦) .

ومع أن حجية المتناظرات الأدبية أمر موضع شك دائماً ، فإن التشابهات ــ في حالتنا هذه ــ قليلة كما أنها ذات صبغة عامة بحيث لا تفترض بالضرورة الارتباط الأدبي .

وينكرون نسبة الأصحاح الثالث إلى النبي بأكثر إصرار ، إلا أن الحجج ليست دامغة بأي حال . إن حقيقة إنتماء هذا الأصحاح إلى أدب المزامير ، ليست دليلاً على كتابته في تاريخ متأخر ، ما لم نفترض — دون مبررات قوية — أنه لم تكتب أية مزامير قبل فترة السبي . كما أنه لا الإيماءات التاريخية الغامضة تماماً ، ولا الأسلوب الأدبي ، ولا الصلة بغيره من الكتّاب ، ولا نوعية الأفكار الدينية المعبر عنها — لا شيء من كل هذا يدل بالضرورة على كتابة النبوة في تاريخ متأخر .

إن الآيات الوحيدة الغامضة هي « ٣ :١٦ — ١٩ » حيث يبدو أنها تشير إلى كارثة أخرى غير كارثة غزو الكلدانيين . ويقول « درايفر » : لو أن الشاعر كان يكتب تحت ضغط غزو الأعداء ، فالمنتظر بداهة أن يشكل الغزو ذاته جزءاً بارزاً في هذه الصورة . ولكن بينما من المستحيل إثبات أن حبقوق هو كاتب هذه الصلاة ، فإنه من المستحيل أيضاً بنفس القدر إثبات أنه لم يكتبها . وبينما هناك أدلة قليلة يبدو أنها تشير إلى ظروف مغايرة لظروف حبقوق ، إلا أنها ليست — بحال من الأحوال — حاسمة بدرجة تكفي لاستبعاد إمكانية أن يكون حبقوق هو كاتب هذه القصيدة .

ثالثاً — زمان كتابة السفر :

(١) التاريخ : يرتبط موضوع التاريخ ارتباطاً وثيقاً بموضوع التفسير ، وعلى أساس النظرية القائلة « بأن الغزاة الذين كانوا يهددون بالهجوم هم الأشوريون ، فإن «بود» (Budde) يرجع بالنبوة إلى ٦١٢ — ٦١٥ ق .م. وإذا سلمنا بأن الأشوريين هم الذين كانوا في فكر النبي ، فإن التاريخ الذي يراه «بيتريدج» (Betteridge) وهو نحو ٧١٠ ق.م. يكون هو الأرجح . ولكن إن لم يكن الأشوريون هم الغزاة فلا مكان لتلك التواريخ التي حددها بود وبيتريدج . وإذا كانت النبوة موجهة ضد مصر ، فهذا معناه حصرها بين ٦٠٨ ، ٦٠٤ ق.م. لأن السيادة المصرية على يهوذا استمرت خلال هذه السنوات فقط . وإن لم يكن المصريون هم الغزاة ، فينبغي البحث عن تاريخ آخر . وإذا كان الكلدانيون هم غزاة يهوذا ، فيجب الرجوع بهذه النبوة إلى تاريخ لاحق لمعركة كركميش (في ٦٠٥ — ٦٠٤ ق.م) لأنه لم يكن في إمكان الكلدانيين محاولة غزو العالم إلا بعد هزيمة المصريين . ولم يحدث اتصال مباشر بين الكلدانيين ويهوذا إلا بعد بضع سنوات من تلك الموقعة . ولكن حسب هذا الرأي ، تستلزم الفقرات ٢:١ — ٤ و١٢ ، ٢:٨ مرور فترة كبيرة من الغزو وإخضاع أمم كثيرة وإضطهاد يهوذا إضطهاداً عنيفاً لفترة كافية ، فلا بد أن يكون « نواك» (Nowack) على حق في رجوعه — على هذا الأساس — بالنبوة إلى فترة لاحقة للسبي الأول في عام ٥٩٧ ق.م. أو كما يقول إلى نحو ٥٩٠ ق.م.

وينبغي البحث عن تاريخ آخر إذا كانت عبارة « لأن الشرير يحيط بالصديق » (١:٤) تشير إلى اضطهاد اليهود على يد يهود أيضاً ، وكذلك لو أن « ١:٥ — ١١ » تفسر على أنها تهديد بأن الرب سوف يقيم الكلدانيين المعروفين — واقعاً — بأنهم أمة متعطشة للدماء لعقاب خطية يهوذا . ويبدو أن هذه الآيات تشير إلى :

(١) أن الكلدانيين لم يكونوا قد أصبح لهم اتصال مباشر بيهوذا .

(٢) أنهم قد سبق أن أظهروا الطبيعة الوحشية في حروبهم ، ولكن نبوخذنصر زحف على يهوذا حوالى ٦٠٠ ق.م. إلا أن السنوات اللاحقة منذ سقوط نينوى في ٦٠٧ — ٦٠٦ ق.م. ومعركة كركميش في ٦٠٥ — ٦٠٤ ق.م. أتاحت للكلدانيين فرصة كافية لإظهار طبيعتهم على حقيقتها ، وأن يصبح النبي ومعاصروه عالمين بطبيعة خلفاء نينوى القساة . وعلى أساس هذه النظرية يلزم أن نرجع بنبوة حبقوق إلى قبيل ٦٠٠ ق.م.

(٢) المناسبة : إذا كان حبقوق قد تنبأ حوالي ٦٠٠ ق.م. ، فلابد أنه عاش في أيام حكم الملك يهوياقيم . وكان يوشيا الملك التقي قد قُتل في محاولته وقف تقدم مصر ضد أشور ، وبموته انتهت فترة الإصلاح القصيرة . وبعد أن تولى يهوآحاز العرش لمدة ثلاثة أشهر ، عزله فرعون نخو ملك مصر ، ووضع على العرش بدلاً منه أخاه يهوياقيم ، وكان يهوياقيم أنانياً شريراً جباراً ، وسرعان ما عادت الأحوال إلى ما كانت عليه من سوء في عهد الملك منسى . ولعل هذا هو ما سبب الحيرة للنبي : « حتى متى يارب أدعو وأنت لا تسمع ، أصرخ إليك من الظلم وأنت لا تخلص ؟ » (١:٢) .

رابعاً — ما في السفر من تعليم :

نجد في سفر حبقوق نوعاً جديداً من النبوة . فقد كان الأنبياء أساساً وعاظاً ومعلمين للدين والأخلاقيات ، وقد خاطبوا مواطنيهم سعياً لإرجاعهم ثانية إلى الرب وإلى حياة البر ، ولكن حبقوق لم يوجه خطابه للشعب ، إنه يخاطب الرب متسائلاً عن عدالة معاملات الله وحقيقة العناية الإلهية ، فيرفع شكواه إلى الله ويحاجه ، وهو في هذا أشبه بكاتب سفر أيوب .

فالسفر في مجمله ثمرة التفكير في معاملات الله . فهو يسجل أحاديثه مع الله ، والتساؤلات التي كانت تراود نفسه ، كما كانت تراود العديد من النفوس التقية في زمانه . ويسجل الإجابات التي أعلنها له روح الله ، من أجل حبقوق ومن أجل النفوس المجربة في كل زمان .

ويسمى حبقوق « نبي الإيمان » فقد كان له إيمان حي قوى بالرب ، ولكن كان شأنه شأن العديد من النفوس التقية التي

يزعجها ويحيرها التفاوت الواضح في أوضاع الحياة ، فقد وجد من الصعب عليه أن يوفق بين هذه الأوضاع ومفهومه الرفيع عن الرب ، إلا أنه لم يكتئب ، بل تقدم بحيرته إلى الرب فوجد عنده الحل ، فنهض النبي من قلقه وحيرته بإيمان أقوى وأعمق من أي وقت مضى . لقد وجد لمشكلاته المحيرة التي أثارتها خطايا مواطنيه التي لا تلقي عقوبة رادعة ، ونجاح الكلدانيين غير المحدود ، حلاً في حقيقتين أساسيتين :

(١) سيادة الرب المطلقة الشاملة : فالرب لا يهتم باسرائيل فقط ، مع أن حبقوق ــ كسائر الأنبياء ــ كان يؤمن أن الرب يعتني بإسرائيل عناية خاصة ، لكنه كان يؤمن ــ بنفس القدر ــ بأن سيادة الرب تمتد إلى كل العالم ، فمصائر جميع الأمم في يديه ، وهو لا يعاقب الكلدانيين من أجل شرهم ضد يهوذا فحسب ، بل من أجل اضطهادهم للأمم الأخرى أيضاً . ولأنه الإله الوحيد ، ولا سواه ، فهو لا يمكن أن يسمح بعبادة آلهة أخرى . قد يعبد الكلدانيون الأوثان لزمن ما ، وقد يخلعون على آلهتهم مظهر القوة ، ويقدمون القرابين « لشبكتها وتبخر لمصيدتها لأنه بهما سمن نصيبها وطعامها مسمن » (حب ١:١٦)، ولكن الرب منذ الأزل هو الواحد القدوس ولا بد أن يظهر سلطانه المطلق ويحطم المنتصر المتكبر المنتفخ مع أوثانه .

(٢) الأمانة هي ضمان البقاء : والحقيقة الهامة الثانية هي أن « البار بإيمانه يحيا » (٢:٤) أو بأمانته ، فالأمانة هي ضمان البقاء . إن الفكرة التي عبر عنها النبي ليست هي بذاتها الفكرة التي عبر عنها الرسول بولس عند اقتباسه لهذه الكلمات (غل٣:١١) ومع ذلك فإن حبقوق يذكر حقاً عميق الدلالة ، فالأمانة لدى حبقوق النبي لها أثر ظاهر ، إنها تعني الإستقامة والإخلاص والثبات تحت كافة الظروف المثيرة . ولكنها قطعاً تتضمن مفهوم العهد الجديد للإيمان كمبدأ فعّال للسلوك القويم . إن الإيمان الحي يحدد السلوك ، فالديانة والأخلاق يسيران جنباً إلى جنب وبخاصة في أوقات المحنة . فالإيمان بالرب والإتكال الراسخ عليه هما أقوى ضمان للولاء له والاستقامة في الحياة . إن الإيمان بدون أعمال ميت ، فالإيمان يعلن عن نفسه في الحياة .

ويؤكد حبقوق تأكيداً جازماً على عمل الإيمان ، وهو حق أكيد ، ولكنه وهو يفعل هذا إنما يوجه الأنظار ــ ولو تلميحاً على الأقل ــ إلى القوة المحركة خلف الصورة الخارجية . ولا يوجد في كل العهد القديم ما يفوق ــ تعبيراً عن الإيمان ــ ما جاء بصلاة حبقوق : « فمع أنه لا يزهر التين ولا يكون حمل في الكروم ، يكذب عمل الزيتونة والحقول لا تصنع طعاماً ، ينقطع الغنم من الحظيرة ولا بقر في المذاود ، فإني أبتهج بالرب وأفرح بإله خلاصي . الرب السيد قوتي ويجعل قدميَّ كالأيائل ، ويمشيني على مرتفعاتي » (حب ٣:١٧ ــ ١٩) .

حُبُك :

حبك الكواكب هي مداراتها وتقول دبورة النبية في ترنيمة الانتصار على جيوش يابين ملك الكنعانيين : « الكواكب من حبكها حاربت سيسرا » (قض ٥:٢٠) .

حبل :

الحبل هو الرباط ، وترد كلمتا « حبل وحبال » كثيراً في العهد القديم ، فقد صنع الإنسان الحبال منذ فجر التاريخ لاستخدامها في أغراض كثيرة ، كزمام أو رسن للبهائم (أي ٣٠:١١ ، مز ٣٢:٩ ، إش ٣٠:٢٨ ، والكلمة العبرية هي «رسن» (كما في العربية) ، أو في حزم أغصان الشجر أو عيدان الحنطة وغيرها (تك ٣٧:٧ ، راعوث ٢:١٥) ، أو في صناعة الأطناب لتثبيت الخيام،أو في ربط السفن وقواربها وسواريها وشراعها (إش ٣٣:٢٣ ، أع ٢٧:١٧ و ٣٢و٤٠) أو للقياس وتخطيط الحدود (مز ١٦:٦ ، عاموس ٧:١٧ ، حز ٤٧:٣ ، زك ٢:١ و ٢) ، أو لتعليق الزينات (أس ١:٦) ، أو كسلاسل للجر (٢ صم ١٧:١٣) ، أو في صناعة القيود (قض ١٥: ١٣ و ١٤)، أو في ضفر السياط (يو ٢:١٥)، وغير ذلك من الأغراض .

وكانت الحبال تجدل من أغصان الأشجار أو من الليف والحلفاء ، أو تضفر من الكتان أو الشعر . كما أن قدماء المصريين ــ وربما العبرانيين أيضاً ــ صنعوا الحبال من السيور الجلدية .

كما أن الحبال تستخدم مجازياً في الكتاب المقدس ، فوضع الحبال على الرأس أو العنق كان علامة على الاستسلام والخضوع والمذلة (١ مل ٢٠:٣١ و٣٢) . وحبال الخطية تشير إلى قوة سلطان إغراء الخطية للإنسان (أم ٥:٢٢ ، إش ٥:١٨) . وحبال الموت تعني أسبابه (مز ١٨:٤ ، ١١٦: ٣) . وقد يشير « حبل الفضة » (جا ١٢:٦) إلى « الحبل الشوكي » . ولأن الحبال كانت تستخدم للقياس وتقسيم الأرض ، فعبارة « حبال وقعت لي في النعماء » (مز ١٦:٦) تعني أن نصيبه وقع في أرض خصبة جيدة .

وهناك عدة كلمات في العبرية للدلالة على الحبل أو الخيط :

(١) « خبل » وهي قريبة من اللفظ العربي « حبل » كما أنها أكثر الكلمات استخداماً في الكتاب (يش ٢:١٥، ٢صم ٨:٢، ١٧:١٣، ١مل ٢٠:٣١و٣٢، أس ١:٦، أي ٤١: ١، مز ١٨:٤، ٧٨:٥٥، ١٠٥:١١، ١١٦:٣، ١٤٠: ٥، أم ٥:٢٢، جا ١٢:٦، إش ٥:١٨، ٣٣:٢٣، إرميا ٣٨:٦و١١و١٢و١٣، حز ٤٧:٢٤، هوشع ١١:٤، عاموس ٧:١٧، زك ٢:١و٢). وقد ترجمت نفس الكلمة إلى «أطناب» (إش ٣٣:٢٠)، وإلى حبالته أي مصيدته

(أيوب ١٨:١٠) و«حبالة» الذل (أيوب ٣٦:٨) .

(٢) « أبوت » وقد ترجمت في بعض المواضع « بحبل » (قض ١٣:١٥و١٤، ١٦:١١و١٢) ، و« برباط » (مز ٢:٣، ١١٨:٢٧، ١٢٩:٤، إش ٥:١٨)

(٣) « ميتار » وترجمت في جميع المواضع « بأطناب » (خر ٣٥:١٨، ٣٩:٤٠، عدد ٣:٢٦و٣٧، ٤:٢٦و٣٢، إش ٥٤:٢، إرميا ١٠:٢٠).

(٤) « تكواه » وترجمت إلى « حبل » (يش ٢:١٨ و٢١).

(٥) « خيوط » وهي كما في العربية لفظاً ومعنى ، وترجمت بخيط (١ مل ٧:١٥، جا ٤:١٢).

(٦) « سرد » وترجمت إلى « خيط » (إش ٤٤:١٣).

(٧) «باتيل» وترجمت إلى « خيط » من الكتان (خر ٤٠:٣)

(٨) « كيو » وقد ترجمت إلى بضعة معانٍ ، فترجمت إلى « خيط » القياس (١ مل ٧:٢٣، ٢ أخ ٤:٢، إش ٣٤: ١٧، إرميا ٣١:٣٩، حز ٤٧:٣). « وأجعل الحق خيطاً والعدل مطماراً » (إش ٢٨:١٧) إشارة إلى أن الحق والعدل سيكونان ميزان الحكم وقانون القضاء . كما أن « خيط السامرة » (٢ مل ٢١:١٣) يشير إلى حصار السامرة لأورشليم . كما ترجمت إلى « مطمار » للبناء (أي ٣٨:٥، زك ١:١٦)، و« مطمار » للهدم والتخريب (إش ٣٤:١١، مراثي ٢:٨). كما ترجمت نفس الكلمة مجازياً إلى « منطق » (مز ١٩:١٤) باعتبار المنطق نوعاً من القياس .

وهناك كلمتان يونانيتان في العهد الجديد تترجمان « حبلاً » :

(١) «سكيونيون» (schoinion) وقد وردت في موضعين (يو ٢ : ١٥ ، أع ١٧ : ٣٢)

(٢) « قانون » (Kanon) ، وتستخدم الكلمة مجازياً بمعنى مقياس أدبي (٢ كو ١٠:١٦)

أحبولة :

والأحبولة هي الشبكة أو الفخ أو المصيدة، و« احتبله » أخذه بها . ويقول أيوب : إن الرب قد عوجني ولف عَلَيَّ أحبولته » (أيوب ١٩:٦)

محاباة :

وهي في العبرية « ناسافانيم » وتعني حرفياً « رفع الوجه » أو « احترام الشخص » (انظر : « رفع وجه الشرير » أم ١٨:٥ ، « ومحاباة الوجوه » أم ٢٤:٢٣) . وبتطبيق هذه العبارة على المتضرع الساجد فإنها تعني قبوله والرضى عنه ، وقد استخدمت بهذا المعنى في القول : « رفعت وجهك » (١ صم ٢٥:٣٥ ـــ انظر تك ١٩:٢١ ، ملاخي ١:٨ و٩) .

وهي تدل على قبول الشخص أكثر من قبول السبب ، أو إظهار التحيز والانحياز كما في « أتحابون وجهه؟» (أي ١٣:٨ و١٠)، وهو المعنى الذي تدل عليه الكلمة بصفة عامة .

وتستخدم في اليونانية في العهد الجديد عبارة « لامبانو بروسوبون » (Lambano prosopon) وقد ترجمت « يقبل الوجوه » (لو ٢٠:٢١، أع ١٠:٣٤) و«تحابون» (يع ٢:٩). ومنها الاسم « محاباة » (رو ٢:١١، أف ٦:٩، كو ٣:٢٥، يع ٢:١).

أما حكم الله ودينونته فيستندان إلى حقيقة الإنسان دون أي اعتبارات دنيوية (أف ٦:٩) ، أو قومية (رو ٢:١١)

﴿ ح ت ﴾

حتار :

الحتار من كل شيء كفافه وحرفه وما استدار به ، وبه تسمى حلقة الدُّبُر أو ما بينه وبين القُبُل ، أو هو القذر الذى يخرج من الدبر . وقد ضرب إهود عجلون ملك موآب بالسيف في بطنه « فدخل القائم أيضاً وراء النصل وطبق الشحم وراء النصل لأنه لم يجذب السيف من بطنه . وخرج من الحتار » (قض ٣:٢١ و٢٢) أي أن السيف اخترق كل أحشائه حتى برز من أسفل البطن .

حتم ـــ محتوم :

حتم الأمر أوجبه ، والمحتوم هو المقرر الذي لا بد من حدوثه ، وهذا هو المعنى الذي تدل عليه الكلمة اليونانية «هوريزو» (Horizo) ، فقد وجه الرسول بطرس إلى المجتمعين في يوم الخمسين القول : « هذا (يسوع الناصري) أخذتموه بمشورة الله المحتومة ،وعلمه السابق وبأيدي أثمة صلبتموه وقتلتموه » (أع ٢:٢٣) . وما يستلفت النظر هو أن الرسول بطرس يتحدث عن صلب الرب يسوع المسيح من وجهتي نظر مختلفتين تمام الإختلاف :

(١) فمن وجهة النظر التاريخية ، كان صلب المسيح جريمة ارتكبها أناس كانوا مسئولين أدبياً عن فعلتهم : « أخذتموه وبأيدي أثمة صلبتموه وقتلتموه » .

(٢) ومن وجهة النظر إلى المقاصد الإلهية ، كان ذلك جزءاً

من الخطة الأزلية « بمشورة الله المحتومة ».

و لم يحاول الرسول أن يشرح لنا الاتساق المنطقي بين وجهتي النظر ، فهما وجهان لحقيقة واحدة .

ويستخدم الرب نفس الكلمة اليونانية في حديثه عن خيانة يهوذا الإسخريوطي : « ابن الإنسان ماض كما هو محتوم ، ولكن ويل لذلك الإنسان الذي يسلمه » (لو ٢٢:٢٢) . وهنا نجد نفس وجهتي النظر ، فما خططه الله في مقاصده الأزلية ، لا يعفي الإنسان من مسئوليته .

ويرد الفعل « حَتَمَ » مرتين في سفر الأعمال بمعنى « قرر » أو « أوجب » ، فحتم التلاميذ حسبما تيسر لكل منهم أن يرسل كل واحد شيئاً خدمة إلى الاخوة الساكنين في اليهودية » (أع ٢٩:١١) أي أوجبوا على أنفسهم . ويقول الرسول بولس في خطابه للأثينويين في وسط أريوس باغوس ، إن الله « حتم بالأوقات المعينة وبحدود مسكنهم » (أع ٢٦:١٧) ، فقد جعل الآب الأزمنة والأوقات في سلطانه (أع ١ :٧)

﴿ ح ث ﴾

حث :

هو جد الحثيين والابن الثاني لكنعان بن حام بن نوح (تك ١٠: ١٥، ١أخ ١: ١٣)، ومعنى الاسم في العبرية « مرعب » . وقد عاش بنو حث في كنعان في أيام الآباء الأولين وإلى ما بعد الغزو الإسرائيلي لأرض كنعان . وقد استوطن بنو حث حبرون قادمين إليها من الشمال ، وذلك واضح من ترتيب الأسماء في التكوين (١٠: ١٥ و١٦)، حيث جاء اسم حث بن صيدون واليبوسي . وقد اشترى إبراهيم مغارة المكفيلة من أحد رؤساء بني حث ، ليدفن زوجته سارة (تك ٢٣: ١—٢٠). كما تزوج عيسو من « بنات حث » (تك ٢٧: ٤٦) ، مما جعل رفقة تحذر يعقوب من أن يأخذ له زوجة من بنات حث (تك ٢٧ : ٤٦ ، ٤٨ : ١) .

حثيون :

أولاً : المقصود من الكلمة :

يستخدم العلماء كلمة « الحثيين » للدلالة على ثلاثة شعوب على الأقل ، وهم :

(١) السكان الأصليون الذين استوطنوا الهضبة الوسطى في آسيا الصغرى ، ويطلق عليهم اسم « الحاتيين » (Hattians) .

(٢) المهاجرون من الجنس الآري الذين استقروا في الأناضول في أواخر الألف الثالثة قبل الميلاد ، وكتبوا لغة كانوا يسمونها « النيسية » (Nesite) .

(٣) الشعب الذي استوطن الكثير من الدويلات في شمالي سوريا في غضون الألف الأخيرة قبل الميلاد ، والتي كانت قد نشأت أصلاً كدويلات تابعة للحثيين الأناضوليين فيما بين ١٤٠٠ — ١٢٠٠ ق.م. ويطلق بعض المؤرخين على هذه الفئة الثالثة اسم « الحثيين الجدد » .

ثانياً : موطن الحثيين في أسيا الصغرى :

أثبتت الأبحاث الحديثة أن أسيا الصغرى هي الموقع الأصلي لبلاد « خيتا » ، وهو الاسم الذي يطلق على الحثيين في رسائل تل العمارنة . ومن سجلات ملوك الحثيين التي اكتشفت حديثاً وفكت رموزها ، عرفنا أنهم عبروا جبال طوروس وتحدوا قوة الفراعنة وامبراطوريتهم في سوريا . كما ثبت أيضاً أن « خيتا » هي بذاتها « حاتى » (Hatti) في أسيا الصغرى .

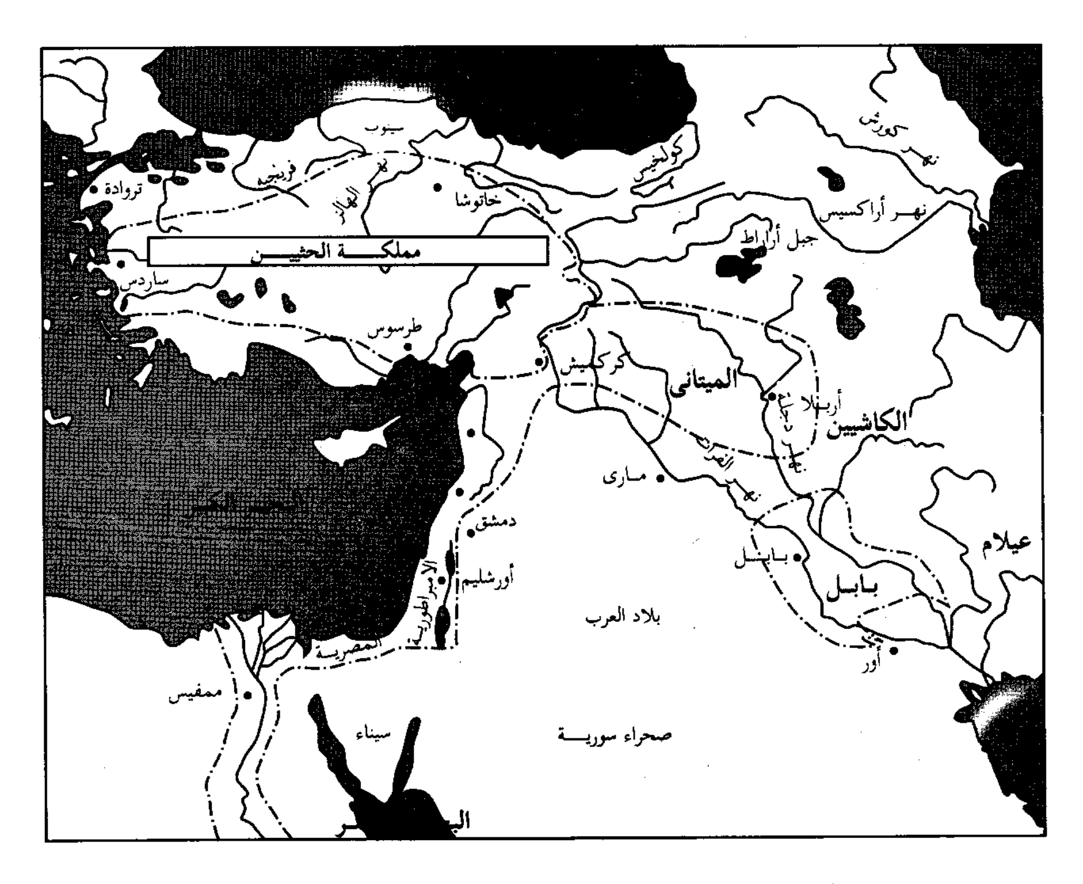
وليس في الكتاب المقدس ما يشير إلى موطن الحثيين فيما وراء جبال طوروس ، التي كانت تشكل — في العصور القديمة — الحد الشمالى للغزوات المصرية في سورية ، بل إن الهضبة التي وراءها لم تكن معروفة عند المصريين ، بل يبدو أنهم لم يكونوا يعلمون كثيراً عن السواحل الجنوبية لأسيا الصغرى ، مع أن سفنهم التجارية لا بد ارتادتها ، وكانوا يسمون هذه السواحل « كفيتو » أي أقصى الأرض عبر البحر .

وأسيا الصغرى منطقة جذابة ، كما أن موقعها بين أسيا وجنوبي شرق أوروبا ، جعلها تلعب دوراً رئيسياً في تاريخ الشعوب القديمة ، فقد كانت همزة الوصل — وفي نفس الوقت حاجزاً — بين الممالك القديمة التي قامت في حوضي النيل والفرات ، وبين المجتمعات الناشئة في حوض الدانوب والبلقان . ومع أنها شبه جزيرة يبلغ طول سواحلها أكثر من ألفي ميل ، وتحيط بها ثلاثة بحار شهيرة ، إلا أنه لم تكن لها علاقات بحرية إلا في العصور المتأخرة من التاريخ القديم . فالحثيون — وإن أردنا الدقة « فالحاتيون » — لم يجوبوا البحار، بل أقاموا في الهضبة الداخلية المحصورة بين سلاسل من الجبال تنحدر في الشمال وفي الجنوب إنحداراً شديداً نحو البحر ، أما في الغرب فتنحدر تدريجياً ، مما سهل الإتصال بالسواحل الغربية ، أما في الشرق فتتصل جبالها بسلسلة من الجبال الأكثر إرتفاعاً التي تحيط بوديان الفرات الأعلى ، وتتصل بمرتفعات أرمينية وما وراء جبال أراراط ثم إلى الهضبة الإيرانية .

وتفصل جبال طوروس العالية هضبة أسيا الصغرى عن شمالي سورية وبلاد النهرين ، ويخترق تلك الجبال عدد قليل من

الممرات التي على جانب كبير من الأهمية . ويبدأ أقصر الطرق من جوار قيصرية ويعبر جبال طوروس وينتهي عند بلدة مرعش التي تعتبر مفتاحاً لشمالي سورية . ويوجد في الشرق طريق يمتد محاذياً لنهر « توكاسو » أحد روافد نهر الفرات ثم إلى مخاضات الفرات عند ملاطية ، ثم يتجه إما شرقاً إلى أرمينية أو إلى الجنوب الشرقي إلى « دياربكر » ومنها إلى بلاد بين النهرين . وتوجد إلى الغرب ممرات أخرى إلى كيليكية والسواحل الجنوبية الشرقية ، ولكن يبدو أن القوات الحثية لم تستخدمها إلا في أغراض محلية ، لأن كيليكية كانت حليفاً مشكوكاً فيه . أما جبال « أمانوس » في الشرق فقد كانت سداً منيعاً ضد أي محاولة لغزو سورية من هذا الجانب .

وكانت أنهار أسيا الصغرى عاملاً هاماً آخر في استقرار القبائل الحثية . وقد عجزت النهيرات الداخلية في الهضبة عن أن تشق طريقها إلى الخارج ، وبخاصة في الجنوب والجنوب الغربي حيث وقفت جبال طوروس سداً دونها، فتحولت مياهها إلى بحيرات راكدة أو مستنقعات آسنة . أما في الشمال فنجد نهرين كبيرين وهما « الهالز » و« سنجاريا » اللذان ينبعان من الهضبة وينفذان من خلال الجبال المغلقة إلى وهاد عميقة ومنها إلى البحر الأسود .ولأن الهضبة تنحدر تدريجياً في جانبها الغربي ، فإن نهري هرمس ومياندر ـــ بعد أن يخترقا الهضبة ـــ يجريان في واديين أكثر إتساعاً تخترقهما طرق لعبت دوراً هاماً في التاريخ . ومع أن أولهما أشد اندفاعاً ، إلا أنه كان أولهما استخداماً لأنه يؤدي إلى قلب التجمعات الحثية مباشرة . أما نهرا كيليكية الكبيران فينبعان من أعماق الهضبة ويمران في فوالق مرتفعات جبال طوروس ثم يجريان إلى الجنوب الغربي ، وهكذا يقطعان الطرق المؤدية إلى سورية . وقد عملت وديان هذه الأنهار الداخلية على إبراز الفوارق بين الآثار الحثية في المناطق المختلفة مما يدل على أن هذه المجاري المائية كانت تشكل فواصل بين القبائل الحثية . وجدير بالذكر أن هذه الأنهار والجبال كانت أشياء مقدسة عند الحثيين . ويدور نهر « الهالز » حول الجزء الشمالي الشرقي من الهضبة حيث قامت عاصمة الحثيين «حاتوساس» أو (حاتوشا ـــ Hattusas) على قمة تل يعلو قرية «بوغازكوي» الحالية. ويبدو هذا الموقع ـــ للوهلة الأولى ـــ غير صالح لأن يكون مركزاً لإدارة شؤون البلاد، إلا أنه بإلقاء نظرة فاحصة على خريطة البلاد، نجد أنه موقع استراتيجي هام إذ يتحكم في

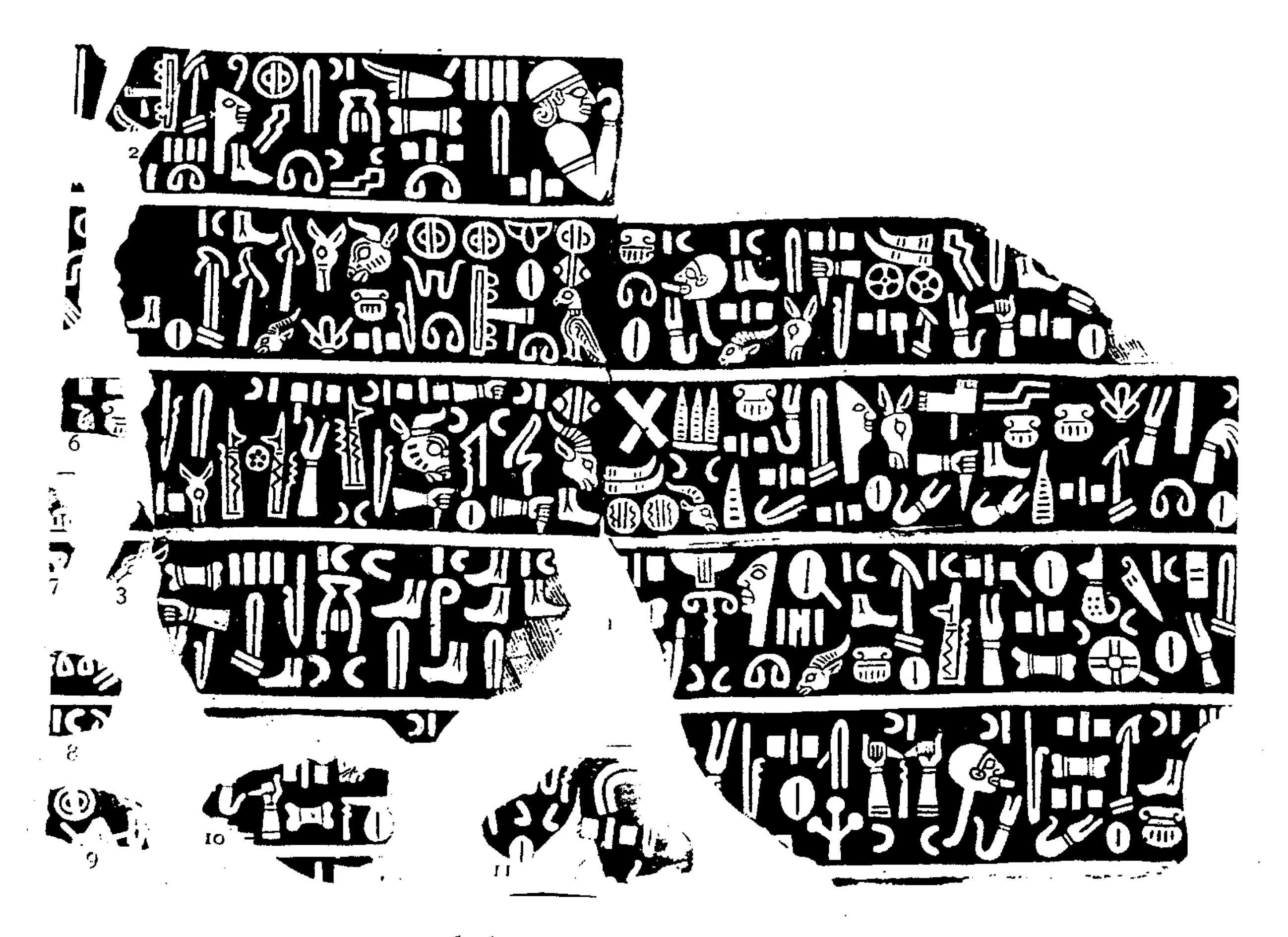


مملكة الحثيين

مجموعة الطرق في هذه المنطقة ، علاوة على أن القوى المنافسة لهم كانت تقع إلى الجنوب الشرقي وراء جبال طوروس . فمن هذا الموقع تتفرع الطرق في كل الإتجاهات ، فإلى الشمال الشرقي يخرج الطريق إلى « أمازيا » (Amasia) ووادي «إيريس» (Iris) ثم إلى سينوب على ساحل البحر الأسود . ويخرج طريق إلى الشرق ماراً « بسيفاز » (Sivas) فوادي الهالز الأعلى ومنه إلى أرضروم . ويخرج طريق إلى الجنوب الشرقي إلى قيصرية ومنها إلى ملاطية ومرعش . ويخرج طريق إلى الجنوب إلى « تيانا » (Tyana) وبوابات كيليكية . ويخرج طريق إلى الغرب مع نهر الهالز إلى فريجية فوادي هرمس ثم إلى ساحل بحر إيجة . ونجد في الشمال الغربي الأغوار التي يجري فيها نهر الهالز حيث تكتنف ضفتيه مرتفعات تعوق المواصلات .

ثالثاً ــ الاكتشافات الأثرية :

إتجه العلماء في الجيلين الأخيرين إلى هذه المناطق الجغرافية ، وقاموا بالتنقيب عما فيها من آثار ، وقد أسفرت جهودهم عن نتائج مذهلة ، فاستطاع « د. رايت » في ١٨٧٢ أن يتعرف على بعض النقوش الهيروغليفية في حماة على نهر العاصي ، وأن ينقذها من الضياع ، كما رمم بروفسور « سايك » بعض شظايا الآثار من عهد الامبراطورية الحثية التي كانت قد طواها النسيان . وبمقارنة نقوش حماة الهيروغليفية بتلك التي في ممر « كارابيل »(Kara - Bel) في أقصى الغرب ، وجد أن طريقتي الكتابة فيهما متشابهتان . ثم تذكر الباحث أنه قد شوهدت في شمالي سورية وفي أسيا الصغرى ، وبخاصة في «بوغازكوي» بعض النقوش التي تتميز عن غيرها بهذه الطريقة من الكتابة ، فأدرك أنه ــ فيما قبل الحضارة الهلينية ــ كانت هناك دولة سادت بنفوذها السياسي والحضاري كل أسيا الصغرى ، هي دولة الحثيين . كما أن الحفريات الحديثة قد كشفت عن آثار أخرى وبقايا مدن قديمة ، مما يؤيد النتيجة التي وصل إليها . وقد اكتشف « د. وينكلر » في ١٩٠٦ م في أطلال قصور ملوك الحثيين في « بوغازكوي » آلاف الألواح المنقوشة باللغة المسمارية ترجع إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وقد تم في ١٩٢٠ التوصل إلى فك رموزها . وقد ثبت أنها سجلات حكومية ، كان البعض منها مشابهاً ومعاصراً لرسائل تل



كتابة حثية هيروغليفية وجدت في كركيميش

العمارنة ، بل لقد ورد بها أسماء الفراعنة المعاصرين . وقد أضاف هذا الاكتشاف مئات الوثائق الجديدة للدراسات التاريخية ، وإليها يرجع الفضل في معرفة تاريخ الحثيين وحضارتهم .

رابعاً ـــ تاريخهم :

في الألف الثالثة قبل الميلاد ، قامت في أواسط الأناضول عدة ممالك صغيرة من أصول غير سامية ، كانت إحداها مملكة الحاتيين (Hattians) الذين أطلق اسمهم على المهاجرين الآريين الذين دخلوا أسيا الصغرى فيما بين ٢٣٠٠ ـــ ٢٠٠٠ ق.م. وسرعان ما صارت لهم السيادة السياسية . وكانت أهم مراكز سيادة هؤلاء الآريين خلال العصور الباكرة هي « نيسا » (Nesa) و«كوسار» (Kussar) التي تعرف حالياً باسم « جيوركالسي » . ولكن بأفول نجم هذه الممالك الحثية الصغيرة في نحو ١٧٥٠ ق. م. انتقل مركز قوة الحثيين إلى « خاتوساس » (Hattusas ـــ وهي بوغازكوي الحالية) إلى الشرق من نهر الهالز . ويرى بعض العلماء من تشابه اسم الملك الحثي «تودهالياس » الأول (Tudhalyas في نحو ١٧٢٠ ق.م.) واسم « تدعال ملك جوييم » (أي الأمم ـــ تك ١٤ :١) أنهما شخص واحد، ولكن ليس ثمة دليل قاطع على ذلك .

وفي أيام « حاتوسيليس الأول » (Hattusilis I ـــ حوالي ١٦٥٠ ـــ ١٦٢٠ ق.م.) غزت جيوشه شمالي سورية ، وانقضت على المدن الهامة مثل حلب وهشوم ، واستولت عليها ، ولكنها اكتفت ـــ في هذا التاريخ المبكر ـــ بشن غارات على سائر بلاد سوريا وما بين النهرين دون محاولة الاستيلاء عليها أو إقامة حكام عليها من طرفهم . ومع أن هذه الغارات كانت غارات عابرة ، إلا أنها كانت عميقة الأثر ، حتى إنه في حوالي ١٦٠٠ ق.م. استطاع « مورسيليس » الأول « Mursilis 1 » ـــ حوالي ١٦٢٠ ـــ ١٥٩٠ ق.م.) أن يقتحم مدينة بابل القوية وينهبها ، مما كان له أثره في سقوط الإمبراطورية البابلية الأولى . وفيما بين ١٦٠٠ ـــ ١٤٠٠ ق.م. سادت فترة من المنازعات الداخلية مما أضعف النفوذ الحثي في الخارج . ويعتبر الملك «تليبينوس» (Telepinus ـــ حوالي ١٤٨٠ ق.م.) أعظم مشرع حثي ، وهناك بعض التشابه في التفاصيل الصغيرة بين الشرائع الحثية وشريعة موسى .

وقد بلغت الإمبراطورية الحثية ذروة مجدها في عهد الملك « سوبيلوليوماس الأول » (Suppelluluimas ـــ حوالي ١٣٨٠ ـــ ١٣٥٠ ق.م.) وتم في عهده ـــ في جنوبي شرقي أسيا الصغرى ـــ صهر الحديد لأول مرة ـــ في الشرق الأوسط ـــ بكميات تسمح بأن يعتبر ذلك بدء «العصر الحديدي». وقد مد هذا الملك سلطان امبراطوريته على كل أعالي بلاد النهرين ، ووصل جنوباً حتى لبنان ، وهكذا أصبح الحثيون وجهاً لوجه أمام المصريين الذين كانوا يحكمون الجزء الأكبر من سورية .

وكان قد حدث أول احتكاك بين مصر والحثيين في أيام تحتمس الثالث حيث هزمهم في مجدو (حوالي ١٤٨٢ ق.م.) . وبعد ذلك ببضعة أعوام نجد ذكراً « لخيتا » مرة أخرى ، وذلك في مقبرة أحد النبلاء المصريين ، حيث توجد صورة لزعماء « كفيتو وخيتا وتونيب وقادش » (وهي دويلات حثية) يقدمون لفرعون مصر أوان ثمينة مرصعة بالذهب والفضة . وكانت « كفتيو » تطلق على منطقة الساحل الجنوبي لأسيا الصغرى ولعل « تونيب » هي « قلعة الحصن » في لبنان . أما قادش فكانت أكبر مدينة أمورية عند منابع نهر العاصي ، مما يدل على أن « خيتا » كانت في أقصى الشمال الغربي .

وعلى مدى أكثر من مائة عام بعد ذلك ، لا توجد شواهد أثرية عن « خيتا » أو الحثيين ، ولكنها تعود للظهور في رسائل تل العمارنة (حوالي ١٣٧٥ ق.م.) تحت اسم « حاتي » . ومن أهم تلك الرسائل ـــ فيما نحن بصدده ـــ تلك الرسائل التي بعث بها إلى فرعون ، ممثلوه في المناطق التي تعرضت للخطر مثل أكيزا ، وقطنه ، وناميوزا على الساحل الفينيقي ، يحذرون فيها من اضطراد تغلغل جيوش الحثيين في البلاد وتعاظم نفوذهم وتفاقم الخطر ، ويطلبون امدادهم بقوات للوقوف في وجه تلك الغارات . ولكن ليس ثمة وثائق مسمارية أو هيروغليفية تبين مدى تقدم الحثيين في فلسطين في ذلك الوقت ، إلا أن هناك بعض الإشارات ـــ في مصادر أخرى ـــ إلى وجودهم في أقصى الجنوب . ومن المعتقد أن « لابايا » (Labaya) حاكم شكيم هو كاتب إحدى الوثائق بالحثية الأرزوانية ، كما أن لاسم « سيسرا »



أسير حثي على حائط معبد أبي سمبل

جرس حثي . ويبدو أن جماعة « الخبيرو » ــ التي ذكرها بعض الحكام المصريين في تقاريرهم إلى فرعون ــ كانوا من الحثيين .

ومن المعروف أنه في أثناء القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، كانت سورية قد خرجت عن سيادة مصر ، لذلك عندما قاد سيتي الأول وابنه رمسيس الثاني القوات المصرية لاسترجاع الممتلكات المصرية واستعادة هيبة مصر في تلك الأصقاع ، كان من الضرورى أن يبدأ بإعادة فتح شمالي فلسطين . ويظن أن هناك إشارة إلى « خيتا » في عهد حورمحب (حوالي ١٣٥٠ ــ ١٣١٥ ق.م.) . ولكن السجلات من عهد سيتي الأول تشير بوضوح إلى انتصارات سيتي الأول (١٣١٣ ق.م.) على بلاد « خيتا ».

وفي القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، تحسن الوضع المصري في شمالي فلسطين . والآثار التي خلفها كل من سيتي الأول وابنه رمسيس الثاني ــ والتي اكتشفت في بيسان ــ تؤكد استرجاعهم لتلك المناطق . وظل الصراع بين الإمبراطوريتين المصرية والحثية حتى حدثت موقعة قادش (نحو ١٣٠٠ ق.م.) بين رمسيس الثانى فرعون مصر، «ومواتاليس» (Muwatalis) ملك الحثيين . وقد تكبد الطرفان الكثير من الخسائر، ويدَّعى كلاهما الغلبة على خصمه ، ولكنها على أي حال ، أقنعتهما بعدم جدوى مواصلة القتال ، فعقدت معاهدة سلام بين رمسيس الثاني و« حاتوسيليس الثالث » (في نحو ١٢٨٤ ق.م.)، وبها أصبح نهر الأورنت (العاصي) هو الفاصل بين أملاك الدولتين . ولكن يبدو أن العصابات الحثية ظلت تشن الغارات جنوباً على فلسطين ، حتى إن « مرنبتاح » (ابن رمسيس الثاني) سجل انتصاراته عليهم في نقوش ذكر فيها : « خربت « تهينو » ، أصبحت « خيتا » مسالمة ، نهبت « بكانان » ، دُمرت « عسقلان » ، استعبدت « جازر » ، صارت « تنوام » كلا شيء ... أصبحت فلسطين أرملة» . وهذا التسلسل الجغرافي يؤكد القول بتغلغل الحثيين واستقرارهم في شمالي أرض كنعان .



ملك حثي في نقش مصري

وفي ١٢٦٥ ق.م. عند اعتلاء « تودهالياس » الرابع العرش ، اشتدت الضغوط السياسية والعسكرية على « الحاتيين » من اتجاه آخر ، فقد بدأت جماعات من القرصان يسمون « بالأهياوا » (Ahhiyawa) ــ ربما كانوا الموجات الأولى من شعوب البحر قادمين من بلاد اليونان ــ بالهجوم على الشاطيء الغربي لأسيا الصغرى ، فاضطر « تودهالياس » إلى الزحف بجيشه نحو الغرب لحماية المصالح الحثية في تلك المناطق . ويربط بعض العلماء بين هجمات الأهياوانيين وغزو الأخائيين للسواحل الغربية لأسيا الصغرى في زمن الحرب الطروادية (حوالي ١٢٣٠ ــ ١٢١٠ ق.م.) وجاءت نهاية الامبراطورية الحثية في نحو عام ١١٩٠ ق.م. في عهد الملك « سوبيلوليوماس » الثاني عندما انقضت جحافل الغزاة من « شعوب البحر » مرة أخرى ، وقضوا على المدينة العظيمة « حاتوساس » (خاتوشا) .

خامساً ــ ديانتهم وآلهتم :

كان الحثيون يدعون أن لهم ألف إله ، ولكن ما وصلنا من أسماء هؤلاء الآلهة لا يصل إلى هذا العدد ، مما يدل على أنهم كانوا يغالون في تقدير عددهم . وكان آلهتهم يمثلون نوعيات مختلفة من الأصول اللغوية والعرقية ، فكانوا يقدسون آلهة كثيرين لهم أسماء من أصول حاتية أو لوانية أو بالاوية أو حورانية أو نيسية أو سومرية أو أكادية أو كنعانية . وليس لدينا دليل على أنهم عبدوا أحداً من آلهة المصريين . ولا نعرف عن الكثير من الآلهة الحثية إلا أسماءها التي وردت في قائمة كشهود على إحدى المعاهدات ، بينما ترد أسماء البعض الآخر في أساطير أو في طقوس أو بمناسبات الأعياد . وقد وردت أسماء الغالبية منهم في نحت منقوش في الصخر في « يازيليكايا » (Yazilekaya) بالقرب من بوغازكوي . وكانت عبادتهم تتضمن قيام مغنيين من الحورانيين أو الحاتيين أو النيسيين ... إلخ ، كل فريق بلغته . وكان كبير هؤلاء الآلهة هو إله العواصف . أما كبيرة الآلهات فكانت « إلهة الشمس » . وفي أيام الإمبراطورية ، كانت السيطرة للعناصر الحورانية ، وكان لكل ملك شفيعه من بين الآلهة الكثيرين .

سادساً ــ الحثيون الجدد في سورية :

ولا علاقة إطلاقاً ــ لا عرقياً ولا لغوياً ــ بين الحثيين في الأناضول في الألف الثانية قبل الميلاد ، وبين هؤلاء الحثيين الجدد

حثيون

في سورية . فعندما دمرت شعوب البحر عاصمة الحثيين « حاتوساس » في حوالي ١١٩٠ق.م. وبذلك سقطت الامبراطورية الحثية في الأناضول ، ظلت ٢٤ دويلة في منطقة تابالي (Tabali — وهي توبال في العهد القديم) قائمة في شمالي جبال طوروس . كما ظلت المدن السبع الهامة في شمالي سورية

تمثال إله على ظهر ثور

— والتي كانت خاضعة للحثيين فيما مضى — تحمل مشعل الثقافة الحثية لبضعة قرون تالية . فكانت حماة على نهر العاصي ، وكركميش على نهر الفرات من أهم هذه المدن. وإلى الجنوب الغربي من كركميش ، مملكة أرفاد ، وإلى الغرب منها مملكة يودية (وتعرف الآن بالشمالية) . وإلى الجنوب مملكة حطينا وعاصمتها « كينالوا » (وهي كلنو » في العهد القديم — إشعياء ١٠: ٩) ، وفيما حول حلب مملكة « لوخوتو » التي كانت عاصمتها أولاً في حلب ثم نقلت إلى « حاتاريكا » (وهي حدراخ في الكتاب — زك ٩: ١) . وفي الشرق من الفرات مملكة « تل برسيب » (تل الأحمر حالياً) . ولا نعلم يقيناً إلى أي مدى ظلت الثقافة الحثية حية في هذه المراكز السورية ، ولكن يبدو تمسك هذه المراكز بها ، من الحقائق الآتية :

(١) ظلت الأسماء الحثية القديمة للأباطرة الحثيين — مثل سوبيلوليوماس ، لابارناس ، مواتاليس ، حاتوسيليس — تطلق على ملوك شمالي سورية خلال الألف السنة الأخيرة قبل الميلاد ، فتظهر في السجلات في صورة سابالولمو ، موتالو ، لوبارنا ، وكاتوزيلي .

(٢) ترك كثيرون من أولئك الملوك آثاراً حجرية تحمل نقوشاً بالهيروغليفية الحثية .

(٣) ظل الأشوريون والعبرانيون في الألف السنة الأخيرة قبل الميلاد يطلقون على شمالي سورية ، اسم « حاتي » وعلى سكانها اسم « حثيين » .

ولم تكن هذه الممالك استمراراً للممالك الحثية التي قامت في الألف الثانية قبل الميلاد ، بل على النقيض من ذلك — باستثناء كركميش وحلب — نشأت في القرون التي أعقبت سقوط «حاتوساس». ولكن لا ينفي هذا تلك الحقيقة ، وهي أنها كانت الوارثة لكثير من الثقافة الحثية من الألف السنة الثانية قبل الميلاد . وعندما زحفت جحافل الامبراطورية الأشورية غرباً نحو شواطيء البحر المتوسط ثم إلى أسيا الصغرى نفسها ، اندمجت تلك الممالك الصغيرة ، الواحدة تلو الأخرى ، في الامبراطورية الأشورية ، فسقطت حماة في يدهم في ٧٢٠ ق.م ، ثم سقطت كركميش في يد سرجون الثاني في ٧١٧ ق.م. (انظر ٢مل ١٨: ٣٤، ١٩: ١٣، إش ١٠: ٩). ثم واصلت القوات الأشورية زحفها إلى أسيا الصغرى عن طريق كيليكية واقتحمت حصون طوروس واحتلتها في ٧١٢ ق.م. وكان سقوط « مرعش » في ٧٠٩ ق.م. هو الفصل الأخير في التاريخ الحثي . ولكن القوة العسكرية شيء ، والثقافة شيء آخر ، فقد استمرت الثقافة الحثية في تلك المناطق بدرجات متفاوتة حتى العصر الهليني ، بل ظلت بعض آثار منها باقية في بعض المراكز إلى ما بعد ذلك كما حدث في « نمرود داغ » ، فكانوا حلقة الاتصال الثقافي بين وادي دجلة والفرات وبين أوروبا .

وتشير السجلات الأشورية والبابلية — عن تلك العصور — إلى كل سورية بما فيها فلسطين باعتبارها بلاد الحثيين ، فيصف سرجون الثاني (في ٧١١ ق.م.) شعب أشدود بأنهم « الحثيون الخونة » .

وكانت لغة هذه الدويلات الحثية السبع لغة هيروغليفية ، وقد ساعدت النقوش الحثية الهيروغليفية التي اكتشفت حديثاً في « كاراتيب » في كيليكية (١٩٤٦ / ١٩٤٧) على فك رموز هذه اللغة الحثية الهيروغليفية ، وهي تختلف عن اللغة الرسمية التي كانت تستخدم في أيام الامبراطورية الحثية القديمة التي كانت تكتب بالخط المسماري ، وكانت أقرب ما يكون لإحدى اللغات الآرية التي تسمى « اللغة اللوانية » (Luwian)

سابعاً ــ بنو حث والحثيون في العهد القديم :

ومعنى كلمة « حث » في العبرية « مرعب » . و« حث » هو الابن الثاني لكنعان بن حام (تك ١٠:١٥) . وترد عبارة « بني حث » بعد ذلك ثلاث عشرة مرة في العهد القديم (تك ٢٣:٣ و٥ و٧ و١٠ و١٦ و١٨ و٢٠ ، ٢٥:١٠، ٢٧:٤٦ ، ٤٩:٣٢ ، ١ أخ ١:١٣) . وقد استخدمت هذه العبارة للدلالة على الحثيين في عصر الآباء فقط . أما « حثي » أو « حثيون » فأوسع معنى ، وقد وردت في العهد القديم ٤٦ مرة ، ورغم أن العلماء يرون أن الكلمة أساساً تشير إلى شعوب متنوعة ــ كما سبق القول ــ إلا أنها في أسفار العهد القديم لا تدل إلا على جماعتين فقط . فليس في العهد القديم أي إشارة إلى الامبراطورية « الحاتية » في أسيا الصغرى ، فالكلمة في العهد القديم لا تشير إلا إلى بني حث الذين عاشوا في فلسطين في عصر الآباء وفي زمن الخروج ودخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان في الألف الثانية قبل الميلاد ، وإلى « الحثيين الجدد » أي شعوب وممالك سورية في الألف السنة الأخيرة قبل الميلاد .

ويرى بعض العلماء بناء على ما جاء بنقش حثي بالخط المسماري ترجع كتابته إلى عهد مورسيليس الثاني (حوالي ١٣٣٠ ق.م.) ، أن جماعة من الحثيين هاجروا من مدينة « خوروستاما » واجتازوا تخوم الامبراطورية المصرية (أي إلى الجنوب من قادش على نهر الأورنت ، ويحتمل أنهم وصلوا إلى أرض فلسطين) ، وهناك أنشأوا لهم مستوطنات . وهذا النص المسماري ، مع أنه كتب في عهد الملك مورسيليس الثاني ، إلا أنه يشير إلى حدث تم قبل ذلك العهد بقرون كثيرة تعود إلى ما قبل عصر الآباء . ويرى البعض الآخر أن « الحاتيين » القدامي كانوا أوسع انتشاراً ــ جغرافياً ــ مما كان يظن ، وأنهم امتدوا إلى خارج حدود أواسط أسيا الصغرى ، فكانت لهم مستوطنات في فلسطين فيما قبل عصر الآباء .

ومهما يكن من أمر الموطن الأصلي الذي جاء منه الحثيون إلى فلسطين في عصر الآباء ، فمن الجلي الواضح أنهم كانوا قد تأقلموا مع الساميين حيث لا يوجد في أسمائهم ما يدل على أصلهم الآرى أو الحوراني . ويبدو أن بني حث استوطنوا المنطقة المتوسطة من اليهودية وبخاصة حول حبرون ، كما يبدو أنهم كانوا فرعاً من الحاتيين الآريين ، أو كانوا مهاجرين من أحد أجزاء الامبراطورية الحثية التي لم تمتد إطلاقاً إلى تلك الجهات .

وقد اشترى إبراهيم مغارة المكفيلة ليدفن فيها زوجته سارة ، من عفرون بن صوحر الحثي (تك ٢٣:٨ ــ ١٧) . وقد تمت إجراءات البيع وفقاً للقوانين والعادات الحثية .

كما تزوج عيسو يهوديت ابنة بيري الحثي ، وبسمة ابنة أيلون الحثي ، فكانتا مرارة نفس لإسحق ورفقة (تك ٢٦:٣٤ و٣٥) ، حتى قالت رفقة لإسحق : « مللت حياتي من أجل بنات حث » (تك ٢٧:٤٦ ، ٤٧) .

وكانت أرض الحثيين جزءاً من أرض الموعد (تك ١٥: ٢٠، خر ٣:٨الخ) . كما كان ملوكهم من بين من تصدوا لبني إسرائيل عند دخولهم إلى أرض كنعان بقيادة يشوع (يش٩:١ و٢ ، ١١:٣) وقد سكن بنو إسرائيل في وسطهم وتزاوجوا معهم وعبدوا آلهتم (يش ٣:٥ و٦) .

وكان من رجال داود في تل حخيلة « أخيمالك الحثي » (١صم ٢٦:٦) . كما كان أوريا الحثي (رجل بثشبع التي أخذها داود له امرأة) من قواده الأبطال (٢ صم ١١:٣، ٢٣:٣٩) . وكان توعي ملك حماة حليفاً لداود (٢ صم ٨:٩ و١٠) . ويبدو من اسم « أرونة اليبوسي » أنه كان حثياً (٢ صم ٢٤:١٦) .

وكان الحثيون بين الذين سخرهم سليمان الملك في بناء وتحصين الكثير من المدن (١ مل ٩:١٥ ــ ٢٠، ٢ أخ ٨:٧ ــ ٩) . كما كانت له اتصالات تجارية مع ملوك الحثيين في شمالي سورية (١ مل ١٠:٢٩ ، ٢ أخ ١:١٧) . وكان بين نساء سليمان الكثيرات « حثيات » (١ مل ١١:١) .

ويبدو أنه كان للحثيين جيش قوي على استعداد لتقديم خدماته لمن يستأجره ، وقد كان الظن باستنجاد السامرة به ، باعثاً على إلقاء الرعب في قلب جيش أرام حتى ولّى الفرار (٢ مل ٧:٦) .

كما أن الكثيرين من شعب إسرائيل بعد العودة من السبي البابلي ، اختلطوا بالشعوب الوثنية من كنعانيين وحثيين وغيرهم وتزاوجوا معهم (عز ٩:١ و٢)

ثامناً ــ قنطرة الأمم :

وفي أوائل هذا القرن لم يكن العلماء يعرفون شيئاً عن الامبراطورية الحثية ، بل كان هناك من ينكر وجودها أصلاً ، أما الآن فقد أصبح معروفاً أنها كانت إحدى الدول الأربع الكبرى التي تقاسمت السيادة على شعوب الشرق الأوسط ، وهذه الدول الأربع هي : مصر والحثيون والأشوريون والبابليون . وعلى مدى قرون طويلة ظلت أقدام الحثيين راسخة ، مما يؤكد أنهم كانوا قادرين على الدفاع عن أنفسهم . ولقد كان للموقع الاستراتيجي للدولة الحثية ميزة لم تتح لمنافسيها ، فصعوبة أو بالحرى استحالة عبور البحر أو الصحراء في تلك العصور القديمة ، أجبرت تلك الدول في حروبها ضد بعضها البعض ، على عبور « قنطرة الأمم » أي فلسطين عن طريق ممر مجدو الذي يبلغ اتساعه نحو مائتي متر ، ومنه إلى كركميش فوادي الفرات . ولأن الحثيين كانوا متحصنين في

ذلك الركن من سوريا ، لم تكن أي أمة تجرؤ على العبور بهم إلا بالتحالف معهم ، خشية أن تترك عدواً قوياً في مؤخرتها .

ولا شك أن الله — في حكمته وعنايته — استخدم هذا الوضع لحماية إسرائيل وأورشليم طيلة قرون ، إلى أن اختفى الحثيون وظهر نبوخذ نصر وجاء ميعاد الله لقصاص شعبه .

حثاث :

ومعنى الكلمة « رعب » ، وهو اسم ابن عثنيئيل وحفيد قناز (١ أخ ٤:١٣)

حثلون :

هو اسم مكان على الحدود الشمالية الشرقية لإسرائيل كما جاءت في نبوة حزقيال (حز ٤٧:١٥ ، ٤٨:١) . وتذكر مع مدينة « صدد » ولكنها لا تذكر في سفر العدد (٣٤:٨) . ويرى البعض أن مدينة حثلون هي مدينة « عدلون » على نهر القاسمية ، باعتبار أنها في أقصى شمالي إسرائيل ، إلا أن الأرجح أنها هي مدينة « حتيله » في الشمال الشرقي من طرابلس ، وبذلك يكون طريق حثلون (حز٤٨:١) هو نفسه وادي « إليوثيروس » بين حمص والبحر المتوسط والذي يسير فيه الآن خط للسكك الحديدية .

ح ج

حجابا — حجابة :

اسم عبري معناه « جراد » وهو جد عشيرة من النيثنيم الذين رجعوا مع زربابل من السبي البابلي (نح ٧:٤٨، عز ٢:٤٥) .

حاجب :

وهي في العبرية « كركوب » وتعني دائرة أو حاشية ، وكان الحاجب يحيط بمذبح المحرقة النحاسي تحت القمة ، وكانت توضع أسفل الحاجب الشبكة النحاسية (خر٢٧:٥ ، ٣٨:٤)

كما كان لمائدة خبز الوجوه حاجب عبارة عن إطار يحيط بها يعلوه إكليل من ذهب ، والكلمة العبرية المترجمة « حجاب » هنا هي« مسجريت » بمعنى إطار أو حافة (خر ٢٥:٢٥و٢٧، ٣٧:١٢ و١٤) .

حجاب :

الحجاب هو الستارة الداخلية التي كانت تفصل بين القدس وقدس الأقداس في خيمة الاجتماع ، وكان وجوده يعني أن الله لا يُدنى منه«فالطريق إلى الاقتراب إليه مقفول بهذا الحجاب . وقد ذكرت كلمة الحجاب ثلاثاً وعشرين مرة في الكتاب المقدس . كما يطلق عليه أيضاً « حجاب السجف » (خر ٣٥: ١٢، ٣٩:٣٤) تمييزاً له عن « سجف » مدخل الخيمة (خر٣٩:٣٨) أي الستارة التي كانت تعلق على مدخل خيمة الاجتماع .

وكان الحجاب مصنوعاً من أسمانجوني وقرمز وبوص مبروم ، ومطرز بصور الكروبيم (خر ٢٦:٣١ — ٣٧، ٣٦:٣٥) . ويقول يوسيفوس إن هذا المزيج من الألوان له تفسيره الرمزي . وكان الحجاب يعلق على أربعة أعمدة من خشب السنط مغشاة بذهب ، بأربعة رزز من ذهب . وكانت قواعد الأعمدة الأربعة مصنوعة من فضة ، والأرجح أن الحجاب كان سميكاً ليتناسب مع حجمه الكبير ولكي يحجب ما وراءه تماماً .

وكان يوضع في قدس الأقداس — خلف الحجاب — تابوت الشهادة وعليه الغطاء . وأمام الحجاب — في القدس — كانت توضع مائدة خبز الوجوه ومذبح البخور والمنارة ذات الشعب السبع . ولم يكن مسموحاً بالدخول إلى ما وراء الحجاب — إلى قدس الأقداس — إلا لرئيس االكهنة مرة واحدة في السنة ، وذلك في يوم الكفارة » (لا١٦:٢ و٣ ، عدد ١٨:٧ ، عب ٩:٧) .

وعند ارتحال المحلة ، كان الكهنة ينزلون حجاب السجف ويغطون به تابوت الشهادة (عد٤:٥) ، ولهذا كان يطلق على الحجاب أحياناً « حجاب الشهادة» (لا ٢٤:٣) ، أو لأنه كان «الحجاب الذي أمام الشهادة» (خر ٢٧:٢١) .

ولا يذكر الحجاب في هيكل سليمان إلا مرة واحدة (٢ أخ ٣:١٤) وقد وُضع أمامه — لحمايته — مصراعان من خشب الزيتون (١ مل ٦:٣١) . كما يذكر الحجاب في الهيكل الثاني الذي بناه زربابل بعد العودة من السبي (١ مك ١:٢٣) .

أما وجود الحجاب في الهيكل الذي بناه هيرودس الكبير ، فثابت وواضح من ذكر انشقاق حجاب الهيكل إلى اثنين من فوق إلى أسفل من وسطه وقت صلب المسيح (مت ٢٧:٥١ ، مر١٥:٣٨ ، لو ٢٣:٤٥) ومن ثم فإن انشقاق حجاب الهيكل — بينما كان الكهنة مشغولين بتقديم الذبيحة المسائية — عند صلب المسيح وتسليمه الروح ، إنما هو رمز إلى أن المسيح كرئيس الكهنة العظيم ، قد فتح الطريق إلى قدس الأقداس أمام كل المؤمنين ليدخلوا إليه. وهذا هو أساس الحق العميق الذي عبرت عنه الرسالة إلى العبرانيين بالقول : « فإذ لنا أيها الاخوة ثقة بالدخول إلى الأقداس بدم يسوع ، طريقاً كرسه لنا حديثاً حياً بالحجاب أي جسده ، وكاهن عظيم على بيت الله ، لنتقدم بقلب صادق في يقين الإيمان » (عب ١٠:١٩ — ٢٢ ، انظر

أيضاً عب ٦:١٩و٢٠ ، ٩:١١و١٢) .

حجّي :

(١) الاسم : حجّي أو حجّاي هى الصفة من الكلمة العبرية « حج » أي « عيد » ، ولعل النبي سمي بهذا الاسم لأنه ولد في يوم عيد ، ويقابله في اللاتينية اسم «فستوس» . ولربما كان اسم «حجّي» صورة مختصرة من «حجّيا» (١ أخ ٦:٣٠) الذي معناه « عيد يهوه » . وسفر حجي هو السفر العاشر في ترتيب أسفار الأنبياء الاثني عشر .

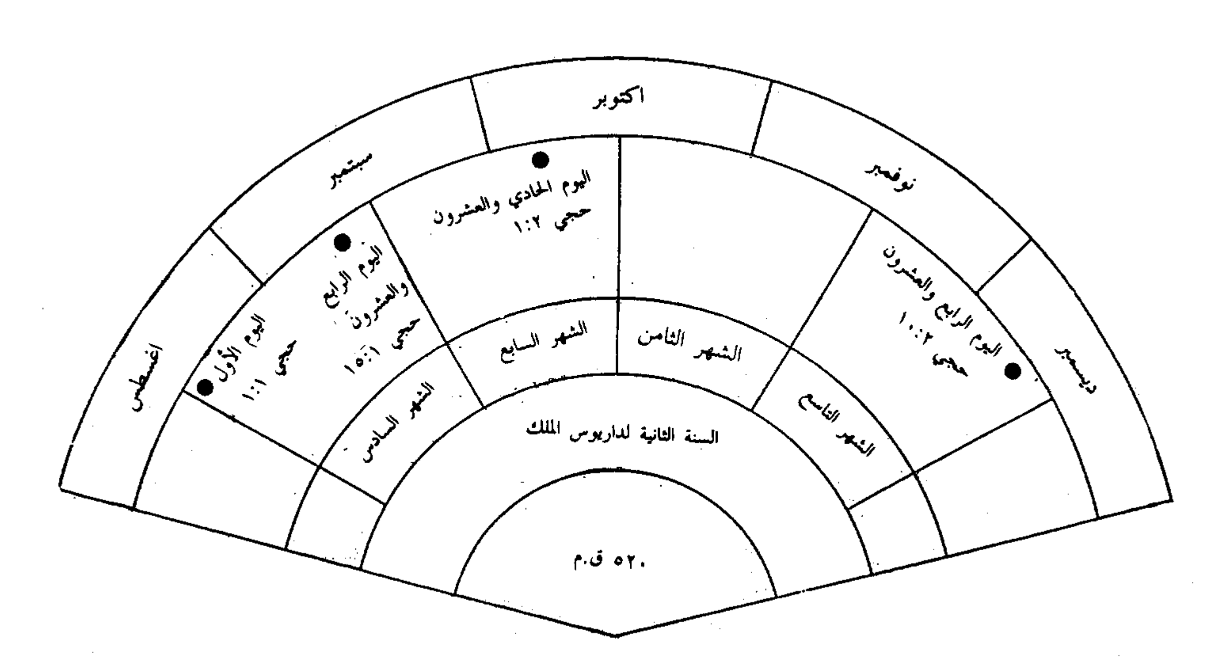
(٢) التاريخ الشخصي : ولا نعرف إلا القليل عن تاريخه الشخصي ، إلا أننا نعلم أنه عاش بعد السبي مباشرة فهو أول أنبياء التجديد بعد السبي ، ويظن البعض — بناء على ما جاء في نبوته (٢:٣) — أن حجي النبي قد رأى الهيكل الأول الذي — كما نعلم — قد هدم في ٥٨٦ ق. م. وإذا كان الأمر كذلك ، فلا ريب أنه تنبأ وهو في سن متقدمة لأننا نعلم أنه قد تنبأ في ٥٢٠ ق.م. وقد كان معاصراً لزكريا بن عدو ، وارتبط كلاهما معاً في حفز الجهود لإعادة بناء الهيكل (عز٥:١ ، ٦:١٤)، كما اقترن الاسمان — حجي وزكريا — معاً في عناوين بعض المزامير في الترجمات اليونانية واللاتينية والسريانية . كما في عنوان المزمور ١١١ من الفولجاتا فقط ، ومزموري ١٢٥ ، ١٢٦ من البشيطة (الترجمة السريانية) فقط ، ومزمور ١٣٧ من السبعينية فقط ، ومزمور ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨ من الترجمتين السبعينية و البشيطة ومزمور ١٤٥ من السبعينية والبشيطة والفولجاتا . ولعل السبب في ذلك هو أن هذه المزامير قد أدرجت في خدمة الهيكل بناء على توجيهاتهما .

وكان حجي نبياً عظيم الإيمان (انظر ٢:١ — ٥) . ومن الجائز أنه كان كاهناً أيضاً (انظر ٢:١٠— ١٩) . وهو — مثل ملاخي — يحمل لقب « رسول الرب » (حجي ١٣:١، ملاخي ٣:١) . ويقول التقليد اليهودي إنه كان عضواً في المجمع الكبير .

(٣) العمل : كان عمل حجي ذا طابع عملي وهام بدرجة كبيرة ، فقد استخدمه الرب لإيقاظ ضمائر معاصريه وإزكاء حماسهم لإعادة بناء الهيكل . وكما يقول أحد الكتاب (ماركس دودز): « لم يظهر نبي على الإطلاق عند نقطة تحول حرجة في تاريخ الشعب ، مثل حجّي»، ويمكننا أن نضيف : «أنه لم يكن هناك نبي أكثر نجاحاً». وقد عاونه في خدمته زكريا النبي (انظر حجي ١:١ ، زك ١:١) .

(٤) تاريخ خدمته والظروف التي أحاطت به : تعود نبوات حجي إلى « السنة الثانية لداريوس » (١:١، ٢:١) أي إلى عام ٥٢٠ ق.م. وكان ٤٢٫٣٦٠ شخصاً من اليهود قد عادوا من السبي تحت قيادة زربابل قبل ذلك بستة عشر عاماً (أي في ٥٣٦ ق.م.) وكان الوالي — أي الرئيس المدني — هو زربابل ، كما كان يهوشع رئيس الكهنة . وقد فتح المرسوم الذي أصدره كورش ملك فارس الباب أمام المسبيين للرجوع إلى بلادهم (عز ١:١ — ٤) . وقد استقر الراجعون في أورشليم وفي المدن المجاورة مثل بيت لحم ، وبيت إيل ، وعناثوث ، وجبعون ، وقرية عاريم وغيرها (عز٢:٢٠ — ٣٥) . ولأنهم كانوا متشوقين إلى إقامة العبادة في الهيكل ، شرعوا فوراً في بناء مذبح إله إسرائيل ليصعدوا عليه محرقات ، وأقاموا المذبح « في مكانه » (عز ٣:٢ و٣، انظر حجي ٢:١٤) . كما وضعت الخطط لإعادة بناء الهيكل فوراً ، ووضع حجر الأساس فعلاً في الشهر الثاني من السنة الثانية من عودتهم من السبي (عز ٣:٨ — ١٠) . إلا أن العمل توقف فجأة نتيجة مقاومة المتعصبين أنصاف الوثنيين من السامريين ، نسل المستوطنين الغرباء الذين جاء بهم ملك أشور إلى السامرة في ٧٢٢ ق.م. بعد سبي إسرائيل (٢مل ١٧:٢٤ — ٤١) . وقد رفض زربابل عرضهم للتعاون معهم في بناء الهيكل (عز ٤:١ — ٥ ، ٢٤) . وظل العمل متوقفاً طيلة ستة عشر عاماً بعد وضع الأساس (عز ٤:٥ — ٢٤، ٥:١٦) ، وأصبح اليهود غير مبالين ، بينما أخذوا يبنون لأنفسهم « بيوتاً مغشاة » (حجي ١:٤) . وعندما تولى داريوس هستاسبس (أي داريوس بن هستاسبس) الملك ، تحول اتجاه التيار . كان داريوس خلفاً حقيقياً لكورش ، فكان نصيراً للحرية الدينية . وبتأثير النبيين حجي وزكريا ، انتبه الشعب من غفوته ، واستؤنف العمل في إعادة بناء الهيكل بحماس شديد في ٥٢٠ ق.م. (حجي ١:١٤ و١٥) ، وأعيد وضع الأساسات (حج ٢:١٨) ، وبعد أربعة أعوام أي في السنة السادسة لداريوس ، كمل البناء وتم تدشينه (عز ٦:١٥) .

وفي تلك الأثناء ، حدثت أمور هامة في الامبراطورية الفارسية ، فبموت قمبيز في عام ٥٢٢ ق.م. اغتصب العرش أحد الدخلاء المدعو سمرديس ، واحتفظ به سبعة أشهر فقط ، إذ قتله داريوس وارتقى العرش ، وقد أتاح ذلك فرصة للعصيان من جانب بعض الطامعين في العرش ، فثارت عدة ولايات ، من بينها « سوسيانا » و« ميديا » ، وأشور ، وأرمينية وبارثيا وغيرها (كما جاء في نقوش بهيستون الشهيرة) . واضطر داريوس لخوض تسع عشرة معركة لدحر خصومه ، ولم ينجح في القضاء على جميع أعدائه إلا بعد عام من نبوة حجي . ويفسر هذا إشارات النبي المتكررة عن « زلزلة الرب للأمم » (حجي ٢:٦ و٧،٢١، ٢٢) . ويبدو أن حجي كان ينظر إلى « زلزلة » الأمم على أنها بشارة بعهد المسيا ولذلك كان من اللازم — من وجهة نظر النبي — أن يكون هيكل الرب معداً لمجيء المسيا



رسم يبين التواريخ في نبوة حجي

ليصبح المركز الديني للعالم (انظر إش ٢:٢ — ٤) ويقع التاريخ الدقيق لنبوة حجي بين شهري سبتمبر وديسمبر من عام ٥٢٠ ق.م.

(٥) **تحليل النبوة** : نبوات « حجي » محددة في توقيتها ، وبذلك يسهل تحليلها ، فهي تتكون من أربعة أحاديث متميزة ، تنبأ بها حجي في غضون أربعة أشهر فقط من ٥٢٠ ق.م. :

(١) ففي الأصحاح الأول ، النبوة التي أعطاها الرب لحجي في اليوم الأول من الشهر السادس (سبتمبر) ، وفيها يوبخ النبي الشعب على عدم مبالاتهم بالعمل في إعادة بناء الهيكل ، وينذرهم ليراجعوا طرقهم مؤكداً لهم أن هذاالتسويف لم يكن بسبب افتقارهم للوسائل (١:٤) ، وأن الرب منع عنهم غلة الحقل بسبب تراخيهم (١:١٠) .

وكان من نتيجة هذا النداء ، وبعد أربعة وعشرين يوما منه ، أن بدأ جميع الشعب بما فيهم زربابل ويهوشع في استئناف البناء (١: ١٤ و١٥) .

أما النبوة المذكورة في الأصحاح الثاني (٢:١ — ٩) فقد أعطاها له الرب في اليوم الحادي والعشرين من الشهر السابع العبري (أكتوبر) أي بعد نحو شهر واحد من استئناف العمل ، وكان فيها تشجيع لمن رأوا أن البناء الجديد سيكون أقل شأناً من هيكل سليمان ، ولكن النبي يؤكد لهم عكس ذلك ، بأن « مجد هذا البيت الأخير » سيكون أعظم من هيكل سليمان ، لأنه هكذا قال رب الجنود ... « أزلزل كل الأمم ويأتي مشتهي كل الأمم (المسيا) فأملأ هذا البيت مجداً ... مجد هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول » (٢:٦— ٩) وسوف تتدفق عليه نفائس كل الأمم (انظر أيضاً عب ١٢:٢٦— ٢٨) .

أما النبوة الثالثة (٢: ١٠ — ١٩) فقد تنبأ بها حجي في اليوم الرابع والعشرين من الشهر التاسع العبري (ديسمبر) ، وكان ذلك بعد ثلاثة أشهر تماماً من بدء استئناف البناء ، وتتضمن هذه الرسالة — كالرسالة الأولى — تعنيفاً للشعب على عدم مبالاتهم وعلى تراخيهم ، ويقدمها حجي في صورة مجازية (الأعداد ١١ — ١٤) يفسر بها النبي سبب عدم استجابة الرب لصلوات الشعب ، وذلك لأنهم قد أجلوا استكمال بناء الهيكل زمناً طويلاً ، لذلك ضربهم الرب باللفح وباليرقان وبالبرد في كل عمل أيديهم ، ولم تُعْطِ حقولهم ما توقعوه من ثمار ، ولكن إن أعطوا دفعة قوية للعمل ، فالرب يباركهم ، وتعطى حقولهم ثماراً وفيرة (٢:١٩ أنظر أيضاً زك ٨:٩ —١٢) .

أما الجزء الأخير (٢:٢٠-٢٣) فقد كلم به الرب حجي النبي في اليوم الرابع والعشرين من الشهر التاسع أي في نفس اليوم الذي أعطاه فيه الرسالة السابقة (٢:١٠-١٩)، والارتباط بين الحديثين

ارتباط مباشر ، لأنه عندما « يزلزل » الرب الأمم ، فإنه سيقيم « زربابل » ممثل بيت داود ومحط آمال الأمة ويثبت ملكه ، وعندما تندحر القوى الوثنية ، يقف زربابل شامخاً باعتباره ممثل يهوه الجليل وموضع ثقته ، كخاتم على يد الرب (انظر إرميا ٢٢:٢٤ ، نش ٨:٦) ..

(٦) الرسالة : إن أكثر ما يستلفت النظر في نبوة حجي هو تكرار العبارات التي تؤكد أن ما يقوله إنما هو كلام الرب ، ففي ثمان وثلاثين آية هي كل السفر المكون من أصحاحين فقط ، تتكرر عبارة : « كانت كلمة الرب عن يد حجي » خمس مرات (١:١ و٣، ٢:١ و١٠ و٢٠) ، كما تتكرر عبارة : هكذا قال رب الجنود » أربع مرات (٢:١ و٥ و٧ ، ١١:٢) وعبارة : « يقول رب الجنود » خمس مرات (٩:١، ٦:٢ و٧ و٩ و٢٣) وعبارة : « يقول الرب » أربع مرات (١٣:١ ، ٤:٢ و١٤ و١٧) . وقد استخدم حجي اسم « رب الجنود » أربع عشرة مرة، كما ذكر الاسم الجليل « الرب » إحدى وعشرين مرة . ولعل أبلغ عبارة تعبر عن طابع السفر كله هي : « فقال حجي رسول الرب برسالة الرب لجميع الشعب » (١٣:١) .

وكانت غاية حجي هي أن يشجع الشعب على إعادة بناء الهيكل . ويبدو أنه اعتبر ذلك الأمر لازماً لتنقية عبادة إسرائيل . وهو ينبههم قائلاً : « اجعلوا قلبكم على طرقكم » (٥:١ و٧، انظر أيضاً ١٥:٢ و١٨) .

ونبوات حجي تعكس ظروف عصره ، فهو يشير إلى العقوبات التي أوقعها بهم الرب كدليل على غضب الرب عليهم (٩:١ — ١١، ١٥:٢ — ١٩) . ولكنه لا يندد — كمن سبقوه من الأنبياء — بعبادة الأصنام، لكنه — كمعاصره زكريا وكخليفته ملاخي — يركز على الجانب الظاهر من الدين .

ومما يستلفت النظر بشدة المثل القوي — غير المألوف — الذي قدمه للكهنة (١٠:٢—١٩) . فهو يؤكد أن الشر مثل المرض يمكن أن ينتقل بالعدوى ، أما القداسة فهي كالصحة يتمتع بها صاحبها فحسب . فهو يقول إن تقدمات بني إسرائيل على مدى ستة عشر عاماً ، كانت غير مقبولة في نظر الله لأنهم تركوا هيكله خراباً ، فرائحة القداسة المنبعثة عن المذبح والذبائح لم تستطع إزالة رائحة الجو الدنيوي الذي يعيشونه . وسواء كان حجي كاهناً أو لم يكن ، فإنه في نبوة قصيرة مثل هذه ، يكون التلميح الدقيق للشعائر الدينية ذا دلالة بالغة .

وهناك فكرة أخرى تستلفت النظر في سفر حجي ، وهي إشارته إلى زربابل « العبد » و« الخاتم » الذي « اختاره » الرب (٢٣:٢) . ويظن البعض أن هذه الكلمات تبدو وكأن زربابل هو « المسيا » ، لكن الأرجح أن النبي إنما يحاول أن يرد له المكانة الرفيعة التي انتزعت عن جده يهوياكين (إرميا ٢٤:٢٢) . وهكذا يربط حجي النبي بين زربابل — الأمل السياسي للراجعين من السبي ، وبين النسل الملكي ليهوذا ،فإشعياء يتكلم عن كورش بعبارة مماثلة ، تشير — بلا شك — إلى المسيا (إش ٢٨:٤٤ ، ١:٤٥) . أما نبوته عن مجيء « مشتهى الأمم » (٧:٢ و٨) فهي — بإقرار الجميع — نبوة عن المسيا .

(٧) الأسلوب : يتواءم أسلوب حجي مع مضمون نبوته ، فبينما نراه أقل شاعرية عمن سبقوه ، إلا أنه لا تعوزه هذه الشاعرية في بعض المواضع (٨:٢) .

وبمقارنة سفر حجي بأسفار الأنبياء الكبار ، نجد أن رسالته الموجزة « واضحة » ، و« بغير تزويق » ، هادئة ومنثورة ، ومع ذلك لم تكن تعوزه الرقة في توبيخه أو الشدة في تحذيره . ورغم أنه لا يستخدم إلا عبارات محدودة يكرر الكثير منها . إلا أنه كان جاداً غاية الجد ، فنجح في رسالته أعظم نجاح . وقد تميزت كتابته بأسلوب الاستفهام ، ولعل ما لدينا ليس إلا موجزاً لما كان ينادي به فعلاً .

(٨) نقد السفر : إن ما يوجه إلى هذا السفر من نقد ليس بالشيء الخطير ، فيقولون مثلاً إن الترجمة السبعينية لا تتضمن الجزء الأول من الآية الخامسة من الأصحاح الثاني ، كما أضافت الترجمة السبعينية إلى الآية الرابعة عشرة من نفس الأصحاح جزءاً من سفر عاموس (١٠:٥) ، وأن الآيتين في حجي (١٧:٢) وفي عاموس (٩:٤) متشابهتان . وإن الجزء الثاني من العدد السابع، وكذلك العدد الثالث عشر من الأصحاح الأول، يبدو أنهما إضافة لاحقة . ويقول كلوسترمان ومارتي إن السفر في جملته لم يكتبه حجي أصلاً لكنه كتب بعد ذلك نقلاً عن نبواته . ولكن لا مبرر إطلاقاً لذلك ، وليس ثمة ما يسنده .

حجي :

اسم عبري معناه « معيد أو مبتهج » وهو الابن الثاني لجاد بن يعقوب (تك ١٦:٤٦) كما أن ذريته يعرفون باسم « الحجيين » (عد ١٥:٢٦) ولا يرد لهم ذكر في غير هذا الموضع .

حجيث :

اسم عبري معناه « وليد أو وليدة العيد » ، وهو اسم الزوجة الخامسة لداود ، وقد ولدت له رابع أبنائه « أدونيا» — حيث أن ميكال، بنت شاول ، زوجته الأولى لم تنجب له أولاداً — وقد ولدت حجيث أدونيا عندما كان داود ملكاً في حبرون

عاصمة ملكه الأولى (٢ صم ٤:٣ و٥، ١مل ١:٥ و١١، ١٣:٢، ١ أخ ٣:٢) . وقد حاول ابنها أدونيا أن يخلف أباه داود على العرش . ولكن داود أمر أن يتولى العرش ابنه سليمان عوضاً عنه (١ مل ١:٥ و١١، ١٣:٢) .

حجر ــ حجارة :

أولاً : (١) الكلمات العبرية واليونانية :

كلمة حجر في العهد القديم مترجمة أساساً عن الكلمة العبرية « إبهن » ، أما في العهد الجديد فعن الكلمة اليونانية « ليثوس » .

(٢) الاستخدام الحرفي للكلمة :

تستخدم كلمة حجر أو حجارة للدلالة على ما يقتطع من الكتل الصخرية مهما كان حجم هذه القطع . وتنفصل هذه القطع عن الكتل الصخرية سواء بعوامل التعرية المختلفة ، أو بفعل الإنسان (انظر ١ أخ ١٥:٢٢) . ومن المناجم الحجرية كانت تستخرج المعادن المختلفة (تث ٩:٨) .

وكان للحجارة أهميتها في حياة شعب الله القديم سواء حرفياً أو مجازياً ، حيث أنهم كانوا يعيشون في بلاد ذات طبيعية جبلية . فكانوا يستخدمون أكوام الحجارة لتخليد بعض الأحداث الهامة (تك ٤٦:٣١، يش ٥:٤ ــ ٨) ، وحجر المعونة (١ صم ١٤:٧) . كما أن شريعة موسى نقشت على لوحين من الحجر (خر ١٢:٢٤، ١٨:٣١) . واستخدمت الحجارة في بناء المذابح (يش ١٠:٢٢، ١ مل٣١:١٨) ، وفي بناء الأسوار حول المدن (نح ٣:٤) ، وحول الكروم (أم ٣١:٢٤) ، وحول الحصون والقصور (١مل ٩:٧) ، والهياكل (١مل ٧:٦، مت٢٤:١و ٢) . واستخدمت الحجارة في الرجم (تث ٢٤:٢٢، أع ٥٩:٧) ، وتمييز قبر مجرم ليكون عبرة (يش ٢٦:٧، ٢٩:٨، ٢ صم ١٧:١٨) . وكعلامات لتحديد التخوم (تث ١٤:١٩). كما استخدمت في صناعة التماثيل والأصنام (لا ١:٢٦، تث ١٧:٢٩، ٢ مل ١٨:١٩) . وكانت تحاك الخرافات حول بعض أحجار النيازك فيتخذون منها آلهة (أع ٣٥:١٩) .

وقد وُضع الرب بعد موته في قبر منحوت في الصخر ، ووضع على باب القبر حجر كبير ، وقد قام الرب ظافراً في فجر اليوم الثالث ، وجاء الملاك بعد ذلك ودحرج الحجر ، لترى النسوة والتلاميذ القبر فارغاً برهاناً على القيامة (مت ٥٩:٢٧ و ٦٠، ٢:٢٨) .

وكانت الأحجار الصغير تُرمى بالمقلاع (قض ١٦:٢٠، ١ صم ٤٠:١٧، ٢ أخ ١٤:٢٦) . كما كانت ترمى الأحجار الكبيرة بالمنجنيقات لهدم الأسوار وتحطيم البوابات (٢ أخ ١٥:٢٦) .

وكانت بعض الأحجار المحددة وبخاصة من الصوان تستخدم كسكاكين (يش ٢:٥) . كما كانت تصنع منها الأواني لحفظ الحبوب والسوائل (يو ٦:٢) . والموائد (حز ٤٢:٤٠) . وكانت تصنع الرحى للطحن من حجرين (تث ٦:٢٤) .

(٣) الاستخدام المجازي للكلمة :

تستخدم كلمة « الحجر » مجازاً للتعبير عن الصلابة أو القساوة : « وأنزع قلب الحجر من لحمهم » (حز ١٩:١١، انظر أيوب ٢٤:٤١) . أو عن شخص أصابته ضربة مفاجئة « فمات قلبه (نابال) داخله وصار كحجر » (١صم ٣٧:٢٥) . أو تعبيراً عن الثقل : « الحجر ثقيل والرمل ثقيل وغضب الجاهل أثقل منهما كليهما » (أم ٣:٢٧) ، أو عن الصمم وعدم السمع : «ويل للقائل للعود استيقظ وللحجر الأصم انتبه » (حب١٩:٢) .

كما تستخدم كلمة الحجر رمزياً إشارة إلى أورشليم: « إنى أجعل أورشليم حجراً مشوالاً لجميع الشعوب » (زك ٣:١٢) .

هذا إلى جانب الاستخدام الرمزي « لحجر الزاوية » للدلالة على الأهمية والرفعة وسمو المكانة : « الحجر الذي رفضه البناءون قد صار رأس الزاوية » (مز ٢٢:١١٨، أف ٢٠:٢) ، والمؤمنون هم حجارة حية مبنيون بيتاً روحياً (١ بط ٥:٢) . كما يستخدم الحجر رمزاً للقوة والمتانة (أيوب ١٢:٦) .

حجارة كريمة :

(١) الأسماء القديمة والحديثة :

هناك صعوبة كبرى أمام أي محاولة لترجمة الأسماء العبرية واليونانية للحجارة الكريمة المذكورة في الكتاب المقدس ، إلى أسماء مستخدمة حالياً لنفس المعادن أو الأحجار في مختلفة البلدان ، وذلك لأنه لم يمكن تعريف أنواع هذه الأحجار بدرجة من الدقة إلا من خلال تطور علمي البلورات والكيمياء في غضون هذا القرن الأخير ، فقد كانت بعض المعادن في القديم تعتبر نوعاً واحداً رغم اختلافها ، كما كانت تسمي باسم واحد ، أما الآن فهي أنواع كثيرة مختلفة، لها أسماء مختلفة محددة .

فعلى سبيل المثال كانت كلمة « أنثراكس » اليونانية ، تستخدم منذ نحو ألفي عام للدلالة على عدد كبير من الأحجار الصلبة الصلدة الشفافة حمراء اللون ، وقد ثبت الآن أنها تضم أنواعاً عديدة من الأحجار تختلف في تركيبها الكيمياوي ، وقد أطلقت عليها أسماء متباينة للدلالة على تركيبها الكيمياوي ، فهناك « الكورندم الأحمر » (الياقوت الشرقي) ، و« الاسبينل الأحمر » (ياقوت بالاس) ، والألمندين والبيروب (العقيق الأحمر القاني) .

فما كان يطلق عليه اليونانيون القدامى «أنثراكس» إنما كان أنواعاً عديدة لا تنضوى تحت اسم واحد، ولذلك لا يوجد لكلمة «أنثراكس» كلمة مقابلة في أي لغة حديثة.

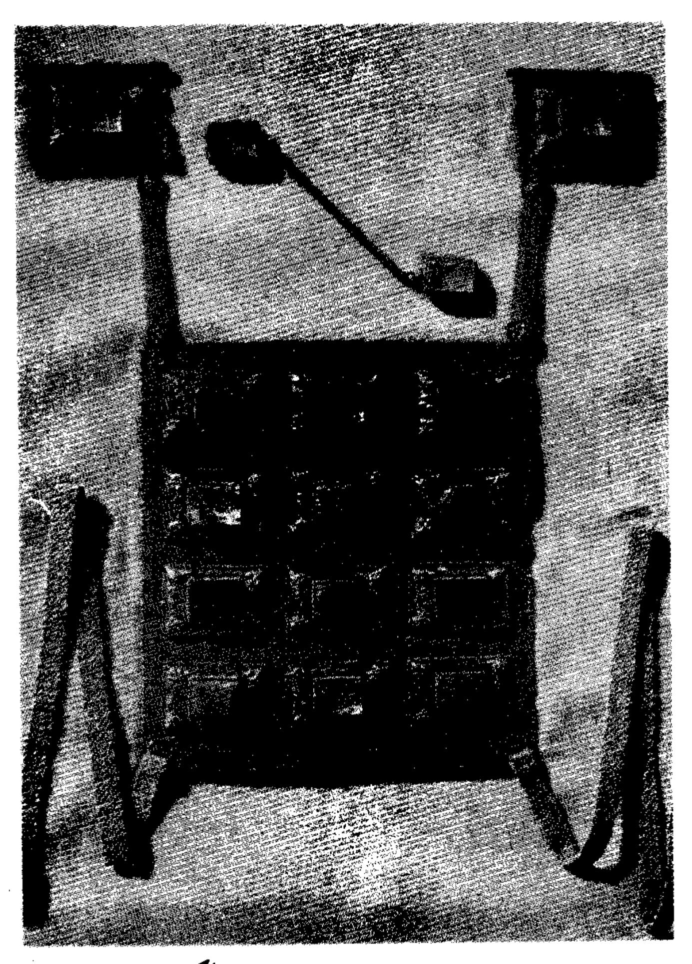
(٢) تغير مدلول الأسماء :

يأتي أيضاً اللبس في مدلول الأسماء من طريق آخر، فالأسماء الإنجليزية — وكذلك ما يقابلها في العربية — لمعظم الأحجار الكريمة المذكورة في الكتاب المقدس، هي — مشتقات من الأسماء اللاتينية المأخوذة عن اليونانية. فعلى سبيل المثال، كلمة «توباز» الإنجليزية هي تحوير للكلمة اللاتينية «توبازيوس»، وهذه بدورها هي الشكل اللاتيني للكلمة اليونانية «توبازيون»، وقد يبدو للوهلة الأولى أن ترجمة الكلمة اليونانية «توبازيون» هي توباز في الإنجليزية، لكن من العجيب أنه بالرغم من تشابه الكلمتين في حروفهما إلا أن كلا منهما تشير إلى نوع مختلف من الحجارة، فحجر التوبازيون لدى اليونانيين القدامى كان حجراً أخضر اللون قابلاً للصقل بالمبرد، وكانوا يجلبونه من إحدى جزر البحر الأحمر، أما ما يعرف الآن «بالتوباز» فليس بأخضر اللون بل أصفره وغير قابل للصقل بالمبرد، «فالتوبازيون» و«التوباز» نوعان مختلفان، فالتوبازيون عند اليونانيين القدماء هو في حقيقة الأمر حجر «الزبرجد» أو «البيريدوت» حسب المصطلحات الحديثة لكيمياء المعادن.

ولذلك أصبح من الضروري لدارس الكتاب المقدس، أن يتأكد — بقدر الإمكان — من نوع الحجر الذي كان يطلق عليه الاسم اليوناني أو العبري في وقت كتابة السفر المقدس.

(٣) ثلاث قوائم هامة للحجارة الكريمة :

لقد جاء ذكر معظم الأحجار الكريمة في الكتاب المقدس، في ثلاث قوائم إحداها باللغة العبرية وتصف صدرة رئيس الكهنة (خر ٢٨:١٧—٢٠)، والثانية باللغة اليونانية وتصف أساسات أورشليم الجديدة (رؤ ٢١:١٩و٢٠)، والثالثة تتضمن بعض الأحجار الكريمة التي كان يتحلى بها ملك صور (حز ٢٨:١٣). وتذكر القائمة الثالثة نفس أحجار صدرة رئيس الكهنة.



صورة حديثة لصدرة رئيس الكهنة

وطبقاً للنص العبري ، فإن حجارة صدرة رئيس الكهنة هي :

الصفوف	الحجر الأول	الحجر الثاني	الحجر الثالث
الصف الأول بالعبرية الصف الأول بالعربية	أودهم عقيق أحمر	بطدحة ياقوت أصفر	برقيت زمرد
الصف الثاني بالعبرية الصف الثاني بالعربية	نوفخ بهرمان	صفّير ياقوت أزرق	يهالوم عقيق أبيض
الصف الثالث بالعبرية الصف الثالث بالعربية	لشم عين الهر	شبهو يشم	أخلامه جمشت
الصف الرابع بالعبرية الصف الرابع بالعربية	ترشيش زبرجد	شهام جزع	يشبح يشب

أما أساسات سور المدينة المقدسة أورشليم الجديدة ، فهي:

باليونانية بالعربية	١ ــ إياسبيس يشب	٢ ــ سافيروس ياقوت أزرق	٣ ــ خلقيدون عقيق أبيض
باليونانية بالعربية	٤ ــ زمرجدوس زمرد ذبابي	٥ ــ ساردونوكس جزع عقيقي	٦ ــ سارديون عقيق أحمر
باليونانية بالعربية	٧ ــ كريزوليثوس زبرجد	٨ ــ بيرولّوس زمرد سلقي	٩ ــ توبازيون ياقوت أصفر
باليونانية بالعربية	١٠ــ كروزوبراسوس عقيق أخضر	١١ ــ هواكنثوس أسمانجوني	١٢ ــ أمثستوس جمشت

وقد ذكرت أربعة من هذه الأحجار الكريمة في مواضع أخرى من سفر الرؤيا ، فذكر اليشب والعقيق والزمرد (٤:٣)، وأسمانجونى (١٧:٩).

(٤) تفسير الأسماء اليونانية المستخدمة في سفر الرؤيا:

لا بد لنا حتى نستطيع فهم الأسماء اليونانية المستخدمة في سفر الرؤيا ، من الاستعانة بما كتبه « بليني » عن « التاريخ الطبيعي » والذي نشره في ٧٧ م ، مسجلاً كل ما كان معروفاً عن الحجارة الكريمة في الزمن الذي عاش فيه الرسول يوحنا . والأسماء اليونانية لهذه الحجارة الكريمة ، وما يقابلها في اللاتينية ، كان لها ــ على الأرجح ــ نفس المدلول عند الكاتبين (يوحنا وبليني)، ولذلك فمن الممكن ــ في بعض الحالات على الأقل ــ التأكد من اسم أي حجر ورد اسمه في العهد الجديد ، متى كان هذا الاسم مسجلاً وموصوفاً في كتاب بليني . وسنبين نتائج هذا البحث في قائمة سنوردها فيما بعد .

وقد ذكر بليني ــ فيما ذكر ــ الاثنى عشر حجراً المذكورة في أساسات المدينة باستثناء العقيق الأبيض (خلقيدون) ، كما أنه وصف بعض الأحجار الكريمة الهامة التي لم تذكر في سفر الرؤيا ــ مثل « كريستالوم » و« الأداماس » وهما حجران لا لون لهما ، والجزع ويشتهر بتركيبه أكثر مما يشتهر بلونه ، و« الالكتروم » أو الكهرمان ، والعقيق الأحمر (كاربنكلوس)

ولونه أحمر ناري ، وحجر « كالينا » ولونه أخضر باهت ولعله الفيروز ، وحجر «سيانوس » ولونه أزرق غامق ، و« الأوبال » الذي كان في عصر بليني يلي الزمرد (زمرجدوس) قيمة . ولم يذكر بليني العقيق في قائمة الحجارة الكريمة إذ لم يكن يعتبر في وقته حجراً ثميناً .

(٥) تفسير الأسماء العبرية :

عند تفسير الأسماء العبرية لحجارة صدرة رئيس الكهنة ، نواجه صعوبة أكبر لأنه ليس ثمة مرجع آخر باللغة العبرية عدا العهد القديم ، ولا يمكن استخلاص إلا القليل من الآيات التي ورد فيها ذكر أسماء عبرية لبعض الأحجار الكريمة .

وإذا أمكن افتراض أن الترجمة السبعينية والفولجاتا (الترجمة اللاتينية التي قام بها جيروم) في وصفهما لصدرة رئيس الكهنة قد نقلتا عن الأصول العبرية بدقة تامة ، لأمكننا أن نحدد المقصود بالأسماء العبرية بمعونة الأسماء اليونانية المقابلة لها في زمن الترجمة السبعينية (حوالي ٢٨٠ ق.م. وما يقابلها في اللاتينية وقت القديس جيروم « حوالي ٤٠٠م) .

ويجب أن نذكر أن النص العبري في وصفه ترتيب الحجارة، كان يبدأ من اليمين إلى اليسار حسب إتجاه الكتابة العبرية ، أما في اليونانية واللاتينية ، فالكتابة تبدأ من اليسار إلى اليمين أي بترتيب عكسي ، ولا ندري أي أسلوب اتبعه مترجمو السبعينية ، وهل ساروا على النهج العبري أي بدأوا فعلاً بترتيب الأحجار من اليمين إلى اليسار أو أنهم عكسوا الترتيب وبدأوا من اليسار إلى اليمين . ولذلك فمن الجائز أن يكون الأودهم والبرقيت (وهما الحجران الأول والأخير في الصف الأول في العبرية) ، هما « السارديون » و« الزمرجدوس » في السبعينية ، أو أنهما « الزمرجدوس » والساردیون (في الترتيب العكسى) ، وهكذا بالنسبة لبقية الصفوف . ويبقي الحجر الأوسط بكل صف كما هو مهما كان اتجاه الكتابة .

ولكن لما كان « الأودهم » (العقيق الأحمر) أحمر اللون ، و« الساردیون » أحمر أيضاً ، بينما « الزمرجدوس » أخضر ، يكون معنى ذلك أن الترجمة السبعينية قد اتبعت الاتجاه العبري في كتابة الصفوف من اليمين إلى اليسار .

(٦) الأسماء المترادفة في اليونانية واللاتينية :

	الحجر الأول	الحجر الثاني	الحجر الثالث
الصف الأول : الأصل العبري	أودهم	بطدحة	برقيت
الترجمة السبعينية	ساردیون	توبازيون	زمرجدوس
الفولجاتا	ساردیوس	توبازيوس	زمرجدوس
يوسيفوس : الآثار	ساردونوكس	توبازيون	زمرجدوس
يوسيفوس الحروب	ساردیون	توبازيون	زمرجدوس
الترجمة العربية	عقيق أحمر	ياقوت أصفر	زمرد
الصف الثاني : الأصل العبري	نوفخ	صفّير	يهالوم
الترجمة السبعينية	انثراكس	سافيروس	إياسبيس
الفولجاتا	كاربونكلوس	سافيروس	جاسبيس
يوسيفوس : الآثار	إنثراكس	إياسبيس	سافيروس
يوسيفوس الحروب	إنثراكس	إياسبيس	سافيريوس
الترجمة العربية	بهرمان	ياقوت أزرق	عقيق أبيض
الصف الثالث : الأصل العبري	لشم	شبهو	أحلامة
الترجمة السبعينية	ليجوريون	اشيتس	أمثيستوس
الفولجاتا	ليجوريوس	اشيتس	أمثيستوس
يوسيفوس : الآثار	ليجوريون	أميثستوس	اشيتس
يوسيفوس الحروب	اشيتس	أميثستوس	ليجوريون
الترجمة العربية	عين الهر	يشم	جمشت
الصف الرابع : الأصل العبري	ترشيس	شهام	يشبح
الترجمة السبعينية	كروزوليثوس	بيريليون	أونوكيون
الفولجاتا	كريزوليثوس	أوينكينوس	بيريلّوس
يوسيفوس : الآثار	كريزوليثوس	أونوكيون	بيريليون
يوسيفوس الحروب	أونوكيون	بيروليون	كروزوليثوس
الترجمة العربية	زبرجد	جزع	يشب

ويلاحظ أنه بالنسبة للحجر الأول من الصف الأول ، كان « الساردونيكس » (الجزع العقيقي) في زمن يوسيفوس يذكر تحت اسم أكثر شمولاً ، هو ساردیون (العقيق الأحمر) ، وكذلك بالنسبة للحجر الأول في الصف الثاني ، لأن الاسمين اليوناني واللاتيني وهما « أنثراكس» و«كاربو » على التوالي ، معناهما الفحم المتوهج (الجمرة) ، لذلك استخدم الاسمان « أنثراكس » و« كاربونكلوس (تصغير « كاربو ») للدلالة على نوع من الحجارة الحمراء الذي يسمى في العربية « بهرمان » .

(٧) التناقضات :

يمكننا أن نستنتج من القائمة السابقة ، أن عدم التوافق في الأسماء المتقابلة يرجع إلى :

(١) أن هناك ترجمات مختلفة في عدة حالات للكلمة العبرية الواحدة ، أو

(٢) أن النصوص العبرية التي أخذت عنها الترجمة السبعينية ، كانت تختلف فيما يتعلق بأسماء الحجارة الكريمة عن النصوص التي أخذت عنها الفولجاتا ، أو

(٣) أن حجارة صدرة رئيس الكهنة كانت تختلف باختلاف العصور ، أو

(٤) أن أحد أو كلا الوصفين اللذين أوردهما يوسيفوس غير صحيح .

والأرجح أن كل هذه الاحتمالات قائمة بالفعل .

(أ) **اختلافات الترجمة السبعينية** : يمكن الاستدلال على أن الترجمة السبعينية لم تكن دقيقة تماماً عند ترجمة أسماء الحجارة الكريمة من العبرية إلى اليونانية في زمن تلك الترجمة ، حيث أنها استخدمت عدة أسماء لنفس الحجر الواحد . « فشهام » ــ في العبرية ــ وهو الحجر الثاني في الصف الرابع في الصدرة ورد منفرداً في عدة مواضع ، حيث لا مجال لاحتمال الخلط بين الأسماء ، كما يحدث عندما تذكر المصطلحات الفنية متقاربة ، وبخاصة إذا كانت غير واضحة المعنى أمام المترجم . فترجمت كلمة « شهام » العبرية (وهي « الجزع » في العربية) إلى « لابيس أونيكينوس » في الفولجاتا ، لكنها تترجم في سفر أيوب (١٦:٢٨) إلى « لابيس ساردونيكس » (« الجزع الكريم » في العربية) . ولذلك فالأرجح أن يكون اسم هذا الحجر هو « شهام » في الأصل العبري للترجمة اللاتينية لجيروم (الفولجاتا) ، وأيضاً في الأصل العبري للترجمة السبعينية ، إلا أنه في الترجمة السبعينية ترجمت الكلمة « شهام » إلى «سوام» في أخبار الأيام الأول (٢:٢٩ ــ بالعربية «جزع») مما يدل على أن من قام بترجمتها لم يكن على دراية بالمقابل اليوناني لكلمة « شهام » فقام بنقلها كما هي حرفياً في اليونانية .

ويبدو من هذه الاختلافات أن الترجمة السبعينية قام بها مترجمون مختلفون حتى بالنسبة للأصحاحات المختلفة من نفس السفر ، ولم يبذلوا جهداً للتوفيق فيما بينهم عند ترجمة المصطلحات الفنية .

(ب) **التغيير في الصدرة** : ربما كانت الصدرة المستخدمة في زمن الترجمة السبعينية (حوالي ٢٨٠ ق.م.) تختلف عن المذكورة في سفر الخروج ، ولعل تاريخ الأمة اليهودية فيه ما يؤيد ذلك ، فقد سقطت أورشليم في قبضة « شيشنق » ملك مصر حوالي ٩٧٣ ق.م. وفي يد نبوخذ نصر ملك بابل حوالي ٥٨٦ ق.م. ثم في يد بطليموس سوتر ملك مصر حوالي ٣٢٠ ق.م. ولعل الصدرة الأصلية المذكورة في سفر الخروج قد أخذت بين الغنائم في مرة من هذه المرات ، لما حوته من حجارة كريمة ، ولعلها اختفت فيما بعد إلى الأبد .

أما في الفترة ما بين الترجمة السبعينية وعصر يوسيفوس فقد سقطت أورشليم أكثر من مرة في يد أعدائها ، ففي ١٩٨ ق.م. استولى عليها أنطيوكس الكبير . وفي عام ١٧٠ ق.م. اقتحم أنطيوكس إبيفانس المدينة ونهب الهيكل . أما كراسوس فقد دنس الهيكل في ٥٤ ق.م. فلعل الصدرة التي عرفها يوسيفوس لم تكن هي ذاتها التي كانت مستخدمة في زمن الترجمة السبعينية .

فإذا كانت مدلولات الأسماء العبرية للحجارة لم تنتقل من جيل إلى آخر بكل دقة وبخاصة في أوقات اختفاء الصدرة (كما في أثناء السبي البابلي مثلاً)، أو أن الحجارة التي كانت في الصدرة الأصلية لم تكن متوفرة عند إعادة عمل صدرة جديدة ، فلم يكن هناك مفر من حدوث اختلافات في الصدرة في العصور المختلفة . فإذا تأملنا الحجرين الموضوعين على كتفي رداء رئيس الكهنة ، نجد أنهما ــ حسب الترجمة السبعينية ــ كانا من « الزمرجدوس » (وهو الزمرد في العربية ، أخضر اللون) بينما يذكر « يوسيفوس » أنهما كانا من الجزع العقيقي (ساردونوكس ــ أحمر اللون مع شيء من البياض ــ خر ٩:٢٨، ٦:٣٩) . وهذا الاختلاف التام في اللون بين الزمرد (زمرجدوس) وبين الجزع العقيقي (ساردونوكس)، لا يرجع ــ على الأرجح ــ إلى خطأ في الترجمة السبعينية للاسم العبري « شهام » ، وإنما لاختلاف نوعي الحجر ذاته ، الذي ربما كان زمرداً أخضر في وقت الترجمة السبعينية ، وكان من الجزع (الأحمر مع طبقة بيضاء) في عصر يوسيفوس .

(ج) **وصف يوسيفوس** : إن المقارنة بين النصوص العبرية لمختلف الترجمات مع ما أورده يوسيفوس من وصف ، لهو أمر بالغ الأهمية كما يتضح مما يلي :

الحجر الثاني في الصف الثاني واسمه بالعبرية «صفّير» (وبالعربية: الياقوت الأزرق) يترجم في السبعينية باسم « سافيروس » وفي اللاتينية لجيروم باسم « سافيروس » أيضاً ، وأينما ورد اسم « صفّير » في النص العبري ، ترجمته السبعينية

واللاتينية باسم « سافيروس » فهي بذلك في اتساق تام مع النص العبري . ومن المؤكد أن الاسم اللاتيني « سافيروس » مأخوذ عن الاسم اليوناني (سافيروس) ، الذي يبدو أنه مأخوذ من الاسم العبري (صفير) .

وليس ثمة ما يدعو إلى الشك في أنه منذ وقت الترجمة السبعينية حتى وقت ترجمة جيروم للفولجاتا ، لم تستخدم كلمة « سافيروس » مطلقاً إلا للدلالة على نوع واحد من الحجارة ، وأن هذا النوع لم يطلق عليه اسم « إياسبيس » قط ، إلا أن يوسيفوس يذكر في كتابيه أن الحجر الأوسط من الصف الثاني هو « إياسبيس » (اليشب) وليس « سافيروس » ، بينما يذكر أن « سافيروس » هو الحجر الأخير من نفس الصف . ومع أن النصوص العبرية كلها قد أعطت نفس الاسم للحجر الثاني من الصف الثاني في الصدرة ، إلا أن يوسيفوس يخالف ذلك ، وعليه فلا يمكن الاعتماد على المقارنة بين وصف الصدرة في العبرية والترجمتين السبعينية واللاتينية ، ووصف يوسيفوس لها ، لاستخلاص المقابل اليوناني أو اللاتيني الصحيح للاسم العبري لأي حجر من الأحجار .

كما نلاحظ أن يوسيفوس ذاته يقدم وصفين مختلفين في كتابيه فيما يتعلق بترتيب الحجارة في الصفين الثالث والرابع ، فترتيب الحجارة في الصف الثالث معكوس تماماً ، والترتيب في الصف الرابع هو : كروزوليثوس ، أونوكيون ، بيروليون في كتاب الآثار ، أما في كتاب حروب اليهود فهو : أونوكيون ، بريليون ، كروزوليثوس .

وقد كتب يوسيفوس كتاب « الآثار » بتمهل كبير عن كتاب « حروب اليهود » ، ولم يستكمله إلا بعد ثمانية عشر عاماً ، فتوفر له الوقت للرجوع إلى المخطوطات القديمة ، فهو — بعامة — أدق في تسجيل تاريخ الأزمنة التي لم تكن لديه معرفة مباشرة بها ، وعليه يمكن الاعتماد عليه أكثر من كتاب « الحروب » . ويختلف كتاب الآثار عن الترجمة السبعينية في وضع الحجرين الثاني والثالث في الصفوف الثاني والثالث والرابع . فقد وضع كلا منهما موضع الآخر . ولعل يوسيفوس قد كتب الترتيب من الذاكرة عن الترجمة السبعينية ، أو عن واقع رؤيته الفعلية للصدرة .

(د) ويذكر الكتاب المقدس أسماء أحجار كريمة غير ما ورد في القوائم السابق ذكرها ، مثل الماس (إرميا ١٧ :١، خر ٣ :٩)، واللؤلؤ (أي ٢٨ :١٨، أم ٣ :١٥، ٨ :١١، مت ١٣ :٤٥، ١تي ٢ :٩، رؤ ١٧ :٤، ١٨ :١٢، ٢١ :١٢) .

وسيرد الكلام عن كل حجر من الأحجار الكريمة في موضعه من دائرة المعارف .

حجر بوهن :

الرجا الرجوع إلى بوهن في المجلد الثاني من «دائرةالمعارف الكتابية» .

حجر الزاحفة :

واسمه في العبرية « إبهن زوحليت » . ويسمي في بعض الترجمات « حجر الثعبان » لأن الثعبان من الزواحف التي كان يعبدها الكنعانيون ، أو أنه سمي حجر الزاحفة للدلالة على أن الحجر نفسه قد انزلق من الجروف الصخرية الموجودة في المنطقة . وكان هذا الحجر بجوار عين روجل (المعروفة باسم بئر أيوب حالياً) . وهناك ذبح أدونيا غنماً وبقراً ومعلوفات عندما أراد أن ينصب نفسه ملكاً على إسرائيل خلفاً لأبيه داود (١مل ١ :٩) .

وقد اندثر الحجر ، ويظن البعض أن الاسم القديم ما زال يتردد صداه في « الزحويلة » ، وهي نتوء صخري في قرية سلوام . ولأنه يرتبط باسم مصعد ترتقيه النساء الصاعدات من « نبع العذراء » المجاور له ، يرى البعض أن نبع العذراء هو نفسه عين روجل .

أما بالنسبة لاسم « الزحويلة » فهناك عدة اعتبارات :

(١) لا يمكن القطع بأن هذا الاسم العربي الحالي والذي يطلق على نتوءات صخرية كثيرة في أماكن أخرى ، مأخوذ عن الاسم العبري .

(٢) إن هذا الاسم غير قاصر على هذا النتوء المجاور لنبع العذراء بل يطلق على غيره ، فالفلاحون في سلوام يطلقونه على كل الجروف المشرفة على القرية .

(٣) يضاف إلى ذلك ، أن الأسماء في فلسطين كثيراً ما تنتقل من مكان ، لتطلق على مكان آخر ، فمجرد الاسم ليس دليلاً قاطعاً لتحديد موقع معين .

حجر الزاوية :

حجر الزاوية هو حجر أساسي في البناء في كل العصور وعند كل الشعوب سواء حرفياً أو مجازياً . وأكثر ما ذكر في الكتاب المقدس ، جاء بالمعنى المجازي أو الرمزي .

(١) يبدو أن إرساء حجر الزاوية أو حجر الأساس كان يتم عند الكنعانيين في احتفال مقدس مهيب ، فكانت تقدم الذبائح الآدمية ، وتوضع جثثها من الأطفال أو البالغين تحت هذا الحجر لتقديس البناء ، وكانت هذه العادة واحدة من الشعائر الوثنية الفظيعة التي كان على إسرائيل أن يتجنبها ، وقد تلقى الضوء على

قول يشوع : « ملعون قدام الرب الرجل الذي يقوم ويبنى هذه المدينة أريحا . ببكره يؤسسها وبصغيره ينصب أبوابها » (يش ٦:٢٦، ١مل ١٦:٣٤) .

(٢) تستخدم الكلمة العبرية «بنَّا» التي تعني حرفاً أو زاوية مع كلمة « إبهن » العبرية والتي تعني حجراً (مز ١١٨:٢٢) أو قد تستخدم منفردة على أساس أنه قد أصبح لها هذا المفهوم (زك ١٠:٤) .

وهناك مفهومان لحجر الزاوية : (أ) إنه حجر الأساس الذي يقوم عليه البناء (أي ٣٨:٦، إش ٢٨:١٦، إرميا ٥١:٢٦) . أو (ب) هو أعلى حجر في البناء، حجر القمة الذي يربط آخر طبقة من الحجارة معاً (مز ١١٨:٢٢، زك ٤:٧) . وفي كلتا الحالين هو حجر بالغ الأهمية . ويستخدم تعبيراً عن ثبات الأرض التي خلقها الله (أيوب ٣٨:٦) .

والتقليد المتواتر عن الحجر المفقود في قصة بناء الهيكل ، يستند إلى القول : «الحجر الذي رفضه البناءون قد صار رأس الزاوية» (مز ١١٨:٢٢ ، انظر زك ٤:٧) وهو إشارة واضحة إلى المسيا كما يتضح من اقتباسات هذه الآية في العهد الجديد (مت ٢١:٤٢ ، مرقس ١٢:١٠، لو ٢٠:١٧، أع ٤:١١، ١ بط ٢:٧) كما أنه أساس ما جاء في أفسس (٢:٢٠) . وقد فهمه معلمو اليهود هكذا من العهد القديم ، وأيد العهد الجديد هذا المفهوم .

حجر المعونة :

واسمه في العبرية « بن عيزر » :

(١) اسم موقع هزم الفلسطينيون فيه بني إسرائيل وقتلوا منهم أربعة الآف رجل في المعركة (١ صم ٤:١، ٢) . ويبدو أنه كان مسرح الكارثة التي حدثت عندما أخذ الفلسطينيون تابوت عهد الله، ومات ابنا عالي: حفني وفينحاس (١صم ٤:٣—١١).

ولا يعلم موقعه الآن ، فقد كان مقابلاً لأفيق ، ولكن لا يعلم أيضاً موقع أفيق (يش ١٢:١٨) . ويقول يوسابيوس إنه كان بين أورشليم وأشقلون بالقرب من بيت شمس . أما « كوندر » (Conder) فيرجح أنه « دير أبان » الواقعة على بعد ميلين شرقي عين شمس .

(٢) حجر أقامه صموئيل لتخليد ذكرى الانتصار الذى تحقق لإسرائيل على الفلسطينيين استجابة لصلاته : « فأخذ صموئيل حجراً ونصبه بين المصفاة والسن ، ودعا اسمه حجر المعونة وقال إلى هنا أعاننا الرب » (١ صم ٧:١٢) . والأرجح أن « السن » هذه هي « عين سينيا » إلى الشمال من بيت إيل ، مما يحدد المنطقة التى يرجح إقامة حجر المعونة فيها. أما مكان حجر المعونة فما زال غير معروف .

حجر الافتراق :

أو حجر الاعتزال ، فاسمه في العبرية « عِزَّل » ، وهو المكان الذي اتفق يوناثان بن شاول الملك مع داود بن يسى أن يجلس بجانب حجر الافتراق ، ليخبره بما يستشفه من تصرفات أبيه عما يضمره لداود . «وهناك افترقا» (١صم ٢٠:١٩) .

الحجر الكبير :

هو الحجر الذي وضع عليه أقطاب الفلسطينيين تابوت الرب بعد أن وضعوه على عجلة تجرها بقرتان مرضعتان قد حبسوا



اسطبلات سليمان أسفل أورشليم

ولديهما في البيت ، فاستقامت البقرتان في طريقهما إلى بيتشمس حتى جاءتا إلى ذلك المكان في حقل يهوشع البيتشمسي حيث وضعوه على ذلك الحجر الكبير . ويذكر في الترجمة السبعينية باسم البرج الكبير (١صم ٦:١٨).

محاجر :

لا تذكر كلمة محاجر بلفظها في الترجمة العربية (فانديك) للكتاب المقدس . ولكن كلمة « شباريم » (يش ٧:٥) المذكورة كاسم علم للمكان الذي طارد إليه أهل عاي الإسرائيليين المنهزمين ، تعني « المحاجر » (فكلمة « شبار » تعني يكسر أو يقتطع) وقد ترجمت هكذا في بعض الترجمات . ويبدو أنه من ذلك المكان كانت تقتطع الأحجار . وتتوفر طبقات الحجر الجيري في غالبية جهات فلسطين ، قريبة جداً من الطبقة السطحية .

وقد بُنى هيكل سليمان «بحجارة صحيحة مقتلعة .. ولم يسمع في البيت عند بنائه مِنْحَتٌ ولا معول ولا أداة من حديد » (١ مل ٦:٧) . وكان سليمان قد أمر « أن يقلعوا حجارة كبيرة حجارة كريمة لتأسيس البيت حجارة مربعة ، فنحتها بناؤو سليمان وبناؤو حيرام والجبليون » (١ مل ٥:١٧) .

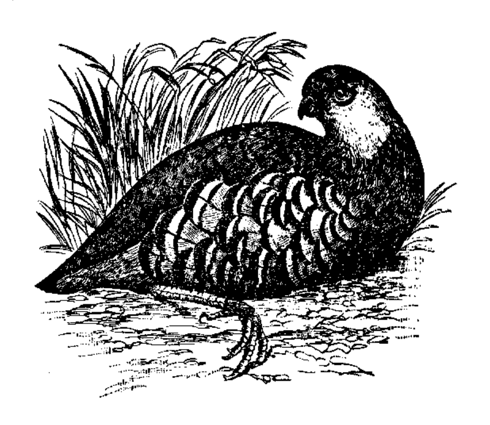
والأرجح أن ما يطلق عليه الآن اسطبلات سليمان ليس إلا بقايا محاجر قديمة .

حَجَلَة ـــ حجال :

الحَجَلةُ في العربية قبة أو موضع يزين بالثياب والستور للعروس. وقد وردت الكلمة في الكتاب المقدس (ترجمة فانديك) ثلاث مرات : في تشبيه الشمس بالعروس الخارج من حجلته (مز ١٩:٥). وفي قول عروس النشيد بأن الملك قد أدخلها إلى حجاله (نش ١:٤)، وفي نبوة يوئيل في إنذاره للشعب من يوم الرب القادم ، الذي سيخرج فيه العريس من مخدعه والعروس من حجلتها (يوئيل ٢:١٦). والكلمة في العبرية هي « خدر » ، وهي ذاتها في العربية لفظاً ومعنى ، وقد ترجمت في موضع آخر إلى «خدور» (أم ٧:٢٧)، وفي مواضع أخرى إلى « مخدع » (تك ٤٣:٢٠، قض٣:٢٤، ٢ صم ١٣:١٠، ١ مل ١:١٥، ٢٠: ٣٠، ٢٢:٢٥، ٢ مل ٩:٢، ٢ أخ ١٨:٢٤، أيوب ٩:٩، مز ١٠٥:٣٠، أم ٢٤:٤، إش ٢٦:٢٠، حز ٨:١٢)، وإلى حجرة (قض ١٥:١، ١٦:٩ و ١٢، نش ٣:٤) .

حَجَل ـــ حَجَلَة :

الحجل طائر يدعى في العبرية « قوري » ومعناه الصارخ أو الهاتف ، ويظهر هذا الاسم في أسماء مركبة مثل « عين هقوري » (قض ١٥:١٩) حيث دعا شمشون الله طالباً ماءً ليشرب « فشق الله الكفة التي في لحي فخرج منها ماء فشرب ورجعت روحه فانتعش » . كما يظهر مفرداً كما في شدون بن قوري بن أبياساف » (١ أخ ٩:١٩) .



حجلة

والحجلة طائر من عائلة « التتراأونيدا » (tetraonidae). وتستخدم الحجلة وبيضها طعاماً منذ أقدم العصور، وهناك نوعان منها في فلسطين ، هما حجلة الصخور وحجلة الصحراء .

(١) حجلة الصخور وباللاتينية « أليكتوريس جراسكا » (Alectoris gracca) وتعيش في نطاق واسع من البلاد ، من السهول الساحلية إلى تلال اليهودية الجافة وجبال لبنان. وتتميز بخدود بيضاء تحيط بها هالة سوداء ، كما بجناحيها المخططين بألوان زاهية، ويصل طولها إلى نحو خمسة وثلاثين سنتيمتراً . وهي بيضاء اللون وظهرها أسود اللون ، وهي قريبة الشبه في الحجم والشكل من الحجلة ذات الأرجل الحمراء (alectoris rufa) التي تعيش في جنوب غربي أوربا والتي انتشرت انتشاراً واسعاً في كل أوربا وشمالي أمريكا .

(٢) حجلة الصحراء (ammoperdix heyi) ويصل حجمها إلى نصف حجم حجلة الصخور ، وتعيش في المناطق الصخرية حول البحر الميت وفي صحراء النقب وفي سيناء ، وتكثر حول الواحات مثل « عين جدي »، وحيث أنها تعيش في المناطق الجرداء أو غير كثيفة الغطاء النباتي ، فلونها أصفر رملي مما يصعب معه اكتشاف أماكنها .

وأكثر ما يميز الحجلة هو صوتها لا منظرها ، وجسمها ثقيل ، لذلك تضطر للعدو بسرعة حتى تكتسب سرعة يمكنها معها

الإقلاع والطيران لتحط في أول مكان تستطيع أن تختبيء فيه ، ويبدو هذا واضحاً فى أول إشارة في الكتاب المقدس إلى الحجلة ، في قول داود وهو بالقرب من عين جدي : «كما يتبع الحجل في الجبال» (١ صم ٢٦: ٢٠)، فيصف داود تعقب شاول له كتعقب الحجل في الجبال ، لسرعة جريه وصعوبة صيده ، وسهولة اختفائه بين الصخور أو الأخشاب .

أما الموضع الثاني الذى ذكرت فيه الحجلة فهو : « حجلة تحضن ما لم تبض محصل الغنى بغير حق » (إرميا ١٧: ١١) تشبيها للغنى الذى يأخذ ما لا حق له فيه بالحجلة التى تحضن بيض غيرها ، إذ جاء عنها في بعض كتب المؤرخين العرب أن الحجلة الأم تجمع البيض من أعشاش طيور أخرى وتحضنها حتى إذا ما فقس البيض ، عادت الأفراخ الصغيرة إلى أمهاتها .

وهناك إشارة إلى الحجل في سفر حكمة يشوع بن سيراخ : « لا تدخل كل إنسان إلى بيتك ، فإن مكايد الغشاش كثيرة . كصفة الحجل الصياد في القفص صفة قلب المتكبر وهو كراصد يرقب السقوط ، فإنه يكمن محولاً الخير إلى الشر ، ويصم المختارين بالنقائص » (سيراخ ١١: ٣١ ــ ٣٣) . وذلك إشارة إلى حبس الحجلة في قفص حتى تنادى بصوتها فتجذب الكثير من الحجل ، حتى إذا ما اقتربت تصبح في مرمى سهام الصيادين الكامنين لها .

حِجْل ــ حُجُول :

وهو في العبرية « إتسادا » . والحجل هو الخلخال ، وجمعه حجول . وقد وردت هذه الكلمة مرة واحدة في الكتاب المقدس في العربية ، وذلك في تعداد الشعب للقربان الذي قدموه للرب مما غنموه من المديانيين ، إذ قالوا لموسى : «فقد قدمنا قربان الرب كل واحد ما وجده ، أمتعة ذهب ، حجولاً وأساور وخواتم وأقراطاً وقلائد للتكفير عن أنفسنا أمام الرب » (عدد ٣١: ٥٠) .

وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية إلى « سوار » (٢صم ١: ١٠) .

حُجْلَة :

اسم علم معناه في العبرية حَجَلَة ، وهو اسم الابنة الثالثة من بنات صلفحاد بن حافر من سبط منسى (عد ٢٦: ٣٣). ولم يكن لصلفحاد بنون ، فصدر لأجل بناته تشريع خاص ، ليأخذن بمقتضاه ميراث أبيهن ، على أن يتزوجن من عشيرة سبط أبيهن حتى لا تؤول ممتلكات السبط إلى سبط آخر (عدد ٢٧: ١ــ ١١، ٣٦: ١ــ١٢، يش ١٧: ٣و٤) .

حجيا :

اسم علم معناه « عيد الرب » وهو أحد اللاويين من بني مراري (١ أخ ٦: ٣٠) .

أحجية :

والكلمة في العبرية هى « خدعة » ومعناها « لغز » أو عبارة غامضة يحتاج حلها إلى تفكير ذكي . وقد ترجمت نفس الكلمة إلى لغز وألغاز (انظر عدد ١٢: ٨، مز ٤٩: ٤، ٧٨: ٢، أم ١: ٦، دانيال ٥: ١٢، حب ٢: ٦) ، كما ترجمت إلى « مثل » (مز ٤٩: ٤) . وإلى مسائل في قصة زيارة ملكة سبا التي جاءت تمتحن سليمان « بمسائل » (١ مل ١٠: ١، ٢ أخ ٩: ١) . وترجمت إلى « حيل » (دانيال ٨: ٢٣) . ويقول يشوع بن سيراخ عن حكمة سليمان إنها « ملأت الأرض من أمثال الأحاجي ... والأمثال والألغاز والتفاسير » (يشوع بن سيراخ ٤٧: ١٧، ١٨) . ويقول يوسيفوس إنه قد حدثت مباراة في الألغاز بين سليمان وحيرام ملك صور .

وكانت الأحاجي والألغاز أمراً شائعاً ومحبوباً في الشرق القديم سواء في الدوائر المثقفة أو بين عامة الناس . وهناك لوحة أشورية في المتحف البريطاني من عصر أشور بانيبال ، تثبت أن الأشوريين كانوا مولعين بالألغاز ليس في القرن السابع قبل الميلاد فحسب بل منذ عصور قديمة فهي تحوي نصوصاً سومرية وسامية .

فلا عجب إذاً في أن نرى شمشون يقدم للفلسطينيين الأحجية المشهورة عن حادثة حقيقية وقعت له : « من الآكل خرج أكل ، ومن الجافي خرجت حلاوة » (قض ١٤: ١٤) . وهي في صيغة شعرية ، وكذلك حلها : « أي شيء أحلى من العسل ، وما أجفى من الأسد »؟ ، وتعليق شمشون على حل الفلسطينيين لها : « لو لم تحرثوا على عجلتي ، لما وجدتم أحجيتي! » (قض ١٤: ١٨) . وكان يتفق مقدماً على مقدار الجائزة في حالة النجاح في حل الأحجية ، أو مقدار الغرامة في حالة الفشل في حلها .

أما أحجية حزقيال فهي مجرد تمثيل أو تشبيه ، استخدم فيها النسر وأرز لبنان والكرمة والمياه الكثيرة للدلالة على أشخاص وأحداث معينة .

وترد كلمة « لغز » في العهد الجديد في قول الرسول بولس : إننا ننظر في مرآة في لغز لكن حينئذ وجهاً لوجه » (١ كو ١٣: ١٢) .

وهناك لغز حقيقي في سفر الرؤيا (١٣: ١٨) حيث يذكر الرقم ٦٦٦ في إشارة إلى شخص معين موصوف بالوحش .

وهناك محاولات بلا عدد لتفسير هذا العدد دون إجماع على رأي . كما أن الرسول بولس يكتب في رسالته الثانية إلى الكنيسة في تسالونيكي : « لأنه لا يأتي إن لم يأت الارتداد أولاً ويستعلن إنسان الخطية .. والآن تعلمون ما يحجز الآن حتى يستعلن في وقته . لأن سر الاثم الذي الآن يعمل فقط إلى أن يرفع من الوسط الذي يحجز الآن » (٢ تس ٣ — ٧) .

ويرى البعض نوعاً من الأحاجي في بعض أقوال الرب نفسه كما في قوله : « الآن من له كيس فليأخذه ومزود كذلك . ومن ليس له فليبع ثوبه ويشتر سيفاً » (لو ٢٢:٣٦) . وكما في : « الحق الحق أقول لكم إن لم تأكلوا جسد ابن الإنسان وتشربوا دمه فليس لكم حيوة فيكم . من يأكل جسدي ويشرب دمي فله حياة أبدية ... فمن يأكلني فهو يحيا بي ... من يأكل هذا الخبز فإنه يحيا إلى الأبد » (يو ٦:٥٣ — ٥٨) .

كما يرى البعض في كلمة « شيشك » التي ذكرت مرتين في نبوة إرميا (٢٥:٢٦، ٥١:٤١) نوعاً من الأحجية فهي تتكون في العبرية من ثلاثة أحرف وهي : شين ، شين ، وكاف . وباستخراج الحروف المقابلة لها في ترتيب الأبجدية العبرية محسوبة من بدايتها بدلاً من آخرها ، نجد أن ش = ب، ش =ب ، ك =ل ، فتصبح ب ب ل أي بابل .

محاجيء الصخر :

محاجيء جمع محجأ وهو الملجأ وزناً ومعني ، وهي في العبرية « شاقاويم » أي شقوق . وقد وردت الكلمة ثلاث مرات في العهد القديم ترجمت في جميعها بمحاجيء الصخر (نش ٢:١٤، إرميا ٤٩:١٦، عوبديا ٣) . وتعادلها في المعنى كلمة « نقرة » (وهي بنفس اللفظ في العبرية) . كقول الرب لموسى : إني أضعك في نقرة من الصخر » (خر٣٣:٢٢) . وكما يقول إشعياء عن عبدة الأوثان عندما يحاولون الهروب من أمام هيبة الرب ، فيدخلون « في نقر الصخور وفي شقوق المعاقل » (إش ٢:٢١، انظر أيضاً إش ٥٧:٥) .

﴿ ح خ ﴾

حخيلة — تل :

ومعنى حخيلة « مظلم أو كئيب »، وهو تل في برية يهوذا حيث اختبأ داود ورجاله من وجه شاول، وهو « إلى يمين القفر » (١ صم ٢٣:١٩) أي إلى الجنوب منه ، أو « مقابل القفر » (١ صم ٢٦:١) بالقرب من برية زيف ومعون . والافتراض الوحيد المرجح لموقع هذا التل ، هو أنه على حافة « زهرة الكولح » في برية زيف نحو صحراء عين جدي .

﴿ ح د ﴾

حدأة :

واسمها في اللاتينية « ملفس إكتيموس أو ريجاليس » (Milvus ictimus or regalis) . وهي طائر متوسط الحجم يصل طولها إلى أكثر من نصف المتر ذات لون بني ضارب إلى الحمرة أو بني قاتم . وجناحاها كبيران ينتهيان بطرفين مدببين ، وذيلها طويل ذو شعبتين عميقتين ، وهي مثل كل الطيور الجارحة القوية تملك في طيرانها عنان الجو . وعيناها ثاقبتان حادتا النظر . وتتغذى على الفيران والجرذان والأرانب والطيور والحيوانات الصغيرة والأفاعي والضفادع ، كما قد تتغذى على الجيف والحيوانات الميتة . ورأسها وملامح وجهها شديدة الشبه بالنسر .

والحدأة طائر معروف في بلاد فلسطين وبخاصة في الشتاء ، حيث تهاجر من الشمال إلى فلسطين طلبًا للدفء ، وتتكاثر في تلال الجليل وفي المناطق الجبلية المهجورة ، ولكنها قليلة الوجود في الصيف .

والحدأة من الطيور التي حرَّمت الشريعة أكلها (لا ١١:١٤ ، تث ١٤:١٣) . ولعلها الطائر الذي قصده أيوب بالقول : « سبيل لم يعرفه كاسر ولم تبصره عين باشق » (أيوب ٢٨:٧) حيث أن الكلمة الأصلية في العبرية لكلمة « باشق » وهي « عيَّة » تعني « حدأة » .

حدار :

هو أحد أبناء إسماعيل بن إبراهيم (تك ٢٥:١) وقد ورد اسمه « حدد » في أخبار الأيام (١أخ ١:٣٠) .

حداشة :

أي الحديث أو الجديد ، وهو اسم مدينة في سهل يهوذا ذكرت مع صنان ومجدل جاد بالقرب من جت (يش ١٥:٣٧) وتذكر « المشنا » أنها كانت أصغر مدن يهوذا . ولا يعلم موقعها الآن .

أحدب :

ويطلق هذا الوصف على المصاب بتشوه في السلسلة الفقرية يكون عادة نتيجة لنخر درني أو تآكل في الفقرات. وكان ذلك من الموانع التي تحرم الإنسان من الخدمة الكهنوتية (لا٢١:٢٠) . والمرأة التي « كان بها روح ضعف ثماني عشرة سنة وكانت منحنية ولم تقدر أن تنتصب البتة » (لو ١٣:١١

ـ١٧) يبدو أنها كانت مصابة بحدب الشيخوخة (Senile kyphosis) وهو مرض مزمن يصيب عظام المسنين (وبخاصة النساء) الذين قضوا حياتهم في أعمال الزراعة التي تستلزم الانحناء في أثناء العمل فيتغير شكل الفقرات ويصبح من المستحيل استقامة الظهر .

وكان انحناء الظهر أو الحدب منتشرًا ومعروفًا بين المصريين والفلسطينيين واليهود . وقد وجدت تحت عتبة أحد البيوت في جازر جثة يظهر بها هذا التحدب في السلسلة الفقرية بوضوح .

حدته :

وقد ورد ذكرها في (يش ١٥:٢٥) ، والرجا الرجوع إلى « حاصور حدته » في موضعها من هذا المجلد .

حديث الإيمان :

وقد وردت هذه العبارة في موضع واحد (١تي ٦:٣) عن الكلمة اليونانية « نيوفوتوس » (neophutos)وقد استخدمت هذه الكلمة في الترجمة السبعينية للدلالة على « الغرس الحديث » (أيوب ٩:١٤، إش ٧:٥). فهي تعني الإنسان «المغروس حديثًا» في الإيمان المسيحي، أي المتجدد حديثًا، ومن الشروط التي يجب توفرها في الأسقف أن يكون « غير حديث الإيمان لئلا يتصلف فيسقط في دينونة إبليس » (١ تي ٦:٣) ، وهذا يعني أن الإنسان حديث الإيمان معرض لخطر أن يكون حكيماً في عيني نفسه ، فيحتقر الآخرين وبخاصة ممن لم يؤمنوا بعد ، وينتفخ لأنه أصبح عظيم الشأن ولم يكتشف قصوره بعد ولم يدرك حقيقة وضعه في الكنيسة المسيحية ، فهو عرضة للمبالغة في تقدير ذاته، ولذلك فهو أكثر تعرضًا لعدم الاستقرار، وللكثير من الضعفات والخطايا المرتبطة بالزهو والكبرياء ، والكبرياء مؤشر أكيد على السقوط الوشيك ، ومن ثم فلا ينبغي أن يصبح شخص حديث الإيمان أسقفًا لئلا يجلب مهانة على هذه الخدمة .

حداجة :

والكلمة في العبرية وهي « كار » تترجم بمعان عديدة مثل الأواني والأدوات والأثاث والحداجة . والمعنى المقصود هنا هو سرج الجمل أو الهودج أو المحفة لركوب السيدات (تك ٣١: ٣٤) . وعلى هذه الحداجة جلست راحيل بعد أن خبأت الترافيم تحت الحداجة ، فلم يشك أبوها مطلقاً في أنها قد أخفت آلهته في هذا الموضع .

حدد :

اسم عبري معناه « حدة أو شدة » وهو اسم الابن الثامن من أبناء اسماعيل الاثني عشر (١ أخ ٣٠:١) وقد ورد اسمه بالراء « حدار » في سفر التكوين (تك ١٥:٢٥).

حد ـ حدود :

وتستخدم كلمة « حدود » للدلالة إما على حدود جغرافية لبلد من البلاد، أو قوانين إلهية موضوعة للإنسان أو للطبيعة. وهناك إشارات كثيرة للحدود أو التخوم بمعناها الجغرافي (خر ١٢:١٩، ٣١:٢٣، مز ٩:١٠٤، إش ١٣:١٠).

وهناك إشارات إلى الحدود أو التخوم أيضًا عندما أعطى الله الأمم أنصبة « حين قسم العلي للأمم حين فرق بني آدم ، نصب تخومًا لشعوب حسب عدد بني إسرائيل » (تث ٨:٣٢) .

وثمة إشارات أخرى إلى الحدود كقوانين إلهية أو شرائع تحدد الزمان أو المكان أو الكمية أو العمل أو الاستخدام، فهناك حدود لحياة الإنسان، « إن كانت أيامه محدودة » (أيوب ٥:١٤). وحدود للبحر حيث يقول الرب لأيوب: « من حجز البحر بمصاريع ... وجزمت عليه حدي » (أيوب ١٠:٢٦، ٨:٣٨ ـ ١١، أم ٢٩:٨)، وحدود للمياه التي فوق السموات فقد «وضع لها حدًا فلن تتعداه» (مز ٤:١٤٨ و٦) (انظر « تخم » في المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية).

حدد ـ يحدد :

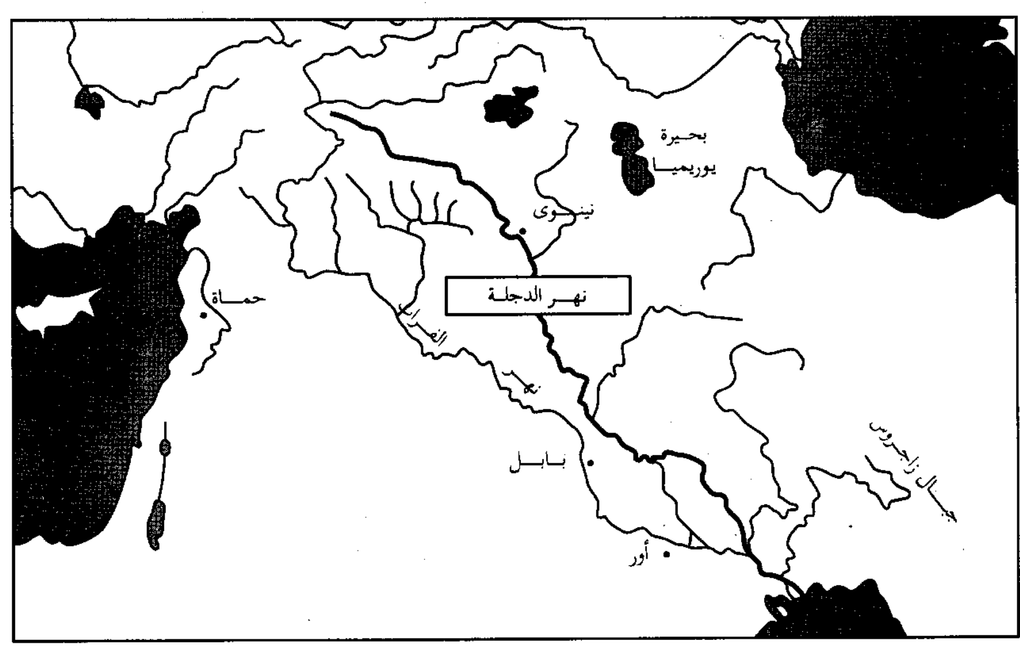
حدَّ السكين وأحدها يحددها شحذها ومسحها بحجر أو مبرد فحدَّت. وكان بنو إسرائيل يضطرون للنزول إلى الفلسطينيين لكي يحدد كل واحد سكته ومنجله وفأسه ومعوله، لأنه لم يكن صانع في كل أرض إسرائيل (١صم ١٩:١٣و٢٠). « والحديد بالحديد يحدد » (أم ٢٧:٢٧).

يحتد:

احتد واستحد بمعنى غضب ، « والمحبة لا تحتد » (١ كو ١٥:١٣). ولكن قد يكون الغضب غيرة على مجد الرب فيكون غضبًا في محله كما نقرأ عن الرسول بولس: « احتدت روحه فيه إذ رأى المدينة مملوءة أصنامًا» (أع ١٦:١٧ ـ انظر أيضاً أف ٢٦:٤).

حداقل :

أحد أنهار الجنة الأربعة (تك١٤:٢) وهو الاسم العبري المأخوذ عن الأصل الأكادي « حدقلات » ومعناه « الدائم الجريان » وهو نفسه « نهر دجلة العظيم » (دانيال ٤:١٠). والأرجح أن كلمة «دجلة » مأخوذة عن الكلمة السامية « دجرا » ومعناها «سهم » كاسم رمزي لسرعة جريانه.



خريطة لنهـــر الدجلــة (حداقـل)

ويوصف بأنه « الجاري شرقي أشور » (تك ٢: ١٤).

وهو ينبع من جبال أرمينية في كردستان عند خط عرض ١٠ ٣٨° شمالاً وخط طول ٢٠ ٣٩° شرقاً، بالقرب من بحيرة فان وعلى مسافة بضعة أميال من المنطقة التي ينبع منها أهم روافد نهر الفرات. وبعد أن يسير متعرجًا إلى الجنوب الشرقي نحو ١٥٠ ميلاً، يتصل به أحد روافده قادمًا من الشرق عند بلدة « عثمان كيوي » على مسافة قليلة جنوبي دياربكر، وهنا يبلغ عرض النهر نحو ٤٥٠ قدمًا، وعمقه ثلاثة أو أربعة أقدام. وبعد أن يقطع نحو ١٥٠ ميلاً أخرى مجتازًا العديد من الممرات الجبلية، يجري في منطقة من التلال المنخفضة حول نينوى، وينحدر منها إلى السهل الخصيب الواقع بين النهرين. وفي طريقه إلى بغداد تتصل به روافده الزاب الكبير والزاب الصغير والأدهم والديالة حاملة معها كميات هائلة من المياه من جبال زاجروس. وتتعرض بغداد للفيضانات وبخاصة من نهر الفرات. وتبدأ شهور الفيضان عادة في شهر مارس وتبلغ أقصى مداها في مايو ويونيو، ثم تعود إلى مستواها العادى في منتصف الصيف. ثم ترتفع المياه مرة أخرى في الخريف في شهري أكتوبر ونوفمبر، ولكن ليس إلى حد الطغيان على الشواطىء كما يحدث في مايو ويونيو.

وعند بغداد تضيق المسافة بين مجرى دجلة والفرات إلى بضعة أميال. وكانت تخرج منهما قنوات عديدة لري السهل الخصيب الذي يجريان فيه. ثم يتصل النهران الكبيران الآن معًا على بعد نحو ٤٠ ميلاً إلى الشمال الغربي من مصبهما في الخليج، ويكونان « شط العرب ». أما في العصور القديمة فكان لكل منهما مصب منفصل حيث كان الخليج يمتد إلى الشمال كثيرًا عما هو عليه الآن، بل إلى مسافة كبيرة شمالي نقطة التقائهما الآن، ولكن الرواسب المتخلفة عن مياه النهرين قد كونت دلتا كبيرة دفعت بحدود الخليج إلى ما هي عليه الآن.

ويبلغ طول نهر دجلة من منبعه إلى مصبه نحو ١٢٠٠ ميل، وقد قامت على ضفتيه في العصور التاريخية الباكرة الكثير من المدن التي كانت موطن الكثير من الحضارات القديمة. فكان في الشمال « الأورارتو » الذين ما زال يتردد صدى اسمهم في اسم جبل « أراراط ». ثم الكيمريون، وبعدهم بقرون « الحوتيون ». وتسمى المنطقة المحصورة بين النهرين في الشمال والتي سكنها الأراميون « بأرام النهرين » — (انظر عنوان مزمور ٦٠). وعند سفوح جبال زاجروس توجد بقايا مدن من العصر الحجري القديم مثل سانيدار وتبجاورا، بينما بنى السومريون أشنونا ولاجاس والمدن التي ازدهرت مرة في المواقع التي توجد بها الآن سامرا وخفاجي. أما الجنوب فقد احتله في نهاية الألف الثالثة قبل الميلاد، الأكاديون الساميون وحكامهم من سومر وأكد.

وقد قامت الامبراطورية الأشورية في حوضه الشمالي، وكانت أهم مدنهم نينوى وأشور ونمرود، وكانت تقع جميعها

على شواطئه.

وكانت طريق القوافل من شمالي الهند إلى الساحل الشرقي للبحر المتوسط تسير بمحاذاة نهر الدجلة على امتداد مئات الأميال ثم تنحرف غربًا نحو الفرات عند نينوى، مما كان سببًا في غناها وقوتها قديمًا.

حديد :

الحديد فلز معدني يستخدم بكثرة في صناعة الآلات والأدوات الأخرى المستخدمة في الحياة اليومية. والحديد النقي يصعب تصنيعه، وهو فضي اللون كثافته ٧٫٩ جم. ويلين الحديد في ألسنة اللهب الأحمر، ويلتحم سريعاً في اللهب الأبيض، وبعد تلك الدرجة يصبح الحديد هشاً. وينصهر الحديد عند درجة ١٥٤٠° م.

ولا يوجد الحديد فى الطبيعة خالصًا، بل يوجد في القشرة الأرضية على هيئة كتل رمادية اللون أو سوداء شديدة المغناطيسية في بعض الحمم البازلتية، إلا أن هناك دلائل على أن قلب الأرض يتكون من سبيكة من معدني الحديد والنيكل تبلغ كثافتها ١٢ جم. كما يشكل خام الحديد الطبيعي الجزء الأكبر من النيازك، وهي النموذج الوحيد المعروف للمادة خارج الأرض. وتتكون معظم النيازك من سبيكة من النيكل والحديد (متوسط التركيب: ٩١ ٪ حديد، ٨,٥٪ نيكل، ٠,٥٪ كوبالت). ويظن أن هذا هو تركيب باطن الكرة الأرضية.

إن وجود معدن النيكل في حبات الحديد التي كانت تستخدم كحلي للزينة في عصر ما قبل الأسرات في مصر (قبل عام ٣٤٠٠ ق.م.). يرجح أن جزءًا — على الأقل — من الحديد الذي استخدمه الإنسان قديمًا قد أخذه من مادة جاءت من خارج الأرض. والحديد المختلط بالنيكل أقل عرضة للصدأ على مر الزمن، بينما كل المواد المصنوعة من حديد أو صلب مأخوذ من الأرض يصدأ في فترة أقصر نسبيًا. وصدأ الحديد الذي لا يحتوي على النيكل ولكنه يحتوي على قليل من النحاس من مصر القديمة، (من نحو ٢٧٠٠ — ٢٥٠٠ ق.م) لدليل على استخدام الإنسان للحديد على الأقل منذ هذا الزمن المبكر، وأنه استخلصه من خام محلي بالطرق البدائية.

وأول إشارة وردت في العهد القديم عن الحديد هي ما جاء عن « توبال قايين الضارب كل آلة من نحاس وحديد » (تك ٤:٢٢). وإلى جانب الإشارة إلى المعدن ذاته، فلقد استخدمت كلمة « حديد » رمزًا للصلابة والقوة في العهدين القديم والجديد (تث ٢٨:٢٣، رؤ ٢:٢٧).

والحديد هو أحد الفلزات واسعة الانتشار في القشرة الأرضية، فهو يكون أكثر من ٥ ٪ منها. ولعل « الحديد الذي من الشمال » أي من لبنان، يشير إلى صناعة الصلب الذي لا ينكسر: « هل يكسر الحديدُ الحديدَ الذي من الشمال؟ » (إرميا ١٥:١٢). وفيما عدا المصدر المحدود لخام الحديد في جبل لبنان (تث ٨:٩)، ليس هناك حديد في سوريا أو فلسطين، بل كان الحديد يجلب من ترشيش (حز ٢٧:١٢) ومن « دان وياوان » (حز ٢٧:١٩) وربما من مصر أيضاً (تث ٤:٢٠).

وبالرغم من كثرة الخامات المحتوية على الحديد إلا أن أهمها أربعة هي « الماجنتيت » (magnetite) وهو أكسيد الحديديك والحديدوز ، و« الهيماتيت » (hematite) وهو أكسيد الحديديك ، و« الليمونيت » (lemonite) وهو أكسيد الحديديك المتميع ، و«السيدريت » (sederite) وهو كربونات الحديدوز .

ويستخرج الحديد من هذه الخامات بصهرها مع الكربون . وتوجد في الحديد نسبة معينة من الكربون الحر أو المركب . وتتحكم نسبة الكربون في نوع الحديد وخواصه ، وينتج عن ذلك ثلاثة أنواع من الحديد هي الحديد المطاوع والحديد الزهر والصلب .

وخام « الماجنتيت » (واسمه مشتق من « ماجنيزيا » magnesia في أسيا الصغرى حيث عرف القدماء المعدن) هو معدن رمادي اللون شديد المغناطيسية، وهو المكون الأساسي لمعظم الصخور النارية بما في ذلك « جرانيت العقبة » الموجود على جانبي البحر الأحمر . كما يوجد هذا الخام في الرواسب البركانية أو عند اتصال الكتل النارية بالصخور المحيطة بها وبخاصة الحجر الجيري كما في بعض جهات الشرق الأوسط بما في ذلك أرمينية .

أما خامات الحديد الأخرى فتوجد على هيئة طبقات رسوبية . و« الهيماتيت » (واسمه مشتق من الكلمة اليونانية « هيما » haima ومعناها الدم) هو أحد خامات الحديد، يتراوح لون كتله من الرمادي القاتم إلى الأسود . أما لون مسحوقه فأحمر فاتح . وقد استخدم أكسيد الحديديك (المغرة) للتلوين من أقدم العصور ، كما استخدم في أيام داود وسليمان ، وكان يصنع في منطقة البحر الميت وفي وادي صابرا على بعد نحو خمسة أميال إلى الجنوب الشرقي من بتر (سالع) .

أما خام الليمونيت (واسمه مشتق من الكلمة اليونانية « ليمون » leimon ومعناها « مرج ») فلونه على درجات متفاوتة من اللون البني ، ومتى اختلط بالتراب أصبح « مغرة صفراء » .

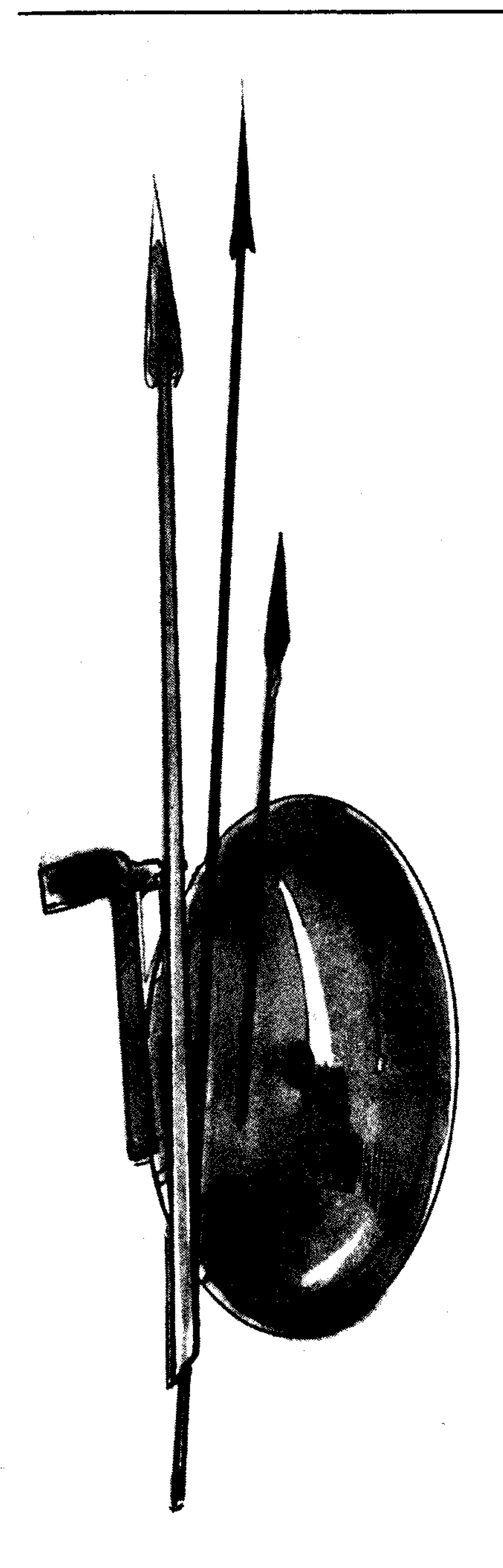
أما السيدريت (كربونات الحديدوز) أو الكاليبيت (السيدريت مشتقة من الكلمة اليونانية « سيدروس » (sideros) وتعني الحديد ، أما الكاليبيت فمشتقة من الكلمة اليونانية

« كاليبوس » (chalybos) أي الصلب نسبة إلى « كالبيس » (chalybes) وهي قبيلة قديمة من الأسيويين اشتهرت بصناعة الحديد) ، فيختلف لونه من البني الفاتح في لون البشرة إلى البني الأسود أو البني الأحمر ، وتتكون رواسبه في قاع البحيرات أو البحار .

أما المنطقة الغنية بالحديد فهي شمال شرق أسيا الصغرى وهضبة الأناضول الوسطى حيث توجد مناجم غنية بالحديد بما فيها خام الماجنتيت . ويقدر المخزون الحالي من خام الحديد بنحو خمسة عشر مليون طن من الخام الذي به ٦٥ ٪ من الحديد وذلك في منطقة ديفريج في شرقي وسط تركيا . وقد اكتشفت بقايا مصانع الحديد في هذه المنطقة وفي مواضع أخرى في سورية والعراق يرجع تاريخها إلى ما قبل ٢٧٠٠ ق.م.

ويُعتقد أن الحديد قد اكتشف في مصر لأول مرة فيما بين ٧٫٠٠٠ — ٦٫٠٠٠ ق.م. وقد وجدت بعض حبات متأكسدة من الحديد في منطقة « جرزة » (محافظة بني سويف) يرجع تاريخها إلى نحو ٤٫٠٠٠ ق.م. كما وجدت آلة من الحديد داخل هرم الجيزة الأكبر من عهد خوفو من الأسرة الرابعة (نحو ٣١٠٠ ق.م.) مما يدعو إلى القول بوجود عمال مهرة في أعمال الصلب والحديد في عهد الفراعنة ، حتى أمكنهم بناء الأهرامات والمنشآت الضخمة في ذلك الوقت ، كما تمكنوا من نحت التماثيل والنقوش الهيروغليفية على الصخور الصلدة بما فيها صخور الجرانيت (انظر أيوب ١٩:٢٤) . إلا أن أقدم الأدوات المصنوعة من الحديد في مصر وفي غيرها كانت أساسًا الأسلحة وأدوات الزينة . و لم تنتشر صناعة الأدوات الحديدية إلا في عصر الحديد (نحو ١٢٠٠ ق.م.) .

وفي حين أنه ربما كان حديد النيازك هو ما استخدم في صناعة الأدوات الحديدية الأولى ، إلا أنه يبدو أن معدن الحديد قد وجد أولاً في رماد حريق ضخم شب بجانب صخور تحتوي على خام الهيماتيت أو الليمونيت ، أو من انصهار المغرة الصفراء أو الحمراء — المستخدمة في التلوين — في أفران صناعة الفخار . وبالجمع بين المغرة الحمراء والصفراء والنار والحديد ، كانت الخطوة التالية هي إشعال النيران في مناطق وجود هذه الصخور الملونة وتعريضها للرياح للتهوية ، أو إشعال النيران مع هذه الصخور في أفران بدائية . وما زالت هذه الطرق البدائية مستخدمة حتى اليوم في اختزال خام الحديد (أكاسيد الحديد) إلى حديد ، ثم استخراج كرة الحديد الملتهبة من الفرن (انظر تث ٤:٢٠، ١ مل ٨:٥١، إر ١١:٤) ، ثم تُطرق بشدة وهي ملتهبة لطرد الخبث بقدر الإمكان ، ولتحويل الجزئيات الملتهبة من الفلز إلى كتلة متماسكة يمكن تشكيلها حسب المطلوب دون أن تنصهر . والحديد الناتج من هذه العمليات هو الحديد المطاوع . ولعلهم حصلوا على الحديد الصلب صدفة بإضافة



أسلحة مصنوعة من الحديد

كمية أكبر من الكربون . وبتوالي التحسينات في طرق عمل « الكير أو منفاخ الهواء » وفي تصميم الأفران ، تقدمت صناعة الحديد ، حتى جاء القرن الرابع عشر ، فأمكن صهر الحديد وإنتاج الحديد الزهر .

لقد تأثر تاريخ العهد القديم بشدة بتوزيع مناطق وجود خامات الحديد ، وإمكانية التحكم في عمليات تعدين هذا الفلز . ولا بد أن بني إسرائيل وهم في مصر رأوا مصانع صهر الحديد واستخداماته العديدة (تث ٤: ٢٠) ، ومن هنا جاءت أهمية وصف أرض الموعد بأنها « أرض حجارتها حديد ومن جبالها تحفر نحاسًا» (تث ٨: ٩) . إلا أن سر تقسية الحديد بالطرق المتكرر وهو ساخن ثم تبريده بالماء ، فقد احتفظ به الحثيون في أسيا الصغرى (عام ١٤٠٠ — ١٢٠٠ ق.م.) ، كما احتكر الفينيقيون تجارة الحديد . ولعل أحد أسباب نجاح الكنعانيين في مقاومة الغزو الإسرائيلي في أواخر القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، هو ضعف التكنولوجيا الإسرائيلية آنذاك ، وبخاصة في مجال صنع مركبات الحديد الحربية التي تجرها الخيل (يش ١٧: ١٨) وسائر الأسلحة المصنوعة من الحديد .

وباندحار وسقوط الامبراطورية الحثية بعد ١٢٠٠ ق.م. جاء دور الفلسطينيين لاحتكار تصنيع الحديد وتصديره . وكان الفلسطينيون قد جاءوا إلى السواحل الكنعانية في فترة الانتقال من عصر البرونز إلى عصر الحديد ، ولعلهم تعلموا في ذلك الوقت أسرار العمليات التعدينية كجزء من غنائم هزيمتهم للحثيين في أسيا الصغرى . وقد احتفظ الفلسطينيون — الذين استوطنوا السهول — بأسرار التكنولوجيا المختصة بصناعة الحديد . فلم يستطع الإسرائيليون ساكنو الجبال أن يخترقوا صناعة الحديد ، وفي ذلك العهد كان الحديد بالغ القيمة مثل الذهب والفضة ، وكانت أسعار الأسلحة والأدوات المصنوعة من الحديد مرتفعة جدًا .

ومما ساعد على هزيمة الإسرائيليين المرة تلو المرة أمام الفلسطينيين ، هو امتلاك الفلسطينيين لأسلحة أحدث علاوة على خبرتهم في المعارك الحربية (١صم ٤: ١و٢و١٠). ولمواجهة هذا الموقف الذي هدد جهد مائتي عام من المستوطنين الإسرائيليين، سعت أسباط إسرائيل المفككة إلى الاتحاد في مملكة واحدة تحت حكم شاول الملك . وقد حاول الفلسطينيون أن يحولوا دون تصنيع الإسرائيليين لأسلحة حديثة، وذلك بحرمانهم من وجود الصناع المهرة «إذ لم يوجد صانع في كل أرض إسرائيل» (١صم ١٣: ١٩ و٢٠) ، إلا أن بني إسرائيل نجحوا في شن حرب عصابات في المناطق الجبلية مستغلين معرفتهم بطبيعة الأرض تعويضاً عن نقص الأسلحة (١صم ١٤: ١—١٦). إلا أن المعركة في السهول ضد عدو مزود بتكنولوجيا متفوقة ، كانت كارثة محققة (١صم ٣١) .

ويحتمل أن الإسرائيليين قد تعلموا فن التعدين من الفينيقيين (٢ أخ ٢: ١٤) ، ونجد في سفر يشوع بن سيراخ وصفاً لعمل الحداد : « الحداد الجالس عند السندان المكب على صوغ حديدة ضخمة يصلّب وهج النار لحمه وهو يكافح حرَّ الكير ، صوت المطرقة يتتابع على أذنيه وعيناه إلى مثال المصنوع . قلبه في إتمام المصنوعات، وسهره في تزيينها إلى التمام» (سيراخ ٣٨: ٢٩—٣١). والبوابات الضخمة ذات العوارض الحديدية والمغاليق من حديد (مز ١٠٧: ١٦، إش ٤٥: ٢) والمثبتة بالمسامير ذات الرؤوس المربعة الضخمة (١أخ ٢٢: ٣)، ما زالت منظراً مألوفاً في مدن فلسطين وسورية (أع ١٢: ١٠) .

واستخدم الحديد في صنع النوارج لدرس القمح والشعير (عا ١: ٣)، والمناشير والفؤوس (٢صم ١٢: ٣١، ٢مل ٦: ٦) وغيرها من الأدوات (١مل ٦: ٧). وفي صناعة الأسلحة (عد٣٥: ١٦، أيوب ٢٠: ٢٤) والدروع (رؤ ٩: ٩) والقرون (١مل ٢٢: ١١)، والقيود (مز ١٠٥: ١٨) والمركبات (يش ١٧: ١٦) والأنيار (إرميا ٢٨: ١٤) والأقلام (أيوب ١٩: ٢٤، إرميا ١٧: ١)، والصاج والأسوار (حز ٤: ٣)، والأصنام (دانيال ٥: ٤)، والموازين والأثقال (١صم ١٧: ٧) والأسرَّة (تث ٣: ١١). وقد استعمل الحديد بكثرة في بناء الهيكل .

وقد نجح داود في الاحتفاظ بوحدة بني إسرائيل مع انحدار قوة مصر بعد موت رمسيس الحادي عشر في عام ١٠٨٥ ق.م. وأمكنه أن يتقدم جنوباً إلى أدوم (٢صم ٨: ١٤) ليسيطر على مناجم الحديد (الهيماتيت) وكذلك مناجم النحاس جنوبي البحر الميت ، وكانت هذه المناجم من أكبر مستودعات المعادن في الشرق الأوسط ، في ذلك الوقت ، ومن ثم كان امتلاكها واستغلالها نقطة تحول في تاريخ إسرائيل ، فإذ صارت هذه المصادر الطبيعية في حوزتهم ، تقدموا في التكنولوجيا (انظر ١أخ ٢٢: ٣). وكانت هذه العوامل أساس الانتصارات (١أخ ١٨: ١٠) وتقدم الصناعة (٢صم ١٢: ٣١)، وأساس الازدهار في عهد سليمان بن داود (١مل ٤: ١٠) .

الاستخدام المجازي للحديد :

يستعمل « كور الحديد » مجازاً للتعبير عن الضيق والتأديب (تث ٤: ٢٠، حز ٢٢: ١٨ — ٢٢). كما يستخدم الحديد للدلالة على الجدب والقحط والجفاف (تث ٢٨: ٢٣) ، والعبودية : « نير الحديد » (تث ٢٨: ٤٨) ، والقوة : « حديد ممطول » (أيوب ٤٠: ١٨) ، والصرامة (مز ٢: ٩)، والسبي والإذلال (مز ١٠٧: ١٠) ، والمتانة والرسوخ (إرميا ١: ١٨) ، والعناد وصلابة الرقبة (إش ٤٨: ٤) ، والفساد الأدبي (إرميا ٦: ٢٨) والقوة السياسية (دانيال ٢: ٣٣) ، والقوة المدمرة : « أسنان الحديد » (دانيال ٧: ٧) ، والعقبات الكبرى : يخترقوا الأسوار الحديدية (سفر المكابيين الثاني

١١:٩) .

حدراخ :

لا تذكر «أرض حدراخ» سوى مرة واحدة في الكتاب المقدس (زكريا ٩:٢)، حيث تذكر مع دمشق وحماة وصور وصيدون. ولاشك في أن المقصود بها هي « حتاريكا » (Hatarikka) المذكورة في النقوش الأشورية ، فقد أرسل إليها أشور دان الثالث حملات حربية في السنوات الأولى من حكمه (نحو ٧٧٢ ق.م) كما في السنتين الثامنة والثامنة عشرة . كما يذكرها تغلث فلاسر الثالث في نقوشه . وهي تقع في شمالي لبنان .

حدشي :

وقد وردت في سفر صموئيل الثاني (٢٤ :٦) بمناسبة قيام يوآب ورجاله بإحصاء عدد بني إسرائيل بأمر من الملك داود ، حيث نقرأ أنهم « أتوا إلى جلعاد وإلى أرض تحتيم إلى حدشي ». ويرى البعض أن كلمة « تحتيم » يقصد بها « الأرض السفلي » وبذلك يكون المقصود هو « الأرض السفلي في حدشي » كما جاء في الترجمة الكاثوليكية العربية (بيروت) ، بينما يرى البعض الآخر — بناء على ما جاء في الترجمة السبعينية — أن الاسم يشير إلى « قادش التي في أرض الحثيين » أي قادش التي على نهر الأورنت ، والتي امتدت إليها مملكة داود في أوج عظمتها .

حدقة العين :

حدقة العين هي الترجمة العربية لثلاث كلمات عبرية ، الأولى هي « إيشون » تصغير كلمة « إيش » ومعناها « إنسان » (تث ٣٢:١٠، مز ١٧:٨، أم ٧:٢) فهي « إنسان العين » ، ولعل ذلك بسبب الصورة المصغرة التي يراها الشخص لنفسه عندما يتطلع إلى عين الآخر . وكلمة « بات » (مراثي ٢:١٨) ومعناها حرفياً «بنت » ربما لنفس السبب السابق ، والكلمة الثالثة هي « باب » (زك٢:٨) وتعني باب العين أو فتحة العين لأنها الباب الذي يطل منه الإنسان على العالم حوله . وللأهمية البالغة للعين أو لحدقة العين بالنسبة للإنسان ، والتي تحميها الحواجب والجفون بصورة عجيبة ، فإن الله يستخدمها تعبيراً عن شديد اهتمامه بشعبه : « أحاط به ولاحظه وصانه كحدقة عينه » (تث ٣٢:١٠، انظر مز ١٧:٨) « من يمسكم يمس حدقة عينه » (زك ٢:٨) . وتدليلاً على أهمية حفظ الشريعة يقول :« احفظ وصاياي فتحيا وشريعتي كحدقة عينك » (أم ٧:٢) . كما استخدم إرميا « حدقة العين » في قوله : « لا تكف حدقة عينك . قومي اهتفي في الليل في أول الهزع » (مراثي ٢:١٨) وذلك تحريضاً على مواصلة السهر والتضرع أمام الرب .

حدلاي :

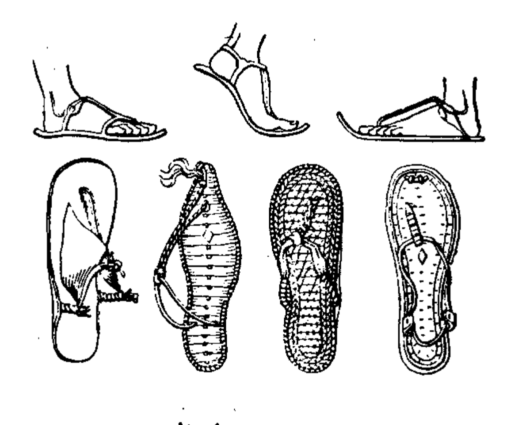
اسم عبري معناه « المستريح » وهو رجل من أفرايم ، وهو أبو عماسا الذي كان أحد رؤوس سبط أفرايم في عهد فقح بن رمليا ملك إسرائيل ، وعندما سبي بنو إسرائيل مئتي ألف من النساء والبنين والبنات من يهوذا، كان عماسا — أبو حدلاي — أحد الزعماء الذين رفضوا أن يدخل السبي إلى السامرة بل أعادوهم إلى إخوتهم في يهوذا (٢ أخ ٢٨ :١٢).



حذاء :

هناك بضع كلمات عبرية ويونانية للدلالة على «نعل أو حذاء». فالكلمة العبرية « نَعْل » هي نفسها في العربية لفظًا ومعنى، كما في « حذوهم » (٢أخ ٢٨:١٥)، « نعلتك بالتخس » (حز ١٦: ١٠) ثم « منعل » بمعنى « نعل » أيضًا ، و« شراخ » بمعنى شراك أو سيور أو رباط الحذاء (تك ١٤:٢٣) .

وفي اليونانية «هيبوديما» (hupodema — سيراخ ٤٦:١٩)، وتترجم حذاء (مت ٣:١١)، « ومشدودين بنعال » (مر ٦:٩)، و«حاذين أرجلكم» (أف ٦:١٥) . و«صندليون» (sandalion) وهي الصندل أو النعال (مر ٦:٩، أع ١٢:٨) . و« هيماس » (himas) بمعنى سيور الحذاء (مر ١:٧، لو ٣:١٦، يو ١:٢٧).



مجموعة من النعال

وكان أبسط حذاء يتكون من نعل من الجلد أو الخشب أو القش المضفور ، يوضع تحت القدم ويربط إليها بشريط أو سير من الجلد .

وكانت هناك أنواع مختلفة من الأحذية والنعال حسب الاستعمال . فالراعي مثلاً يلزمه حذاء أو نعل قوي صلب يحتمل

السير على الأرض المغطاة بالحشائش والأشواك والصخور . أما سيدات الطبقة الراقية فكن يلبسن أحذية خفيفة رقيقة مزخرفة ذات أشكال جميلة (نش ١:٧ ، يهوديت ١٦:٩) . وكان بعضها يصنع من جلد التخس (حز ١٦:١٠) .

والمغزى الرمزي للأحذية واضح في الكتاب المقدس ، فهناك على الأقل بضع صور مجازية مرتبطة بالحذاء .

(١) قد تدل سيور الحذاء أو شراك النعل على الرخص وتفاهة القيمة لأن النعل قطعة بسيطة من الجلد تشد إلى القدم بسيور أو أربطة بسيطة الصنع رخيصة الثمن ، حتى صار رخص ثمنها مضربًا للأمثال: « لأنهم باعوا البار بالفضة والبائس لأجل نعلين » (عا ٦:٢ ، ٦:٨) ، فالنعل من أرخص الحاجيات التي يستخدمها الإنسان يوميًا ، حتى إن أبرام قال لملك سدوم: « لا آخذن لا خيطًا ولا شراك نعل . ولا من كل ما هو لك » (تك ٢٣:١٤) أي أنه لن يأخذ منه أتفه الأشياء ولو مجرد « شراك نعل » . كما أن عدم ذكر الأحذية بين الأشياء الثمينة التي ينزعها الله من بنات صهيون ، لدليل على أن الأحذية لم تكن شيئًا ذا قيمة آنئذ (إش ١٨:٣ — ٢٣) . لذلك كان السير بدون نعلين دليلاً قويًا على شدة الفقر (٢أخ ١٥:٢٨ ، إش ٢:٢٠) .

(٢) من مفهوم رخص ثمن الحذاء ، جاءت فكرة أن الحذاء يمثل أكثر الأشياء وضاعة ، كما أنه كان لكل رجل غني آنذاك عبد يحضر له الحذاء ويلبسه إياه ويربط له سيوره أو يحلها ، ومن هنا يمكن فهم ما قاله يوحنا المعمدان عن نفسه بالنسبة للمسيح: « لست أنا أهلاً أن أحمل حذاءه » أو « لست أهلاً أن أنحني وأحل سيور حذائه » (مت ١١:٣ ، مر ٧:١ ، لو ١٦:٣ ، يو ٢٧:١ ، أع ٢٥:١٣) .

(٣) يعبر لبس الحذاء عن الرحيل أو الاستعداد له ، وهكذا كان على بني إسرائيل أن « يأكلوا خروف الفصح وأحذيتهم في أرجلهم » (خر ١١:١٢) أي أن يكونوا على استعداد للرحيل فورًا ، وذلك لأن النعال لم تكن تلبس داخل المنازل (انظر أعمال ٨:١٢ ، أف ١٥:٦) .

(٤) كانت النعال تبلى من السير على الأقدام مسافات طويلة (يش ٥:٩ و١٣) ومن ثم كان عدم بلائها دليلاً قويًا على عناية الله بشعبه في ارتحالهم في البرية طيلة أربعين سنة (تث ٥:٢٩ ، إش ٢٧:٥) ، كما لم يكن تلميذ المسيح في حاجة إلى أخذ حذاء آخر غير الذي في قدميه في رحلاته التبشيرية (مت ١٠:١٠ ، لو ٤:١٠ ، ٣٥:٢٢) .

(٥) يرمز اتساخ الأحذية من السير في الطريق إلى الفساد الروحي ، لذلك كان الشخص عند دخوله إلى المنزل ، يخلع نعليه ، وبالأولى عند دخوله إلى مكان مقدس ، ولهذا كان على موسى أن يخلع حذاءه من رجليه لأن الموضع الذي كان يقف عليه كان أرضًا مقدسة (خر ٥:٣ ، أع ٣٣:٧) ، وكذلك يشوع (يش ١٥:٥) . إلا أنه عند النوح على ميت كان النائح لا يلبس نعليه حتى خارج البيت علامة على الحزن (حز ١٧:٢٤ و٢٣) ، ولعله لنفس السبب كان النائح يهمل كل زينته (٢صم ٢٠:١٢) .

(٦) هناك صورة أخرى بارزة ، حيث كان الحذاء يدل على نقل الملكية أو المسئولية من شخص إلى آخر ، فقد كانت « العادة سابقًا في إسرائيل » في أمر الفكاك والمبادلة (في التجارة وإتمام الصفقات) أن « يخلع الرجل نعليه ويعطيه لصاحبه » « لأجل إثبات كل أمر » (راعوث ٧:٤) ، وهو ببساطة « شكل خاص من أشكال العربون المستخدم في إجراء الصفقات التجارية .

كما كان لخلع النعل مضمون آخر ، فعندما يرفض رجل أن يقوم بواجبه نحو زوجة أخيه المتوفي بدون نسل ، بأن يتزوجها متحملاً مسئولية إقامة بيت ونسل لأخيه المتوفي ، « تتقدم إمرأة أخيه إليه أمام أعين الشيوخ وتخلع نعله من رجله وتبصق في وجهه وتصرخ وتقول: « هكذا يفعل بالرجل الذي لا يبني بيت أخيه ، فيدعى اسمه في إسرائيل بيت مخلوع النعل » (تث ٢٥: ٩ و١٠) .

(٧) أما ما جاء في المزمور: « على أدوم أطرح نعلي » (مز ٨:٦٠ ، ٩:١٠٨) فقد يقصد به تأكيد سلطان اسرائيل على أدوم ، أي أن « على أدوم أطرح نعلي » إعلانًا لامتلاكي لأرض أدوم ، أو قد يكون المقصود هو معاملة أدوم معاملة عبد ، ويكون المعني هو « إلى أدوم أطرح نعلي » كما يمد الشريف رجليه إلى عبده ليخلع عنهما نعليه .

حاذق — حذاقة :

حذق الشيء تعلمه ومهر فيه ، فالحذق والحذاقة هي المهارة في كل عمل (انظر إش ٣:٣، دانيال ٤:١، ٢٥:٨، هو ٢:١٣).

﴿ ح ر ﴾

حرادة :

كلمة عبرية معناها « المخوف » وهو اسم موضع في الصحراء نزل فيه بنو إسرائيل، فارتحلوا من جبل شافر، ونزلوا في حرادة ثم ارتحلوا من حرادة ونزلوا في مقهيلوت (عدد ٢٤:٣٣ و٢٥) ولا يعرف موقعها تمامًا.

حرب :

(أ) ــ الأهمية الدينية للحرب:

كان للحرب أهميتها الدينية منذ عهد مبكر من التاريخ العبري، فالعبرانيون هم شعب يهوه، وكان الكهنة المرافقون للجيش، يذكرونهم في كل حروبهم بأن الرب (يهوه) معهم ليحارب عنهم (تث ٢٠:١ ــ ٤). وجرت العادة أن يقدموا ذبائح قبل بدء حملاتهم العسكرية أو التحامهم بالأعداء (١صم ٧:٨ ــ ١٠، ٩:١٣). وتعني عبارة «قدسوا حربًا» في أسفار الأنبياء، القيام بالطقوس والشعائر الدينية تمهيدًا لدخول الحرب (إرميا ٦:٤، ٢٢:٧، ٥١:٢٧ و٢٨، ميخا ٣:٥، يوئيل ٣:٩). ويحدثنا إشعياء عن حشد الرب لجيوشه وكيف أنه يستدعى للحرب «مقدسيه» (إش ١٣:٣)، فقد كان المحاربون يُقدَّسون بالتقدمات والذبائح التي ترفع قبل بدء الحرب. وتفسر لنا هذه الصبغة الدينية للحرب تلك المحظورات والنواهي المرتبطة بها (تث ٢٠:٧، ٢٣:١٠،٢صم ١١:١١).

(ب) الاستعدادات :

(١) الاستعداد الديني: كان يجب الرجوع إلى الله قبل أي معركة (قض ٢٠:١٨، ١صم ١٤:٣٧، ٢٣:٢، ٢٨:٦، ٣٠:٨). وكانوا يعتقدون أن تابوت العهد له قوة خاصة تضمن لهم النصر،لأنه كان في نظرهم رمزًا لوجود يهوه في وسطهم، لذلك كانوا يحملونه معهم في الحروب (١صم ٤:٣). ولكن الشعب تعلم فيما بعد أن يضع ثقته في الرب ذاته وليس في أي شيء آخر يرمز لوجوده. فعندما أخذوا التابوت معهم في معركة حجر المعونة ،كانت النتيجة وبالاً على إسرائيل، إذ أخذ الفلسطينيون التابوت (١صم ٤:٤)، وإن كان قد حدث عكس ذلك في مخماس حيث لحقت الهزيمة بالفلسطينيين (١صم ١٤:١٨). وفي العصور اللاحقة كانوا يسألون الأنبياء لمعرفة فكر الرب قبل الدخول في حرب (١مل ٢٢:٥، ٢مل ٣:١١). وفي بعض الأحيان كان الملك يخاطب الجيش قبل الالتحام مع العدو (٢أخ ٢٠:٢٠ ــ ٢٢). كما أقام يهوشافاط مغنيين للرب يرافقون الجيش إلى المعركة، وهكذا فعل يهوذا المكابي وصلى للرب مرات عديدة (١مك ٣:٥٠، ٤:٣٠، ٥:٣٣).

(٢) الاستعداد العسكري : كان البوق يضرب في كل مكان لاستدعاء المحاربين (قض ٣:٢٧، ٦:٣٤، ١صم ١٣:٣، ٢صم ١٥:١٠، ٢٠:١، انظر أيضاً العدد ١٠:٢ و٩)، وكان الكهنة هم الذين يضربون بالأبواق إيذانًا بالحرب (٢أخ ١٣: ١٢ــ١٦)، انظر أيضًا ١مك ٤:٤٠، ١٦:٨). وكانت الأبواق تضرب هتافًا في وقت الحرب لتذكير الرب بإسرائيل حتى يكون النصر حليفهم.

ونجد في أسفار الأنبياء وصفًا لبدء القتال، كاستلال السيف من غمده (حزقيال ٢١:٣)، وكشف المجن (إش ٢٢:٦). ونجد صورة لتحريك القوات سواء للدفاع أو للهجوم في إشعياء (٢٢:٦ ــ ٨)، وناحوم (٣:٢و٣) وغيرهما من الأسفار النبوية. وكانت الحرب تنشب عادة في الربيع بعد أن يكون القتال قد توقف في الشتاء (٢صم ١١:١، ١مل ٢٠:٢٢ ــ ٢٦).

(٣) العمليات العسكرية : ليس لدينا معلومات كافية عن كيفية توزيع القوات في ميدان الحرب حتى عهد المكابيين، ولكن بفضل الدراسات التي قام بها العلماء في العصر الحديث،وزيارتهم لميادين القتال المذكورة في الكتاب المقدس، والإلمام بالتاريخ العسكري لها، تم الوصول إلي نتائج هامة، تبين منها مواقع المقاتلين وكيفية سير المعركة (وأفضل مثال لذلك ما جاء في كتاب د. وليم ميللر من وصف لمعارك مخماس ووادي البطم وجلبوع).

وبالنسبة للإسرائيليين كان تنظيم المعركة بسيطًا، فكان الجنود يصطفون إما صفًا واحدًا أو ينقسمون إلى ثلاث فرق تمثل القلب والجناحين. وكانت هناك المؤخرة أو الساقة لحماية المسيرة (قض ٧:١٦، ١صم ١١:١١، ٢صم ١٨:٢، ١مك ٥:٣٣، انظر أيضاً العدد ١٠:٢٥، يش ٦:٩، ١صم ٢٩:٢، إش ٥٨:٨).

وكان يضرب بالبوق لإعطاء الإشارة بالهجوم أو التقهقر، وكان هناك نداء معين لبث روح الشجاعة وإشاعة الثقة (قض ٧:٢٠، عاموس ١:١٤ .. إلخ).

وكانت نتيجة المعركة تتوقف على الشجاعة الشخصية وثبات المقاتلين، إذا كانوا يقاتلون رجلاً ضد رجل من الأعداء، ولكن في بعض الحالات كانت النتيجة تتوقف على شجاعة مقاتل واحد كما حدث في قتال داود الغلام الصغير لجليات الجبار العملاق (١صم ١٧). ثم القتال الذي حدث في جبعون بين اثني عشر من رجال بنيامين أتباع ايشبوشث ، واثني عشر من عبيد داود، حين أمسك كل واحد بصاحبه وضرب سيفه في جنب صاحبه، وسقطوا جميعاً. وكان هذا إيذانًا « بقتال شديد جداً » انكسر فيه أبنير ورجال اسرائيل أمام رجال داود (٢صم ٢:١٦).

وكانت هناك عمليات حربية صغيرة في صورة غارات كتلك التي قام بها الفلسطينيون في وادي الرفائيين (١أخ ١٤:٩)، أو في صورة غزوات بهدف السلب والنهب (٢صم ٣:٢٢)، أو بهدف تأمين الإمدادات (٢صم ٢٣:١١)، أو في صورة عصابات لأسر السكان العاجزين عن الدفاع عن أنفسهم، لبيعهم في سوق الرقيق (٢مل ٥:٢).

(٤) الاستراتيجية : كانت الخطط الحربية تشمل وضع

الكمائن كما فعل يشوع (٨ : ٣)، كما كانت هناك الخدع الحربية التي اتبعها الإسرائيليون ضد سبط بنيامين (قض ٢٠:١٠)، أو الدوران من الخلف كما فعل داود في وادي الرفائيين ليوقع بالفلسطينيين (٢صم ٥:٢٢). كما كان هناك أسلوب المباغتة الذي وجه به يشوع ضربة ناجحة للكنعانيين عند مياه ميروم حيث كانوا يحتشدون تحت قيادة يابين (يش ١١:١). أما قصة يهوذا المكابي، القائد الحربي العظيم في التاريخ اليهودي، فهي توضح لنا الكثير في هذا المجال (١مك ٤:٥ ... إلخ).

(٥) المهمات اللازمة : كان من أهم لوازم الحرب، وجود المحلة أو المعسكر، وليست لدينا مصادر وثيقة، منها نستطيع أن نحدد الصورة التي كانت عليها هذه المعسكرات. ولكن على ما يبدو، كان المعسكر الإسرائيلي في البرية، رباعي الشكل (عدد ٢:١ ــ ٢٥). وكانت ترفع بالمعسكر الرايات التي كان ينزل عندها الأسباط، كل ثلاثة أسباط تحت راية السبط القائد. وكان المعسكر يحاط ــ في وقت الحرب ــ بمتراس قد يكون في صورة عربات مصطفة كما حدث في وادي البطم (١صم ١٧:٢٠). وفي وسط مثل هذا المتراس، رقد شاول في برية زيف يحيط به رجاله، حين فاجأه داود وأخذ رمحه (١صم ٢٦:٥). وكانت الخيام تستخدم لإقامة الجنود. وكانت تعين مخافر لحراسة المعسكرات، كما كانت تتغير نوبات الحراسة ثلاث مرات خلال الليل (قض ٧:١٩، ١مك ١٢:٢٧). وكان من المعتاد ترك حامية لحراسة المعسكر عند ذهاب القوات للحرب أو إلى إحدى الغزوات (١صم ٢٥:١٣؛ ٣٠:١٠).

وكانت هناك تعليمات دقيقة فيما يختص بالحفاظ على طهارة المعسكر « لأن الرب إلهك سائر في وسط محلتك... فلتكن محلتك مقدسة » (تث ٢٣:٩ــ١٤، عدد ٥:١ــ٤) .

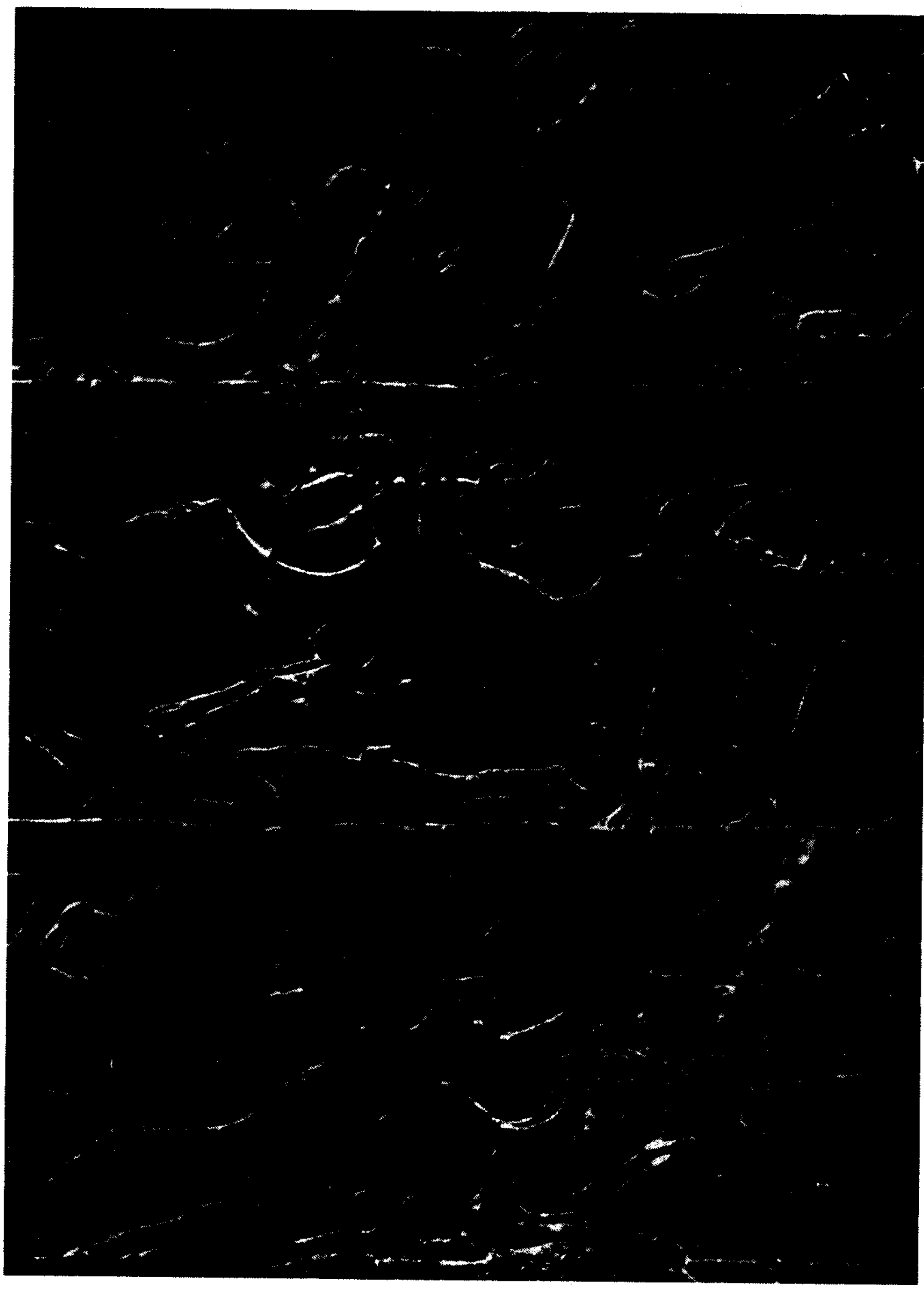
الحاميات : كانت تتركز في الحصون والمواقع الاستراتيجية (٢أخ ١٧:٢). ولا شك أن أفضل الأماكن لذلك كانت الكهوف على جوانب التلال والمناطق الصخرية، كما حدث في مخماس (١صم١٣). ولم تكن الحاميات التي ذكرت بوضوح إلا مواقع عسكرية لاحتلال البلاد كما فعل الفلسطينيون في احتلالهم لأرض الإسرائيليين (١صم ١٣:٢٣، ١٤:١ــ١٤)، وكما فعل الإسرائيليون عند هزيمتهم لأرام وأدوم (٢صم ٨:٦و١٤).

(٦) الخصائص الرئيسية : سجل لنا الكتاب المقدس بعض ما كان يصاحب الحروب من الجلبة والهتافات (١صم ٤:٦، ١٤: ١٩، انظر أيضاً ٢مك ٧:٦) ووصف الأنبياء ما تحدثه الحرب من رعب وذعر وخراب في صور مجازية مثيرة، فنجد إرميا يصف الجيش الزاحف بقوله: « من دان سمعت حمحمة خيله، عند صوت صهيل جياده ارتجفت كل الأرض » (إرميا ٨:١٦). ويقول ناحوم (٢:٣و٣): « صوت السوط وصوت رعشة البكر وخيل تخب ومركبات تقفز وفرسان تنهض ولهيب السيف وبريق الرمح وكثرة جرحى ووفرة قتلى ولا نهاية للجثث، يعثرون بجثثهم »، كما يقول: « ترس أبطاله محمر. رجال الجيش قرمزيون. المركبات بنار الفولاذ في يوم إعداده. والسرو يهتز. تهيج المركبات في الأزقة. تتراكض في الساحات. منظرها كمصابيح. تجري كالبروق » (ناحوم ٢:٣و٤). ونظراً للخراب والهول الذي تجره الحروب والمذابح التي يقتل فيها الرجال، كان السيف أحد « الأحكام الأربعة الرديئة » (حزقيال ١٤:٢١) التي أرسلها الله. أما الثلاثة الأخرى فهي المجاعة والوحوش الرديئة والوبأ. ونظراً لما يتميز به السيف من قوة فتاكة، فإنه كان عاملاً مشتركاً في كل العمليات الحربية (٢صم ٢:٢٦، إرميا ٢:٣٠).

(٧) الهزيمة والنصر : بينما نجد أن التعامل مع الجانب المهزوم في حروب إسرائيل، لم ينحدر إلى تلك الدرجة من الوحشية والهمجية التي تميزت بها الحروب الأشورية، إلا أننا نجد أمثلة للإفراط في القسوة على الأسرى والمهزومين، كما فعل داود بالأسرى الموآبيين (٢صم ٨:٢)، ومع بني عمون الذين أسرهم في ربة (٢صم ١٢:٣١). والأسلوب البربري الذي اتبعه منحيم في تفصح حين ضربها وشق جميع حواملها (٢مل ١٥:١٦، انظر أيضاً عدد ٣١:١٧، يشوع ٦:٢١).

وكان من الشائع عند الفلسطينيين تعذيبهم وتمثيلهم بمن يقع بين أيديهم من أسرى، حتى إن شاول خشي أن يقع فريسة في أيديهم (١صم ٣١:٤). ولم يكتف الفلسطينيون في ذلك الموقف بتعرية القتلى، ولكنهم قطعوا رأس شاول وعلقوا جسده على سور بيت شان (١صم ٣١:٩ و١٠). وكان من المألوف بيع الأسرى في سوق الرقيق (٢مل ٥:٢، انظر أيضاً ١مك ٣: ٤١). وكان من عادة المنتصرين إجلاء سكان البلاد التي أخضعوها (٢مل ١٧:٦) ونهب كنوزهم، وفرض جزية كبيرة عليهم (٢مل ١٦:٨)، بل كانوا يأخذون آلهتهم أيضاً (إش ٤٦: ١). ومن ناحية أخرى كان المنتصرون يُستقبلون بالترحاب والتهليل وأغاني الابتهاج والفرح (١صم ١٨:٦) كما كانت ترنم الأناشيد الجماعية احتفالاً بالنصر (خر ١٥:١، قض ٥:١، انظر أيضاً ١مك ٤:٢٤).

(٨) الغنائم والأسلاب : كانت الغنائم التي يخرجون بها من الحرب، ومنها الدروع والثياب والجواهر والأموال والأسرى والحيوانات، تقسم بالتساوي بين الذين كان لهم دورهم في المعركة، والذين تركوا في المحلة (عدد ٣١:٢٧، يش ٢٢:٨، ١صم ٣٠:٢٤و٢٥). وكان يعطي جزء من هذه الغنائم للاويين، ويرفع جزء آخر « زكاة للرب » قبل البدء في تقسيم الغنائم التي جمعوها (عدد ٣١:٢٨ــ٣٠)، فقد كان الإسرائيليون ينظرون إلى الغنائم على أنها ملك للرب، وأظهر مثال لذلك ما حدث عند سقوط أريحا



معركة حربية

حيث أخذوا الفضة والذهب وآنية النحاس و« جعلوها في خزانة بيت الرب » (يش ٦:٢٤). وفي عهد الملكية كان جزء من الغنيمة يعطى للملك الذي كان عادة يكرس هذا الجزء للرب أو يستخدمه للأغراض الحربية (١أخ ١٨:٧و١١). وكان سلاح المغلوب يوضع أحيانًا ـــ تذكارًا للنصر ـــ في المعبد الوثني، أو يحفظ بالقرب من تابوت عهد الرب (١صم ٢١:٨و٩، ٣١:٩و١٠).

(٩) معاهدات السلام : كما كان البوق يضرب للدعوة للحرب، كذلك كان يضرب إيذانًا بوقف القتال (٢صم ٢:٢٨). وكما كان إشهار السيف علامة على بدء القتال، فإن رده إلى غمده أو إلى جرابه كان علامة على إعلان السلام (إرميا ٤٧:٦). وكما كان الرسل يوفدون لإعلان الحرب (إرميا ٤٩:١٤) أو لمحاولة الإقناع بالعدول عنها (٢ أخ ٣٥:٢١) ، فإنهم كانوا يوفدون للتفاوض من أجل السلام (إش ٣٣:٧) .

وكانت تعقد أحيانًا معاهدات سلام بين الجانبين المتقاتلين كما حدث بين أخآب وبنهدد الثاني بعد هزيمته، وكان من حسن حظه أن نجا بحياته من يد أخآب (١مل ٢٠:٣٠ و٣١) حيث تقدم رسل بنهدد إلى أخآب ملتمسين منه أن يبقي على حياته، وفي مقابل ذلك ضمن لأخآب حقه في أن تكون له أسواق للتجارة في دمشق كما كان لأبيه أسواق في السامرة (١مل ٢٠:٣٤). وكان من الشائع وجود محالفات هجومية أو دفاعية، مثل التحالف الذي قام بين أخآب ويهوشافاط ضد آرام (١مل ٢٢:٢ ـــ ٤)، والحلف الثلاثي بين يهورام ويهوشافاط وملك أدوم ضد موآب (٢مل ٣:٧ ـــ ٩)، وحلف ملوك الغرب بما فيهم أخآب وهدد عزر ملك دمشق للوقوف في وجه شلمنأسر الثاني ملك أشور الذي استطاع أن يهزم أولئك المتحالفين في معركة كركر في ٨٥ ق.م. ومن أعمال «يهوه» العظيمة أنه « مسكن الحروب إلى أقصى الأرض، يكسر القوس ويقطع الرمح، المركبات يحرقها بالنار » (مز ٤٦:٩). ويصور لنا الأنبياء السلام الذي سيسود في الأيام الأخيرة بأن الرب سيكسر « القوس والسيف والحرب من الأرض » (هوشع ٢:١٨) « فيطبعون سيوفهم سككًا ورماحهم مناجل » (إش ٢:٤، ميخا ٤:٣).

(١٠) الحرب في العهد الجديد : من علامات الأيام الأخيرة التي تحدث عنها الرب ، قيام « حروب وأخبار حروب » (مت ٢٤:٦ ، مرقس ١٣:٧ ، لوقا ٢١:٩و٢٤) . ونفهم من حديث الرب يسوع أن الحرب جزء من نظام العالم الحاضر الشرير ، وقد رسم لنا صورة لما ستكون عليه الظروف التي ستكتنف مسيرة المؤمنين (لو ١٤:٣١ و٣٢) ، وذكر الرب بأن أورشليم ستحيط بها الجيوش ويحاصرونها وتتعرض لأقسى أنواع الحروب (لو ١٩:٤١ ـــ ٤٤) ، وقال إنه ما جاء ليلقي سلامًا على الأرض بل سيفًا (مت ١٠:٣٤) ، كما أوضح أن « الذين يأخذون بالسيف، بالسيف يهلكون » (مت ٢٦:٥٢).

ويرجع الرسل بأصل الحروب إلى جشع الناس وأنانيتهم (يع ٤:١) . فهم يرون ـــ مجازياً ـــ في الشهوات الجسدية التي تحارب النفس ، الأعداء الذين يحاربون الروح (١بط ٢:١١) ، ويرون في الحرب صورة واضحة للصراع الروحي والرعاية الإلهية ، والنصر النهائي المحتم للمؤمنين (رو ٧:٢٣ ، ٨:٣٧ ، ٢كو ١٠:٣ و٥ ، ١تي ١:١٨ ، عب ١٣:١٣ ، ١بط ١:٥) ، وللرب نفسه (٢كو ٢:١٤ ، كو ٢:١٥ ، أف ٢:١٦ و١٧) . وقد اختبر الرسول بولس السجن في كل من أورشليم وقيصرية (أع ٢١:٣٤ و٣٧ ، ٢٣:٣٥) . وفي رومية أصبحت وثقه ظاهرة أمام الحرس الامبراطوري الذين كانوا يتولون حراسته (في ١:١٣) . ويصور لنا الرسول يوحنا في سفر الرؤيا ، الحرب المستمرة بين البر والشر ، بين المسيح والشيطان ، والنصر النهائي سيكون للحمل الذي هو ملك الملوك ورب الأرباب (رؤ ١٦:١٤ــ١٦، ١٧:١٤، ١٩:١٤).

رجل الحرب :

كان من أبرز ألقاب الرب (يهوه) عند الإسرائيليين قديمًا: « الرب رجل الحرب ، الرب اسمه » (خر ١٥:٣، انظر أيضًا عدد ١٠:٣٥ ، ٢١:١٤ ، يش ٥:١٣ ، ١٠:١١ ، قض ٥:٤ و١٣ و٢٠ و٢٣ و٣١) ، وذلك لأن الرب هو الذي كان ينصرهم في الحروب ويمنحهم العون والقوة للتغلب على أعدائهم فهو « رب الجنود » ، وقد وعدهم عند البحر الأحمر: « الرب يقاتل عنكم وأنتم تصمتون » (خر ١٤:١٤ ـــ انظر « أسماء الله » في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية) .

حروب الرب ـــ كتاب حروب الرب :

وهو أحد الكتب العديدة التي يشير إليها العهد القديم ، والتي كان لها دورها في الآداب اليهودية ، ولكنا لا نعلم عنه شيئًا الآن . وقد ذكر هذا الكتاب بهذا الاسم في سفر العدد (٢١:١٤) تأييدًا لما هو مدون في سفر العدد عن أرنون تخم موآب بين موآب والأموريين . والعبارة المذكورة يلفها الغموض فلا نعرف شيئاً عن « واهب » و« سوفة » . ويبدو أيضًا أن الإشارة إلى ما يقوله أصحاب الأمثال (عدد ٢١:٢٧ــ٣٠). هي إشارة إلى ذلك الكتاب كما يرى بعض العلماء من التشابه الكبير بين العبارات والأسماء مع الآية الرابعة عشرة .

والأرجح أن الكتاب كان يحتوي على عدد من أناشيد الانتصار في الحروب ، كتبت للتغني بها في الاحتفالات بذكرى هذه الانتصارات التي جعلهم الرب يحرزونها فهو « رجل الحرب » .

وواضح أيضًا أنه كان هناك كتاب آخر من نفس الطراز هو سفر « ياشر » أو « البار » الذي ورد ذكره في سفر يشوع

(١٣:١٠) وفي سفر صموئيل الثاني (١٨:١) .

ولا يمكننا الجزم بالعلاقة بين هذين السفرين ، أو هل كانا سفرًا واحدًا ، وهل كتبت فيهما الأناشيد المذكورة في سفر الخروج (١:١٥ — ١٨) ، وفي الأصحاح الخامس من سفر القضاة . كما لا يمكننا معرفة من كتب هذا السفر أو متى كتب . ولكنه لا بد أنه كتب في زمن البطولات الإسرائيلية ، وعليه فهو يرجع إلى التاريخ المبكر لإسرائيل .

حربة :

الحربة أو الرمح من أقدم الأسلحة التي استخدمها الإنسان للصيد أو في القتال. وكانت تتكون من يد خشبية لها رأس من الصوان في العصور البدائية ، ثم صار لها رأس معدنية من البرونز فى أول الأمر ، ثم أصبحت من الحديد في العصر الحديدي (١صم ٧:١٧) . وكانت تستخدم للطعن بها أو بقذفها على الطريدة أو على العدو . وكان ركز الرمح أو الحربة في الأرض في مكان ما ، دليلاً على مركز قيادة الملك (١صم ٧:٢٦) .

وكانت الحراب أو الرماح من بين الأسلحة التي يحملها المحاربون وبخاصة في مصر القديمة (إرميا ٤:٤٦) . والكلمة العبرية المترجمة بحربة أو رمح هي « قنيت » أو « قناة » ، والأخيرة هي نفسها في العربية لفظًا ومعنى ، فالقناة هي الرمح .

وفي حالة عدم الاستعمال كانت تُعلَّق على الكتف خلف الظهر (انظر ١ صم ١٧ : ٦) .

أما الكلمة اليونانية المترجمة حربة في القول: « لكن واحدًا من العسكر طعن جنبه (يسوع) بحربة ، وللوقت خرج دم وماء » (يو ٣٤:١٩) فهي « لوجخة » (logche) ، وهي المقابلة لكلمة « قناة » العبرية والعربية ، ولم تذكر في العهد الجديد إلا في هذا الموضع .

حرباء :

وتسمى أيضاً « تمساح الأرض » وهي آخر ما ذكر من الدبيب النجس الذي حرم على بني إسرائيل أكله (لا ٣٠:١١) . والكلمة العبرية هي « تنشمت » وهي نفسها تترجم إلى « البوم » (لا ١٧:١١ ، تث ١٦:١٤) . ويبدو أن الكلمة العبرية مشتقة من « نَشَمَ » أي « تنفس » ، ولعلها سميت بهذا الاسم لأن لها رئتين كبيرتين جدًا بالنسبة لحجمها ، وعندما تملأهما بالهواء تتمددان وتجعلانها شبه شفافة .

وهي كثيرة الانتشار في فلسطين وفي شمالي أفريقيا وفي أسبانيا . ويبلغ طولها نحو ست بوصات ، وهي حيوان غير ضار بل بالحري نافع حيث أنها تتغذى على الحشرات وبخاصة الذباب . وطريقة صيدها للحشرات طريقة ماهرة وطريفة في نفس الوقت ، فهي تقترب بحرص وهدوء إلى أن تصير على بعد نحو خمس بوصات من الحشرة ، ثم تطلق لسانها الطويل المغطى بمادة لزجة ، (وطوله نحو طول الحرباء نفسها) بسرعة خاطفة كالقذيفة ، فتقتنص الحشرة .



حرباء

وهي تعيش على الأشجار ، وبجلدها خلايا ملونة تجعلها قادرة على تغيير لونها من الأصفر الباهت إلى الأخضر الزاهي ، ثم إلى الأخضر القاتم حتى يكاد يبدو أسود اللون ليتشابه لونها مع البيئة المحيطة بها فلا تكشفها الأبصار . كما أن أصابع أرجلها وذيلها الطويل تساعدها على الإمساك بأغصان الأشجار والحياة فوقها . وللحرباء عينان بارزتان تتحركان بدون ارتباط بين حركتيهما فتستطيع أن ترى في أكثر من إتجاه في وقت واحد . وأجفانهما ملونة . وتتحرك مع العينين .

محراب:

وهي في العبرية « دبير » المشتقة من كلمة « دابار » التي تعني « الخلفي » إشارة إلى أن المحراب كان يقع في الجزء الخلفي من الهيكل أي قدس الأقداس (١مل ٥:٦و١٦و١٩و٢٠ و٢١ و٢٢و٢٣و٣١، ٤٩:٧، ٦:٨و٨، ٢أخ ١٦:٣، ٢٠:٤، ٧:٥ و٩، مز ٢:٢٨). والكلمة المقابلة لها في اليونانية هي «أدوتوس» (adutos) أي « المكان الذي لا يباح دخوله لكل واحد » . وتطلق كلمة « محراب » على الحجرات الداخلية أو المقادس الداخلية في الهياكل والمعابد ، والأماكن السرية التي لا يسمح بدخولها إلا للكهنة .

حربونا :

اسم أحد الخصيان السبعة الذين كانوا يخدمون بين يدي

أحشويرش الملك (أستير ١٠:١ و١١) والذين أمرهم الملك أن يأتوا بالملكة « وشتي » إلى أمام الملك بتاج الملك ليرى الشعوب والرؤساء جمالها . وحربونا هو أيضًا الذى اقترح أن يعلق هامان الأجاجي على الخشبة التي أعدها لمردخاي اليهودي ليصلبه عليها (أس ٩:٧) . ويقول التقليد اليهودي إن حربونا كان من أنصار هامان ، لكنه عندما رأى فشل خطط هامان ، تخلى عنه وانقلب عليه ، واقترح على الملك أن يصلب هامان على الخشبة التي كان قد أعدها لصلب مردخاي . ومعنى « حربونا » في الفارسية هو « سائق الحمير » .

محراث :

المحراث آلة لحرث الأرض ، وما زال المحراث المصري القديم مستخدمًا حتى الآن في مصر وفلسطين وسورية . ولعله كان تطويرًا للمعزقة اليدوية المصرية القديمة ، وذلك بإطالة يدها وربطها إلى خشبة مستعرضة عليها لتوضع على أكتاف حيوانين ليجرانها كما يجري اليوم ، مع عمل يد لها يمسك بها الحرَّاث . ولا شك في أنه كان يختلف في التفاصيل من منطقة إلى أخرى .

وكلمة حرث في العبرية هي « حرش » وتعني « يخدش » وهي تعبير سليم عما يفعله المحراث القديم بالأرض ، فهو لا يقلبها — كما تفعل المحاريث الحديثة — بل يخدش قشرتها السطحية .

وكان الحرَّاث يمسك يد المحراث بيد ، ويمسك باليد الأخرى المنساس (قض ٣١:٣) ليسوق به البقر أو الثيران ، أو غيرها من الحيوانات التي تجر المحراث .



محراث

وقد منعت الشريعة أن يحرث على ثور وحمار معًا (تث ١٠:٢٢) ، وهو أمر لا يراعى اليوم دائمًا . وتستخدم عادة الثيران في جر المحراث (أيوب ١٤:١) . وأحيانًا كان يستخدم أكثر من محراث يجر الواحد منها خلف الآخر لإجادة حرث الأرض ، فقد كان أمام أليشع اثنا عشر فدان بقر ، أي اثنا عشر زوجاً من البقر تجر اثني عشر محراثًا (١مل ١٩:١٩ و٢١) .

وكان الحراث عادة من العبيد (لو ٧:١٧) . وكانت عملية الحرث تستلزم جهدًا شاقًا في الشتاء ، فكان الكسلان يتقاعس عن ذلك ، فلا يجد في الحصاد ما يشبعه (أم ٤:٢٠) . وكان الحرث والفلاحة من الأمور الممنوع القيام بها في يوم السبت (خر ٢١:٣٤) .

الحرث مجازيًا: « على ظهري حرث الحرَّاث . طولوا أتلامهم » (مز ٣:١٢٩) وهي صورة مجازية للآلام التي تحملها الرب يسوع عندما جلده الجنود الرومان القساة (يو ١:١٩ ، لو ٦٣:٢٢) .

ويقول أليفاز التيماني لأيوب: « قد رأيت أن الحارثين إثمًا والزارعين شقاوة يحصدونهما » (أيوب ٨:٤ — انظر أيضًا هوشع ١٣:١٠ ، غل ٧:٦) ، وتعني أن من يرتكبون إثمًا ، إنما كمن يزرع زرعًا لا بد أن يحصد ثماره من نفس ما زرع ولكن بكميات مضاعفة .

وكما أن الزرع لا بد أن يأتي بعد الحرث ، هكذا لا بد أن يتمم الله قضاءه (إش ٢٣:٢٨ — ٢٥) . ويعد الرب شعبه القديم بأن « يكون بنو الغريب حراثيكم وكراميكم » (إش ٥:٦١) إشارة إلى سيادتهم على الشعوب .

ويقول عاموس: « هل تركض الخيل على الصخر أو يحرث عليه بالبقر؟ » (عا ١٢:٦) ، للدلالة على غباوة ما يفعلون . ويقول إرميا: « إن صهيون تفلح (تحرث) كحقل وتصير أورشليم خرابًا » (إرميا ١٨:٢٦) أي أنها ستقلب وتدمر تمامًا .

أما القول: « يدرك الحارث الحاصد » (عا ١٣:٩) فيرمز إلى شدة خصوبة الأرض وإنتاجها الوفير السريع للمحاصيل .

وكما ينتظر الحارث أن يكون له نصيب في الثمار ، هكذا ينتظر خادم الرب أن يقوم المؤمنون بسد احتياجاته الزمنية (١كو ١٠:٩) .

وقال شمشون لرجال تمنة: « لو لم تحرثوا على عجلتي لما وجدتم أحجيتي » (قض ١٨:١٤) ، أي لولا أنكم هددتم زوجتي وجعلتم منها مطية ، لما وصلتم إلى حل الأحجية .

أما القول : « يطبعون سيوفهم سككاً (أسلحة للمحاريث) ورماحهم مناجل » (إش ٤:٢ ، ميخا ٣:٤) فتعبير عن السلام الشامل .

ويقول يوئيل: « اطبعوا سكاتكم سيوفًا ومناجلكم رماحًا (يوئيل ١٠:٣) أي استعدوا للحرب .

ويقول الرب: « ليس أحد يضع يده على المحراث وينظر إلى الوراء يصلح لملكوت الله » (لو ٦٢:٩ ، انظر تك ٢٦:١٩ ،

في ١٣:٣) ، أي أن النكوص عن السير وراء الرب ، يجعل الإنسان غير صالح للملكوت .

حرجلة :

والكلمة في العبرية هي « جوب » وتعني « جَبُّ » أي قطع تعبيرًا عما يفعله الجراد بكل نبت أخضر . و« الحرجلة » هي الجماعة من الخيل أو من الجراد . ويقول ناحوم في إنذاره لنينوى إنه سيكون: « رؤساؤك كالجراد وولاتك كحرجلة الجراد الحالة على الجدران في يوم البرد » (ناحوم ١٧:٣) تعبيرًا عن الهزيمة والانكسار والحيرة .

حرجوان :

والكلمة في العبرية هي « حرجل » أو « هرجل » وتعني الاختلاط في السير يمنة ويسرة . وهو نوع من الجراد لا يذكر إلا في اللاويين (٢٢:١١) ، ولا يمكن أن يكون المقصود به الخنفساء — كما في بعض الترجمات الإنجليزية — لأن وصف الدبيب الطاهر (لا ٢١:١١) لا ينطبق على الخنفساء إذ ليس لها كراعان .

حرحس :

اسم عبري معناه « البهاء والعظمة » . وهو اسم جد شلّوم زوج خلدة النبية التي أرسل إليها الملك يوشيا حلقيا الكاهن ومن معه للسؤال عن سفر الشريعة الذي وجد في الهيكل (٢مل ١٤:٢٢) . ويسمى « حسرة » في سفر الأخبار الثاني (٣٤: ٢٢) .

حرحور :

اسم عبري معناه « المولود حرًا » أو « الحرارة الشديدة والحمى » . وهو اسم أحد النثينيم الذين نزل أبناؤهم من سبي بابل مع زربابل (عز ٥١:٢ ، نح ٥٣:٧) .

حُرَّان :

وهو الاسم الذي يستخدمه النبي حزقيال (٢٣:٢٧) في الإشارة إلى حاران التي أقام بها تارح وإبراهيم ومن معهم وهم في طريقهم إلى أرض كنعان . ويقول النبي حزقيال إن تجار حُرّان كانوا ممن يتاجرون مع صور (ارجع إلى حاران في موضعها من هذا المجلد) .

حَرِدَة :

يقول الحكيم : « السكنى في أرض برية خير من امرأة مخاصمة حردة » (أم١٩:٢١) . والحردة هي الغاضبة المعتزلة المكتئبة المغمومة دائماً . والكلمة العبرية هي « كآس » وقد ترجمت إلى « غمّ » (مز ٧:٦، ٦:٣١، أم ٢٥:١٧، جا ١٨:١، ٢٣:٢، ١١:١) . و« كرب » (أيوب ٢:٦) . وغيظ وإغاظة (تث ١٩:٣٢ و٢٧، ١صم ٦:١، ١مل ٣٠:١٥، ٢٢:٢١، ٢مل ٢٦:٢٣) ، و« مغيظة » (حز ٢٨:٢٥) ، حزن (أيوب ٧:١٧، جا ٣:٧) ، وغضب (أم ١٦:١٢ ، ٣:٢٧) .

حرذون :

من الزواحف النجسة حسب الشريعة ، والكلمة في العبرية هي « أناقة » (لا ٣٠:١١) ، وقد ترجمت « صرخة » (مز ٥:١٢) و« أنين » (مز ١١:٧٩، ٢٠:١٠٢) و« صراخ » (ملاخي ١٣:٢) . وحيث أن النوع الوحيد من هذه الزواحف الذي يصدر عنه صوت أنين حزين هو « سام أبرص » لذلك يرجح أن المقصود بالحرذون هو سام أبرص أي عظاية الحائط ، وهو نوع كثير الانتشار في فلسطين وفي مصر ، يجرى على حوائط البيوت وسقوفها يساعده على ذلك وجود وسائد على الأطراف السفلي لأصابعه ، تلتصق بطريقة تفريغ الهواء بالحوائط والسقوف مهما كانت ملساء. وهو غير ضار وإن كان البعض يظنونه ساماً ، ومن هنا جاء الاسم « سام أبرص » . ويطلق عليه « أبو بريص » أي « أبو البَرصَ » وذلك إما على أساس الظن بأنه سام، أو لأن النقط البيضاء المائلة للإصفرار التي تغطي ظهره تشبه بقع البرص .

حُرّ :

تستعمل الكلمة اليونانية «إليوثيروس» (eleutheros) المترجمة « حراً » في العهد الجديد لتدل على الحرية السياسية أو الاجتماعية كما في كورنثوس الأولى (٢١:٧) . فتذكر الكلمة كثيراً في الإشارة إلى مختلف الطبقات الدينية والاجتماعية والاقتصادية، فليس في المسيح « يهودي ولا يوناني ، ليس عبد ولا حر ، ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد في المسيح يسوع » (غل ٢٨:٣، انظر ١كو ١٣:١٢، أف ٨:٦، كو ١١:٣، رؤ ١٥:٦، ١٦:١٣، ١٨:١٩). كما أن الكلمة قد تشير إلى حرية التصرف (١كو ١:٩، انظر مت ٢٦:١٧، رو ٢٠:٦، ٣:٧، ١كو ٣٩:٧، ١٩:٩) ، كما تدل على الحرية الروحية في المسيح (يو ٣٦:٨، ١بط ١٦:٢، غل ٢٦:٤) .

وهناك كلمة يونانية أخرى مشتقة منها هي « أبليوثيروس » (Apeleutheros) وتعني شخصاً كان عبداً أصلاً ولكنه تحرر ، وتترجم في العربية إلى « عتيق » أي من اعتق من العبودية : «لأن من دعي في الرب وهو عبد فهو عتيق الرب »

(١كو ٧: ٢٢) أي أن الرب قد أعتقه أي حرره .

حُرَّة :

وهي في اليونانية « إليوثيرا » (eleuthiéra) المؤنث من « إليوثيروس » . ولا ترد هذه الكلمة إلا أربع مرات في الأصحاح الرابع من الرسالة إلى الكنيسة في غلاطية (٤: ٢٢و٢٣و٣٠و٣١) . وهي تشير في المرات الثلاث الأولى إلى سارة زوجة إبراهيم بالمقابلة مع هاجر الجارية المصرية التي أصبحت له سرية (تك ١٦: ١ — ١٦) . أما في غلاطية (٤: ٣١) فتشير إلى كنيسة المسيح ، أولاد الموعد ، أولاد الحرية ، المولودين من الروح ، فهم أولاد الحرة ، بالمقابلة مع اليهود الذين هم أولاد الحرف (الناموس) ، ومن ثم فهم أولاد العبودية المرموز لهم بأولاد الجارية .

حرارة :

الكلمات العبرية المستخدمة في الكتاب المقدس للدلالة على الحرارة هي :

(١) « حُمَّ » ومشتقاتها وهي قريبة من الكلمة العربية «حَمَّ» لفظاً ومعنى ، فَحَمَّ التنور أوقده وسجَّره ، مثل أحمى النار أي أوقدها ، ومنها « الحميم » أي الماء الحار وجمعها « حمائم » « أي ينابيع المياه الحارة (تك ٣٦: ٢٤) .

(٢) « حوريب » وتفيد معنى الجفاف والقيظ : « عظامي احترت من الحرارة » (أيوب ٣٠: ٣٠) ، «ومظلة للفيء نهاراً من الحر » (إش ٤: ٦، انظر أيضاً إش ٢٥: ٤ و٥، إرميا ٣٦: ٣٠) .

(٣) «شاراب» من أصل بمعنى يتوهج أو يتلألأ مثل «السراب» الذي يظهر عند اشتداد الحرارة في الأرض الرمضاء : « لا يضربهم حر ولا شمس » (إش ٤٩: ١٠) .

وتستخدم في العهد الجديد الكلمات اليونانية الآتية :

(١) « زيتوس » (Zetos) من أصل يعنى « يغلي أو يتقد » : «لست بارداً ولا حاراً...» (رؤ٣: ١٥و١٦) .

(٢) « ثيرمي » (thermié — ومنها كلمة « ترمومتر » (أي مقياس الحرارة) كما في : « خرجت من الحرارة أفعى » (أع ٨: ٣) .

(٣) « كاوما » (kauma) من أصل يعنى يحترق أو يشتعل كما في : « ولا شيء من الحر » (رؤ ٧: ١٦) ، واحترق الناس احتراقاً عظيماً » (رؤ١٦: ٩) .

(٤) « كاوسون »(kauson) وتعني حر الهجير : « نحن الذين احتملنا ثقل النهار والحر » (مت ٢٠: ١٢، انظر أيضاً لو ١٢: ٥٥) .

إن حرارة الصيف شيء فظيع في فلسطين ، وقد اعتاد الناس أن يهرعوا في الظهيرة إلى الاحتماء من حرارة الشمس تحت أي سقف (٢صم ٤: ٥). وقد ظهر الله لإبراهيم وهو جالس في باب الخيمة (في الظل) وقت حر النهار » (تك ١٨: ١) . وليست هناك أمطار طوال فترة الصيف من مايو إلى أكتوبر ، ونادراً ما تظهر سحابة في السماء تلطف من حرارة الجو أو تحجب أشعة الشمس العمودية الحارقة ، وكثيراً ما يضطر الفلاحون أحياناً للعمل في هذا الجو القائظ : « نحن الذين احتملنا ثقل النهار والحر » (مت ٢٠: ١٢) ولعلنا نجد إشارة إلى ذلك في القول : «الساكن في ستر العلي » (مز ٩١: ١) . وأول نصيحة تقدم لمن يزور فلسطين هي أن يحتمي من الشمس، بل حتى على الجبال ، حيث تنخفض حرارة الجو عادة ، نجد الجو لافحاً ربما بسبب قلة كثافة الهواء ، وترتفع درجة حرارة الجو كلما ابتعدنا عن البحر المتوسط إلى الداخل نحو الشرق ، لأن نسيم البحر يلطف من الحرارة على السهل الساحلي ، ويجعلها أكثر احتمالاً من الحرارة في المنطقة الداخلية .

ولأن الصيف في فلسطين شديد الحرارة ، فكثيراً ما تحدث الاصابات بضربة الشمس التي قد تؤدي إلى الوفاة ، مثلما حدث مع ابن المرأة الشونمية (٢مل ٤: ١٩ و٢٠) . كما أن وهج الشمس قد يؤذي العيون . ومن هنا نستطيع أن ندرك أهمية القول : « مياه باردة لنفس عطشانة » (أم ٢٥: ٢٥) .

ومن السهل ملاحظة الفرق الكبير بين برد الليل وحرارة النهار: «لأن الشمس أشرقت بالحر فيبست العشب» (يع ١: ١١). وكان لذلك أهميته في توقيت المعارك، فكانت الجيوش تبدأ الهجوم في السحر وتظل تحارب إلى أن يحمى النهار، وعندئذ يستريح المقاتلون (١صم ١١: ١١). والرياح السائدة في فصل الصيف هي الرياح الجنوبية الغربية، أما إذا جاءت الرياح من الجنوب، فإنها تكون شديدة الحرارة: « إذا رأيتم ريح الجنوب تهب تقولون إنه سيكون حر » (لو ١٢: ٥٥).

أما عبارة « كحر بظل غيم » (إش ٢٥: ٥) فتشير إلى الحرارة مع عاصفة ترابية تجعل الجو يغيم. وتذيب حرارة الصيف ثلوج الجبال العالية، كما تتسبب في ذبول النباتات الخضراء ويبسها ، بل وفي جفاف مجاري المياه (أي ٦: ١٧). « القحط والقيظ يذهبان بمياه الثلج » (أي ٢٤: ١٩)، أما الشجرة المغروسة على مياه النهر، فمتى جاء الحر يكون ورقها أخضر (إرميا ١٧: ٨).

استخدامات مجازية: ترتبط الحرارة في الكتاب المقدس عادة

بالغضب فيتكرر القول «حمو الغضب» (حز ١١:٨) أو «حمي غضب الرب» (قض ٢:١٤)، «رجعت عن حمو غضبك » (مز ٣:٨٥). ويقول الرب لملاك كنيسة اللاودكيين: «أنا عارف أعمالك أنك لست باردًا ولا حارًا... » (رؤ ٣: ١٥و١٦).

حرير :

المرة الوحيدة التي يذكر فيها الحرير بالاسم في الكتاب المقدس، هي في الحديث — في سفر الرؤيا — عن تجارة بابل. وهي في اليونانية « سيريكون » (serikon)، المشتقة من كلمة « سير » (sēr) التي تعني بلاد الصين، الموطن الأصلي للحرير.

والحرير مادة لزجة تفرزها حشرات من فصيلة « قشريات الجناح » (lepidoptera)، وأهم هذه الحشرات اقتصاديًا دودة القز التي تكثر تربيتها في الصين. ويصل طول يرقتها إلى ٢—٣ بوصة، ولونها أبيض يميل إلى الصفرة، وتتغذى على أوراق شجر التوت، ولها غدتان كبيرتان على جانبي المعدة تفرزان سائلاً لزجًا يصب في قنوات تحمله إلى فتحة تحت فتحة الفم. وما أن يلامس هذا السائل اللزج الهواء حتى يتجمد متحولاً إلى مادة الحرير، التي تحولها اليرقة إلى شرنقة بيضاء، تتطور اليرقة داخلها إلى أن تصبح فراشة، وقبل أن تشق الفراشة الشرنقة لتخرج منها، يأخذ الإنسان هذه الشرنقة ويعرضها لحرارة تقتل اليرقة داخل الشرنقة وتمنعها من النمو والتحول إلى حشرة كاملة بالغة، وبذلك لا تثقب الشرنقة وتتلف الحرير الملتف حولها.

إن تربية ديدان القز وغزل الحرير ونسجه، صناعة هامة في سورية الآن، رغم أن دودة القز لم تكن معروفة هناك في عصور العهد القديم، ولكنها دخلت إلى منطقة حوض البحر المتوسط بعد ميلاد المسيح بعدة قرون.

(الرجا الرجوع إلى مادتي « بز » و « بوص » في المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية).

أحراز :

تعني كلمة « أحراز » أساسًا أي شيء يزعمون أن له القدرة على دفع أو إتقاء التأثيرات المؤذية التي كانوا ينسبونها للأرواح الشريرة، مثل الحسد والغيرة والعين الشريرة. والاستعمال الشائع للأحراز هو لبس شيء ما على جسد الإنسان يتدلى غالبًا من عنقه ليشفيه من تأثيرات الأرواح الشريرة أو ليدفع عنه خطرها. وقد وردت هذه الكلمة مرة واحدة في الترجمة العربية للكتاب المقدس (إش ٣: ٢٠).

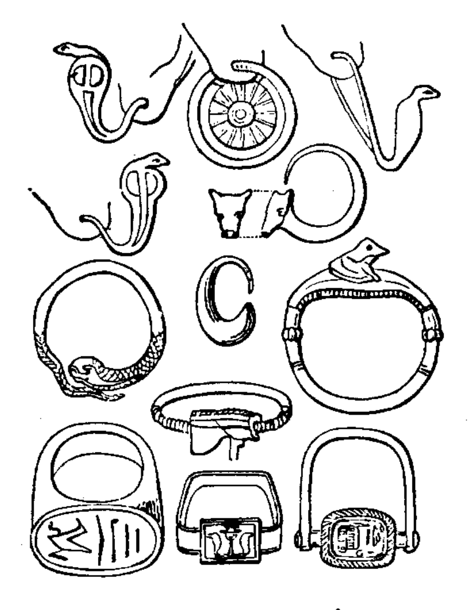
أولاً : أنواع الأحراز :

هناك أنواع كثيرة من الأحراز تختلف في شكلها وفي المادة المصنوعة منها:

(١) وأكثر أنواعها شيوعًا هي الأحراز المصنوعة من قطع من المعدن أو الحجر، أو قصاصات من الورق أو الرقوق، تحوي كتابات ونقوشًا من الكتابات المقدسة، أو قد لا تحوي شيئًا. وكانت الأحراز المصرية في عصورها الأولى عبارة عن قطع من الشست الأخضر بأشكال مختلفة، كشكل حيوان أو غير ذلك. وكانت توضع على صدر الشخص الميت لتضمن وصوله سالما الى العالم الأسفل. وقطعة الحجر التي يقع عليها الاختيار كحرز، تكون عادة خفيفة الحمل ذات شكل ملفت للنظر (كوجه إنسان ... إلخ). واستخدام مثل هذه الحجارة لهذا الغرض، لم يكن إلا إستمرارًا لمذهب الأرواحية (أي أن لكل شيء روحًا).

(٢) وقد استخدمت الأحجار الكريمة والخواتم ... إلخ، بكثرة حتى إن كل الحلي التي يستخدمها الإنسان إنما كانت في الأصل أحرازًا.

(٣) كما كان هناك اعتقاد بالفاعلية الكبيرة لبعض الأعشاب والمنتجات الحيوانية، وجذور نباتات معينة، في شفاء الأمراض ودفع الأرواح الشريرة.



أحراز مصرية قديمة

وقد عرفت الشعوب القديمة بأجمعها عادة حمل الأحراز ، إلا أنها ظهرت بصورة أكبر عند الشعوب الشرقية ، ومازال لها أثر بين غالبية الأمم الحديثة، وبخاصة من الشعوب المتخلفة حضاريًا، بل ما زالت تستخدم عند أكثر الشعوب حضارة في

عصرنا هذا كالإنجليز والأمريكان .. إلخ . وبالرغم من وجود بعض الفرق بين الحرز والتعويذة، إلا أنه في غالبية الأحيان، كانت أهمية الحرز تتوقف على النقوش أو الكتابة التي عليه. ويختلف الحرز عن الطلسم، إذ كانوا يعتقدون أن الأحراز سلبية المفعول، فكانت وسيلة للوقاية، أما الطلسم فكانوا يعتقدون أنه يضمن لمن يحمله الحصول على خير وفير، فهو يجلب النعم لمن يرتديه.

ثانياً : الأحراز في الكتاب المقدس :

بالرغم من افتقار اللغتين اليونانية والعبرية الى كلمة مقابلة للأحراز حرفيًا، إلا أنها ذكرت ضمنًا في العديد من فصول الكتاب المقدس. ولكن من الواضح جدًا أن الكتاب المقدس ينهي عنها تمامًا سواء في ذلك أنبياء العهد القديم أو كتاب العهد الجديد.

(١) **العهد القديم** : مما لا شك فيه أن الأقراط التي كان يتحلى بها نساء وبنات وبنو إسرائيل والتي صنع منها العجل المسبوك، لم تكن إلا أحرازًا (خر ١:٣٢و٢). فلأي غرض آخر كانت تستخدم الحلي في تلك البيئة الصحراوية؟ كما أن الحلي النسائية التي عددها إشعياء (١٦:٣ ــ ٢٦)، كانت تستخدم لنفس الغرض، ومما يدعم هذا الفرض، هو ما نقرأه في العدد الثامن عشر عن « **الأهلة** » أي المصنوعة على شكل الهلال، والتي ما زالت بنات العرب يستخدمنها حتى يومنا هذا. وكان الحلق، و« خزائم الأنف »، و« الأساور » و« الخلاخيل » تستخدم كل منها لحماية العضو الذي ترتبط به. ولا يتضح لنا معني تلك الأقوال الشديدة المستخدمة في الإشارة إليها، إلا إذا وضعنا في الاعتبار أنها كانت تستخدم كتعاويذ ورقى. وفي إشعياء (٢٠:٣) نجد أن كلمة « ليهاشيم » العبرية التي ترجمت إلى « أحراز » في العربية، قريبة جداً من كلمة « نهاشيم » التي تعني « الحية »، مما يظن معه أنها كانت تستخدم للوقاية من لدغ الثعابين (انظر إرميا ١٧:٨، جامعة ١١:١٠، مز ٥:٥٨). وكانت الأحراز الهلالية تستخدم للحيوانات كما كان يستخدمها البشر (قض ٢١:٨ و٢٦).

وعند صعود يعقوب إلى بيت إيل، لم يطمر « الآلهة الغريبة » فقط لكنه طمر معها الأقراط التي كانت في آذانهم، مما يدل على أن الأقراط كانت في نظر الرب شبيهة بالأوثان (تك ١:٣٥ ــ ٤).

ونجد في سفر الأمثال (٨:١٧) أن الكلمة العبرية المترجمة إلى « حجر كريم » (وهي في الأصل تعني حجرًا يجلب الحظ) تعني بغير جدال حرزًا من الحجر تقاس قيمته المزعومة بفاعليته السحرية. ويقول في الأمثال (٩:١). إن الحكمة إكليل نعمة تقي الرأس لمن يلبسها على الرأس، وتقي العنق لمن يلبسها على العنق، والكلمات التي ترجمت « إكليل نعمة لرأسك » تعني حرفيًا « شيئاً مربوطًا حول الرأس لجلب الحظ ».

ونرى إشارة إلى عادة ارتداء الأحراز، في سفر الأمثال (٢١:٦) حيث يحث القارىء بالقول: « اربطها (وصايا الأب والأم) على قلبك دائمًا. قلد بها عنقك » وهي كلمات تحمل في طياتها إدانة لحمل الأحراز المادية والثقة فيها.

وقد وجدت تحت ثياب القتلى من المحاربين في موقعة من مواقع الحروب المكابية أحراز على شكل الأوثان التي كان يعبدها جيرانهم (٢مك ٤٠:١٢). ومما يدعو للعجب أن اليهود ــ كسائر الأمم القديمة ــ كانوا يعتزون بالأحراز التي يغنمونها من الأمم الأخرى. ويحتمل أن الخاتم المذكور في سفر نشيد الأنشاد (٦:٨)، وفي إرميا (٢٤:٢٢)، وفي حجي (٢٣:٢) إشارة إلى حرز كان يحمل على القلب أو على الذراع.

(٢) **العصائب والتمائم** : ولا نجد مطلقًا أي سند في الكتاب المقدس لعادة لبس التمائم والتعاويذ، فالتفسير الصحيح والفهم السليم لسياق الكلام لا يدع أي مجال للجدل حول ما جاء في سفر الخروج (٩:١٣و١٦) وفي التثنية (٦:٦و٨، ١٨:١١ــ ٢٠): « اربطها علامة على يدك ولتكن عصائب بين عينيك واكتبها على قوائم أبواب بيتك وعلى أبوابك » (تث ٨:٦) فالمعنى الوحيد لهذه الكلمات هو أن يحفظوا هذه الوصايا فى أذهانهم باستمرار كما لو كانت منقوشة على أذرعهم ونصب عيونهم على الدوام، وكأنها مكتوبة على قوائم الأبواب التي يمرون بها يوميًا. ومن الواضح أيضًا أن اللغة المستخدمة في سفر الخروج (٩:١٣ و١٦) وكذلك في سفر الأمثال (٣:٣، ٢١:٦، ٣:٧) لا تحض مطلقًا على استخدام التمائم. ومع أن جميع هذه الفصول لا تعني مطلقًا استخدام التمائم والتعاويذ، إلا أنها جميعًا تلمح إلى ذلك، وكأنها تعني: « عليك أن تجعل كلماتي أمامك دائمًا، وأن تثق فيها لتحفظك ، وليس في التمائم التي يحملها الوثنيون على الرأس أو الذراع ». ولو أن اليهود قد حملوا هذه التمائم منذ عصورهم الأولى، لكان من العجب ألا يشير العهد القديم ــ ولو مرة واحدة ــ إلى ذلك.

يحرس ــ حارس :

الحارس هو من أوكلت إليه حراسة مدينة أو حقل وبخاصة في أثناء الليل. وكان الحراس يقيمون فوق أسوار المدينة (٢صم ٢٥:١٨، ٢مل ١٨:٩، مز ١:١٢٧، إش ٦:٦٢) أو على أبراج الحراسة (٢مل ١٧:٩) أو على قمم الجبال (إرميا ٦:٣١). وفي أوقات الخطر كان الحراس يظلون ساهرين لمراقبة أي تحركات للعدو ضد المدينة، وكان عليهم إبلاغ الملك عن أي

شخص مريب يقترب من أسوار المدينة (٢صم ١٨:٢٤ ــ ٢٧، ٢مل٩: ١٧ــ ٢٠). ويتطلع أولئك الحراس الذين يتولون الحراسة في الليل، بشوق ولهفة إلى طلوع الصباح (إش ٢١:١١). ولكن « إن لم يحفظ الرب المدينة فباطلاً يسهر الحارس » (مز ١:١٢٧).

وفي نشيد الأنشاد إشارة إلى الحرس الطائف في المدينة، ولعل في ذلك إشارة إلى وجود نوع من شرطة البلدية أو الدوريات الطوَّافة، علاوة على حفظة الأسوار (نش ٣:٣، ٧:٥). وكان هناك حراس لأبواب الهيكل (٢مل ٩:١٢، ٤:٢٢)، كما كان هناك حراس لباب خيمة الاجتماع (عدد ٢٦:٨، ٢٣:٩، ٣٢:٢٣). كما كان للملك حارس خاص (١صم ٢:٢٨).

وكان الحراس يتولون حراسة الحقول والكروم في أيام الحصاد. وقد يعمل جميع أفراد العائلة في هذه الحراسة. ويقيم الحراس لأنفسهم المظال لاتقاء حرارة الشمس، كما كانوا يقيمون أبراجًا للمراقبة والملاحظة (أي ١٨:٢٧، نش ٦:١).

ويوصف الأنبياء في العهد القديم بأنهم « حراس » يعلنون أحكام دينونة الله أو يبشرون بالأخبار السارة (إش ٦:٢١، ٨:٥٢، ٦:٦٢، إرميا ١٧:٦، حز ١٧:٣). وقد وصف حزقيال المسئولية الخطيرة التي على الأنبياء القيام بها تجاه إسرائيل (حز ٢:٣٣ ــ ٦) . أما الأنبياء الكذبة فهم حراس « عمي كلهم » (إش ١٠:٥٦).

وقد ضبطوا قبر يسوع بالحراس وختموه بالحجر (مت ٦٦:٢٧) ولكن هؤلاء الحراس عندما رأوا منظر الرب المقام ارتعدوا وصاروا كأموات (مت ٤:٢٨).

وكانت بالسجون نقاط حراسة متعددة رغم وجود الأبواب الحديدية التي كان يقوم على حراستها حراس أيضًا يحرسون السجن (أع ٤:١٢ و٦ و١٠). بل يبدو أنه كان لكل سجين حارس خاص يحرسه (أع ١٦:٢٨).

كما تستخدم كلمة « حارس » مجازيًا، كما في القول: « اجعل حارسًا لفمي » (مز ٣:١٤١)، أي أعنّي لضبط لساني.

حرش :

حرش الجلد أي أخشوشن، والحرشاء من النوق هي الجرباء، لذلك يقول أيوب: « حَرِش جلدي عليّ وعظامي احترت من الحرارة فيّ » (أيوب ٣٠:٣٠) وذلك من القروح الرديئة التي أصيب بها من باطن قدمه إلى هامته حتى إنه أخذ لنفسه شقفة ليحتك بها وهو جالس في وسط الرماد (أيوب ٢:٧ و٨).

حرش :

اسم عبري معناه « أبكم أو أصم ». وهو اسم أحد اللاويين الذين رجعوا من سبي بابل (١أخ ١٥:٩) ولم يذكر اسمه في القائمة المقابلة في سفر نحميا (نح ١١:١٥ و١٦).

حرشا :

اسم عبري معناه « أبكم أو أصم » وهو اسم أحد رؤساء عائلات النثينيم، وقد رجع بنوه من السبي البابلي مع زربابل ويشوع (عز ٥٢:٢، نح ٥٤:٧).

حرشف :

الحرشف هو السطح الخارجي الخشن للسمك، وهو عبارة عن قشور قرنية يمكن إزالتها بالكشط، والكلمة في العبرية هي «قصعصت». وكان وجود الحرشف مع الزعانف هو العلامة المميزة للسمك المسموح بأكله في الشريعة: «وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه، كل ما له زعانف وحرشف في المياه في البحار وفي الأنهار فإياه تأكلون» (لا ٩:١١ ــ ١٢)، «وكل ما ليس له زعانف وحرشف لا تأكلوه، إنه نجس لكم» (تث ٩:١٤ و١٠) وقد استخدمت هذه الكلمة مجازًا في وصف الدرع الذي كان يلبسه جليات الجبار الفلسطيني (١صم ٥:١٧).

كما استخدمت مجازًا أيضًا في وصف فرعون، التمساح الكبير، حيث يتنبأ عنه حزقيال النبي بأن السمك الملتصق بحرشفه سيشاركه مصيره، وهكذا سيهلك الفرعون المتغطرس وكل أتباعه المتكلين عليه (حز ٣:٢٩ ــ ٥).

حرص ــ محترص:

وهي ترجمة للكلمة اليونانية «فيلوتيميوماي» (philotiméomai) وتعني شدة الرغبة في شيء يصبح معها هدفًا يسعى إليه، فيذكر بولس رغبته الشديدة في التبشير في أماكن جديدة: «كنت محترصًا أن أبشر هكذا ليس حيث سمي المسيح لئلا أبني على أساس آخر» (رو ٢٠:١٥). كما يؤكد سعيه الجاد لإرضاء الرب: «لذلك نحترص أيضًا ... أن نكون مرضيين عنده (٢كو ٩:٥)، ويطلب من المؤمنين في تسالونيكي: «أن تحرصوا على أن تكونوا هادئين» (١تس ١١:٤). كما أوصى يهوذا الإسخريوطي الجمع الذي قبض على يسوع قائلاً: «أمسكوه وامضوا به بحرص» (مر ٤٤:١٤).

وقد فتح ملاك الرب أبواب السجن وأخرج التلاميذ الذين كانوا محبوسين فيه، ولكن الخدام وجدوا «الحبس مغلقًا بكل حرص» أي بكل عناية (أع ٢٣:٥).

وتترجم في العهد القديم عن كلمة «شمر» العبرية وتعني الانتباه الشديد والاحتراز (عدد ٢٣:١٢، يش ٢٢:٥، ٢صم ٢٤:٥)..

حرض:

حرضه تحريضًا أي حثه ودفعه إلى المداومة على عمل شيء، فرؤساء «الكهنة والشيوخ حرضوا الجموع على أن يطلبوا باراباس ويهلكوا يسوع» (مت ٢٧:٢٠)، أي دفعوهم إلى عمل ذلك. كما يقول الرسول بولس لكنيسة كورنثوس «إن غيرتكم قد حرضت الأكثرين» (٢كو ٩:٢). ويكتب الرسول إلى المؤمنين قائلا: «لنلاحظ بعضنا بعضًا للتحريض على المحبة» (عب ١٠:٢٤).

حرَّف ــ يحرِّف:

وردت كلمة «يحرف» و «تحريف» ثلاث مرات في أسفار موسى الخمسة. وهي تعني تغيير الحقيقة أو تشويهها والميل بها عن العدل والحق: «لا تجب في دعوى مائلاً وراء الكثيرين للتحريف» (خر ٢٣:٢)، «لا تحرف حق فقيرك في دعواه» (خر ٢٣:٦)، « لا تحرف القضاء ولا تنظر إلى الوجوه » (تث ١٦ : ١٩ انظر تث ٢٤ : ١٧) .

ويشكو داود من أن أعداءه الكثيرين : « اليوم كله يحرفون كلامي » لكي يختلقوا عليه الشر (مز ٥٦: ٥). ويقول إشعياء للشعب الذي يستمع لوصية الناس : «ياتحريفكم» ! (إش ٢٩:١٦) أي ما أشد تحريفكم للحق. ويشكو إرميا النبي من أن «كلمة كل إنسان تكون وحيه إذ قد حرفتم كلام الإله الحي رب الجنود إلهنا» (إرميا ٢٣:٣٦ ــ انظر مراثي ٣:٣٥).

ويكتب الرسول بطرس عن كتابات الرسول بولس وكل الرسائل: «هذه الأمور التي فيها أشياء عسرة الفهم يحرفها غير العلماء وغير الثابتين كباقي الكتب أيضًا لهلاك أنفسهم» (٢بط ٣:١٦)، فهو يحذر مشددًا من الإهمال واللامبالاة وعدم الأمانة في تفسير الأسفار المقدسة.

ومنها «انحرف» أي مال عن الطريق السوي، كما يصف آساف الشعب القديم في ارتدادهم عن الله: «انحرفوا كقوس مخطئة» (مز ٧٨:٥٧). وينبر الرسول بولس على الانحراف وراء الكلام الباطل والخرافات وخداع الشيطان (انظر ١تى ١:٦، ٥:١٥، ٢تي ٤:٤).

حِرَف:

أولاً: مصادر المعلومات :

نستقي معلوماتنا عن الحرف في أزمنة الكتاب المقدس من مصدرين رئيسيين، أولهما: الكتاب المقدس نفسه والسجلات الأشورية والبابلية والمصرية، ولا شك أن السجلات المصرية هي أهم هذه السجلات وأغناها في إلقاء الضوء على تلك العصور . وثانيهما: نماذج المصنوعات القديمة التي دفنت في القبور حيث ظلت محفوظة تمامًا إلى أن كشفت عنها معاول التنقيب في العصور الحديثة.

(١) الحرف اليهودية : والمصدر الرئيسي لمعرفتنا بها هو الكتاب المقدس. ويبدو لنا من دراسة الإشارات القليلة إليها، أنه لم تكن لدى الإسرائيليين مهارات فنية متطورة قبل اتصالهم بشعوب كنعان وفينيقية (١مل ٥:٦، ١أخ ١٤:١، ٢أخ ٢:٧ و٤، عز ٣:٧).

وكانت بعض العمليات البسيطة مثل الغزل والنسيج العادية، وصناعة الأدوات المنزلية، تتم في المنازل (خر ٣٥:٢٥ و٢٦). أما نسج وصباغة الأقمشة الرفيعة، والنقش والتطعيم والترصيع والأشغال المعدنية وغيرها، فكان يقوم بها الأجانب، ولم يتعلمها الإسرائيليون إلا بعد استقرارهم في أرض كنعان، وذلك من السكان الأصليين في فلسطين.

وبمرور الزمن مهر الإسرائيليون في الكثير من هذه الصناعات. ويبدو أنه في زمن نحميا، كان الصناع الإسرائيليون قد شكلوا لهم نقابات (نح ٣:٨ و٣١ و٣٢). وفي عصور ما بعد السبي، احتكر اليهود بعض الصناعات مثل صناعة الزجاج والصباغة، وأصبحت هذه الحرف سرًا مقصورًا على بعض العائلات على مدى أجيال، وبسبب هذه السرية التي أحاطت بهذه الحرف ــ والتي ما زالت موجودة في الكثير من البلاد ــ لا نعرف سوى القليل عن كيفية القيام بها. فإلى عهد قريب كانت الصباغة بالنيلة في دمشق، تكاد تكون مقصورة على اليهود. كما كانوا يشتركون مع غيرهم في صناعة الزجاج.

وقد اكتشف الأثريون القليل من الصناعات العبرانية التي ألقت الضوء على الصناعات العبرانية المبكرة، وهي تتكون أساسًا من القطع الفخارية من العصر الإسرائيلي، والقليل من الأختام وقطع النقود. بل هناك بعض الشكوك التي تحوم حول هذه البقايا الأثرية، وهل هي حقيقة من عمل هذا الشعب.

(٢) الحرف الكنعانية والفينيقية : يكاد يكون من المتفق عليه أن الإسرائيليين إنما اكتسبوا مهاراتهم الفنية من اختلاطهم بالكنعانيين والفينيقيين. وهناك إشارات كثيرة في الكتاب المقدس إلى تلك الحقيقة. فالصورة التي يرسمها حزقيال لعظمة صور ، تعطينا فكرة عن شهرة تلك المدينة في صناعاتها، فيقول: «بناؤوك تمموا جمالك» (حز ٢٧:٤) «أرام تاجرتك ... دمشق تاجرتك بكثرة صنائعك» (حز ٢٧:١٦ و١٨).

ويذكر هدد نيراري الثالث ملك أشور (٨١٢ — ٧٨٣ ق.م.) الغنائم التي أخذها من ملك دمشق، ومن بينها: «الثياب المنقوشة، كتان، سرير من العاج، كرسي مطعم بالعاج، مائدة». والأرجح أنها كلها كانت صناعة فينيقية.

وقد اكتشفت نماذج كثيرة للصناعات الفينيقية ، وهي من وجهة النظر الفنية تعتبر بدائية بالمقارنة مع ما خلفه أساتذتهم من البابليين والمصريين الذين تركوا لنا صنائع في غاية الدقة والروعة الفنية. ومع ذلك يرجع الفضل للفينيقيين في إدخال هذه الصناعات الفنية إلى فلسطين. كما أن الفينيقيين كانوا حلقة الاتصال بين البابليين والمصريين، فمنذ أقدم العصور كان هناك تبادل للسلع والأفكار بين شعب وادي النيل، وشعوب الدجلة والفرات.

(٣) الحرف الأشورية والبابلية : لم يسجل البابليون والأشوريون عن صناعاتهم إلا القليل في كتاباتهم ، لكن الأثريين قد كشفوا في السنوات الأخيرة عن العديد من النماذج الرائعة من صناعات سكان بلاد بين النهرين الأوائل . فيقول «كلاي» عن إناء فضي للزهور وجد هناك ، ويرجع إلى الألف الرابعة قبل الميلاد ، إنه على غاية من الجودة ، ويدل على مهارة كبيرة لا تقل روعة عن الصناعات في مصر القديمة المعاصرة لها . فالحلي والأسلحة والصور الدينية ، والأدوات المختلفة والآلات من كل نوع والتماثيل المصنوعة من أصلد الأحجار بكل دقة ، والجواهر بالغة الجمال ، والتي ترجع إلى زمن إبراهيم وما قبله ، تجعلنا نتساءل عن متى استطاع أولئك الناس اكتساب كل هذه المهارة.

(٤) الحرف المصرية : إن السجلات المصرية المكتوبة ، لها أهمية مزدوجة . فهي لا تشير إلى مختلف الحرف فحسب ، بل ترسم أيضاً صورًا واضحة لعمليات التنفيذ مما لا يترك أي شك في كيفية قيام الصناع بعملهم والوصول به إلى هذا الحد من الروعة .

وقد أعطت الاكتشافات الأثرية الواسعة ، في مصر ، للعالم نماذج عديدة — لا تقدر بثمن — من مخلفات الصناعة المصرية القديمة ، يرجع بعضها إلى فجر الحضارة . كما توجد في أطلال المدن السورية والفلسطينية أشياء عديدة تشهد بمهارة المصريين ونبوغهم . وتدل هذه الأشياء وما تحمله من دلائل التأثير المصري على الفنون الفينيقية ، على الدور الذي لعبه المصريون في صياغة أفكار العمال الذين وقع عليهم الاختيار لبناء الهيكل في أورشليم . وسيظهر في الموجز التالي عن الحرف التي ورد ذكرها في الكتاب المقدس ، مدى أثر حضارة وادي النيل فيها ، كما تبدو هذه الحضارة في روائع الآثار المصرية مما لا يحتاج الأمر معه إلى تدليل .

ثانياً — الحرف المذكورة في الكتاب المقدس ، تصريحاً أو تلميحاً:

(وسيأتي الكلام عن كل حرفة بالتفصيل في موضعه من دائرة المعارف الكتابية): .

(١) صناعة الطوب : يرجح أن هذه الصناعة بدأت في بابل ، وانتقلت منذ أقدم التاريخ إلى مصر ، حيث كان يسخر العبرانيون وغيرهم من الأسرى في صناعة الطوب لفراعنة مصر . و لم تكن صناعة اللبن (الطوب المجفف في الشمس) تحتاج إلى مهارة كبيرة ، لكن حرق اللبن وتحويله إلى طوب أحمر كان يستلزم عمالة مدربة (ارجع إلى مادة « آجر » بالمجلد الأول).

(٢) النجارة : استخدمت الأخشاب على مدى واسع في أعمال البناء قديمًا ، ولكن — باستثناء الآثار المصرية — لم يبق منها إلا القليل ، رغم أن السجلات تثبت هذه الحقيقة . وثمة إشارات عديدة إلى أعمال النجارة في بناء الهيكل في عهد سليمان ، وكذلك في مرات ترميمه بعد ذلك (١مل ٥:٦، ٢أخ ٢:٣، ٢مل ١٢:١١، ٢أخ ٢٤:١٢، ٢مل ٢٢:٦، عز ٣:٧، ٤:١). كما استخدم الخشب في بناء بيت داود وقصر سليمان وقصر زوجته المحبوبة . واستخدم الخشب كثيرًا في إقامة خيمة الشهادة (خروج ٢٥) . وبنى شعب صور السفن من خشب السرو ، وصنعوا سواريها من خشب الأرز ، ومجاذيفها من البلوط (حز ٢٧ :٥ و٦) . كما كانت تصنع الأوثان من الخشب (تث ٢٩:١٧ ، ٢مل ١٩:١٨ ، إش ٣٧:١٩ ، ٤٥:٢٠) . وقد صنع الفلسطينيون عجلة من خشب لحمل التابوت (١صم ٦:٧) . كما كانت النوارج والأنيار تصنع من الخشب (٢صم ٢٤:٢٢) . ووقف عزرا على منبر من الخشب (نح ٨:٤) ، كما كان تخت سليمان مصنوعًا من الخشب (نشيد ٣:٩) . وقد صنع الصوريون مقاعدهم من عاج مطعم في خشب البقس (حز ٢٧:٦) . وما زالت الزخرفة بالتطعيم شائعة في الشرق حتى الآن . وكيفية قيام النجارين بأعمالهم ، كما هي مبينة على الآثار المصرية ، مازالت — في الكثير من الخطوات — متبعة إلى اليوم .

(٣) النحت والنقش : لعل أول تلميح في الكتاب المقدس إلى النقش هو خاتم يهوذا (تك ٣٨:١٨). فكانوا ينقشون على مختلف المواد الصلبة مثل الفخار والعظام والعاج والمعادن والحجارة الكريمة (حز ٢٨:٩ — ١١) . ويبدو أن أول ظهور لهذا الفن كان في بلاد النهرين . وقد تعلم العبرانيون النقش من الكنعانيين . وتبدو طبيعة هذه النقوش في الاسطوانات الأشورية و« الجعارين » المصرية . وليس من اليسير تحديد كم من الخواتم التي وجدت في فلسطين ، هي من صنع الإسرائيليين أو غيرهم ، حيث أن أسلوب النقش يكاد يكون فينيقيًا أو مصريًا ، فمنذ

أقدم العصور جرت العادة عند الشرقيين أن يحمل الرجال من ذوي المكانة، خواتمهم معهم، سواء على شكل خاتم يوضع في الأصبع، أو يعلق حول العنق بخيط أو سلسلة. وما زال الختّامون (أي من ينقشون الأختام) يجلسون على قارعة الطريق في الشرق، على استعداد لتلبية طلب كل من يريد عمل خاتم.

ثم ان الوصايا العشر قد نهت عن صنع تماثيل منحوتة (خر ٢٠:٤) ولعل ذلك كان علة عدم تطور صناعة التماثيل عند اليهود. ولكن رغم ذلك عمل سليمان «كروبين من خشب الزيتون» (١مل ٦:٢٣).

وكان نحت الحجارة قد بلغ درجة عالية من الكمال عند الشعوب التي اتصل بها الإسرائيليون، فلم يستعص حجر، مهما كان صلدًا، على النحت. وكان النحت يتم أحيانًا في قبور المصريين والفينيقيين فوق طبقة من الجص.

(٤) صناعة الفخار: لقد مهر المصريون والبابليون في صناعة أشياء كثيرة من الفخار، فأقدم السجلات البابلية مدونة على ألواح من الفخار أو الطوب المحروق، كما أن قوالب الطوب المزججة كانت تستخدم للزخرفة، وقد صنعت الأصنام والجعارين والأحراز — في مصر — من الفخار المزجج وغير المزجج. وأهم الأواني التي كانت تصنع من الفخار، هي الجرار لحمل الماء وغيره من السوائل ولحفظها أيضًا. وقد استخدمت هذه الجرار في كل الشرق منذ أقدم العصور. وقد تعلم الإسرائيليون هذه الصناعة من الفينيقيين.

(٥) الصباغة والتبييض: والصباغة من أقدم الصناعات في التاريخ، وهناك إشارتان لهذه الصناعة في الكتاب المقدس، هما (أ) جلود الكباش المحمرة (خر ٢٥:٥، ٢٦:١٤)،
(ب) الثياب المصبوغة التي جاءت في أنشودة دبورة النبية في تهكمها على سيسرا قائد جيش كنعان (قض ٥:٣٠). وهناك دلائل كثيرة في الكتاب المقدس والسجلات الأثرية على أنها كانت صناعة متقدمة.

أما التبييض فكان يقوم به «القصَّار» الذي يرجح أنه كان صباغًا أيضًا، وكان القصَّار يستخدم في ذلك الأشنان أو رماد بعض الأعشاب الصحراوية (ملاخي ٣:٢، انظر ٢مل ١٨:١٧، إش ٧:٣، ٣٦:٢).

(٦) التطريز: ولا نعلم كثيرًا عن هذه الصناعة رغم الإشارات الكثيرة إليها (خر ٢٦:٣٦، ٢٧:١٦، ٢٨:٣٩، قض ٥:٣٠، مز ٤٥:١٤، حز ١٦:١٠ و١٨، ٢٦:١٦).

ويغلب أن عملية التطريز كانت تتم بالرسم بالألوان على الثياب، ولكن يبدو من بعض الإشارات أنها ربما كانت تتم بأشغال الإبرة واستخدام خيوط ملونة (انظر خر ٣٥:٣٥، ٣٨:٢٣)، والكلمة في العبرية هي «ركام».

ونعلم من نبوة حزقيال أن الكتان المطرز كان يستورد من مصر (حز ٢٧:٧).

(٧) صناعة الزجاج: يفسر البعض عبارة «ذخائر مطمورة في الرمل» (تث ٣٣:١٩) بأنها إشارة إلى صناعة الأواني الزجاجية من الرمال، وليس ثمة شك في أن الإسرائيليين عرفوا صناعة الزجاج منذ العصور القديمة. وقد صنع المصريون والفينيقيون منه القوارير وخرزات الزجاج والأصنام وغيرها، فقد وجد بالقبور الكثير من هذه الأشياء. وقد وجد في خرائب جازر خرزات زجاجية من عصور قديمة جداً. وكانت بعض الأصباغ المستعملة في الزخرفة مصنوعة من مسحوق الزجاج الملون. ونقرأ في العهد الجديد عن «بحر زجاج شبه البلور» (رؤ ٤:٦ — انظر مادة زجاج في موضعها من دائرة المعارف الكتابية).

(٨) الطحن: كانت هذه صناعة منزلية، فتكاد لا تجد لها مكاناً بين الحرف أو الصناعات. فعندما كانوا يحتاجون إلى الدقيق، كان نساء البيت أو الجواري — على الأرجح — يقمن بسحق القمح أو الشعير بين حجري الرحى، أو بواسطة تحريك حجر كبير مستدير فوق حجر كبير مستوي السطح. وما زالت العادة في سورية وفلسطين أن تقوم إمرأتان بالعمل معاً (انظر مت ٢٤:٤١، لو ١٧:٣٥). وكان طحن الحبوب يعتبر عملاً وضيعاً يسند القيام به إلى الجواري، لذلك كان تشغيل شمشون في الطحن في بيت السجن ازدراء به وتحقيراً لشأنه.

(٩) قطع الأحجار والبناء: يكاد صوت المعاول على الأحجار أن يكون صوتاً رتيباً في كل المدن الكبرى في الشرق، بل إنه ليسمع اليوم أكثر مما كان يسمع في القرون السالفة، وذلك لامتداد حركة العمران، ولأن الأحجار لم تكن تستخدم قديماً إلا في بناء قصور علية القوم الذين كان في مقدورهم الحصول على الأحجار المرتفعة الثمن، وكثيراً ما اقتصر استخدام الأحجار على بناء المعابد والهياكل والقبور. وكانت تبذل عناية فائقة في إقامة هذه المباني، كما يشاهد ذلك في المباني الضخمة الرائعة من آثار مصر القديمة، وبعض مدن سورية. وعندما استقر بنو إسرائيل في أرض الموعد، أقاموا الهيكل العظيم ويستطيع أي زائر لفلسطين اليوم أن يرى محاجر سليمان بالقرب من المدينة.

(١٠) التعدين والصناعات المعدنية: من أقدم الأشياء التي وصلت إلينا عبر القرون الطويلة، المشغولات الفضية والذهبية والبرونزية، مما يدل على أن القدماء قد عرفوا العمليات المتنوعة في التعدين وصهر المعادن وتنقيتها وتشكيلها.

(١١) صناعة الزيوت : والزيت الذي يذكر في الكتاب المقدس هو زيت الزيتون. ويذكر بليني جملة أنواع من الزيت ، كانت تستخرج في مصر . وكانت تستخرج الزيوت عادة بسحق الثمار ، ثم الضغط بأثقال كبيرة على الكتلة الناتجة عن السحق لعصر الزيت منها . وقد اكتشف الكثير من هذه المعاصر في جازر وتل الصافي وغيرها من المواقع القديمة .

(١٢) الرسم والزخرفة : ومن يزور المقابر والمعابد المصرية القديمة ، لا بد أن تروعه المهارة البادية في استخدام الرسام المصري القديم للألوان . فلكي لا تبدو المساحات الشاسعة من الحوائط كئيبة، كانت تملأ هذه المساحات بالصور المنحوتة، إما نحتاً بارزاً أو غائراً على طبقة من الجص . ثم تُلوَّن هذه الصور بالأحمر والأصفر والأخضر والأزرق ، كما كانت تلون التفاصيل المعمارية . وكانت تيجان الأعمدة ، والأعمدة نفسها ، تحظى بعناية خاصة من الرسام . كما استخدم الفينيقيون واليونانيون الألوان ، ففي قبور صيدون ، وفي بالميرا وغيرها من الأطلال القديمة ، ما زالت بقايا هذه الرسومات الملونة ظاهرة للعيان .

(١٣) صناعة الورق : لا يذكر ورق الكتابة بلفظه في الكتاب المقدس إلا في العدد الثاني عشر من رسالة يوحنا الرسول الثانية حيث يقول : « إذ كان لي كثير لأكتب إليكم لم أرد أن يكون بورق وحبر ». لكن جاءت الاشارة إلى البردي ـــ الذي صنعت منه أقدم أنواع الورق للكتابة ـــ في سفر الخروج (٣:٢). فقد عرفت الكتابة منذ فجر التاريخ،واستخدمت في ذلك الجلود والرقوق ولحاء الأشجار وأوراقها، ومن الأخيرة جاء الاسم « الورق » (الرجا الرجوع إلى مادة « بردي » في المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية) .

(١٤) صناعة العطور : وقد عرف قدماء المصريين هذه الصناعة. وقد أمر الرب موسى أن يصنع بنو إسرائيل أفخر الأطياب ليكون دهنا مقدسًا وكذلك أعطارًا لتوقد بخورًا للرب (خر ٣٠: ٢٢ــ٣٧) .

وكان بعض هذه العطور يستخدم للأغراض الدينية، وبعضها الآخر للاستعمال الشخصي، كما كان بعضها عبارة عن زيوت مضافا إليها بعض المواد التي تعطيها رائحة زكية، وبعضها الآخر مسحوقا يستخدم بخورًا.

(١٥) تكليس الحوائط أو تغطيتها بالجص : وقد قامت هذه الصناعة منذ أن شرع الانسان في بناء البيوت والمعابد ، وكان ذلك لوقاية المباني من العوامل الجوية ، وكذلك لجعل سطوح الجدران ملساء صالحة للنقش عليها أو الرسم والتلوين (انظر تث ٢٧: ٢ و٤، دانيال ٥:٥) .

(١٦) الغزل والنسيج : وكانت تمارس هذه الصناعة قديماً في البيوت (انظر خر٣٥: ٢٥). وكانت تستخدم في هذه الصناعة ألياف الصوف والقطن والكتان والحرير وألياف بعض النباتات. وبتطور الحضارة، أصبح لها عمال متخصصون هم النساجون. ونقرأ في سفر أخبار الأيام أن أهل بيت أشبيع كانوا يعملون في صناعة البز أي الكتان النقي (١أخ ٤: ٢١) . ورغم اختراع آلات النسيج الحديثة ، فما زالت صناعة النسيج على الأنوال اليدوية ـــ كما هي مرسومة على الآثار المصرية ـــ باقية إلى هذا اليوم.

(١٧) الدباغة : رغم أن هذه الصناعة قديمة جداً، إلا أن أول إشارة صريحة لها في الكتاب هي ما جاء عن سمعان الدباغ (أع ٩: ٤٣، ١٠: ٦ و٣٢) . وكانت بعض المناطق تصنع من الجلود (٢مل ١: ٨، مت ٣: ٤) ، وتدل البقايا الأثرية التي وجدت في كثير من القبور ، على أن القدماء عرفوا الطرق المختلفة لحفظ الجلود كما نعرفها اليوم .

(١٨) صناعة الخيام : وقد كان بولس الرسول صانعاً للخيام (أع ١٨: ٣). والأرجح أنه كان يصنعها من الأنسجة المصنوعة في كيليكية . وكان عمل الخيَّامين في عصر الرسول ، قاصرًا على تفصيل النسيج حسب الأطوال المطلوبة وخياطتها معًا وعمل العراوي ووصل الحبال بها . أما في العهد القديم فكانت الخيام تصنع على الأغلب من شرائط الأنسجة المصنوعة من شعر المعزى أو من جلود الحيوانات .

(١٩) صناعة الخمر : ومازالت هذه الصناعة تجري في احتفالات خاصة في معاصر جبل لبنان ، حيث يجتمع الرجال والنساء لصنع النبيذ والمولاس (الدبس) ، وأسلوبهم في ذلك يشابه إلى حد بعيد الأسلوب الذي كان متبعاً في عهود الكتاب المقدس . ويدل ما وصلنا من كتابات أنهم كانوا يعرفون الاحتياطات اللازمة لإنتاج أنواع جيدة ، فكانوا يختارون أفضل الأرض لزراعة الكروم ، ويضيفون للخمر موادًا حافظة ، ويغلون العصير لقتل الخمائر غير المرغوب فيها ، ويحترسون من وضع خمر جديدة في زقاق عتيقة .

ثالثاً : الحرفيون :

جرت العادة منذ أقدم العصور على أن تبقي الحرفة في العائلة إرثاً متصلاً يشتهرون بها . كما أن أرباب الحرفة الواحدة كانوا يشكلون فيما بينهم رابطة واحدة ، فكانت محلات أرباب الحرفة الواحدة تتجمع في منطقة واحدة ، وما زال هذا أمراً مألوفاً في الكثير من مدن الشرق ، فهناك سوق للصاغة ، ومنطقة للحدادين ، ومنطقة للصباغين وهكذا . وكان لأرباب الحرفة الواحدة من اليهود في العهود القديمة مكانهم الخاص في المجامع . وكان ينظر لبعض الحرف بعين الاحتقار أو بعدم الرضى ، وبخاصة تلك الحرف التي كانت تجمع بين الرجال والنساء مثل

تمشيط الصوف والنسيج وقصر ألوان المنسوجات وصباغتها . ونستشف شيئاً من روابط الزمالة بين أرباب الحرف في القول : « كل واحد يساعد صاحبه ويقول لأخيه تشدد ، فشدد النجار الصائغ . الصاقل بالمطرقة الضارب على السندان» (إش ٤١: ٦ و٧) ، وما زال هذا شائعاً إلى اليوم في الشرق . وللعرب تعبيرات خاصة لتشجيع العامل مثل : « تسلم يدك »، أو « الله يقويك ». وعندما يقوم فريق بعمل واحد نجدهم يرددون نشيداً واحداً لتشجيع بعضهم بعضاً .

مُحْرَقَة :

المحرقة هي أولى الذبائح التي أمر الرب موسى أن يكلم بني إسرائيل عنها، والكلمة العبرية المترجمة محرقة هي «عولاه» بمعنى « يعلو » أو « يصعد » إشارة إلى أنها تُرفع بتمامها على المذبح ، أو إلى أنها تحرق بتمامها ، وتتصاعد دخاناً إلى السماء ليشتمها الرب رائحة سرور (لا ١: ٣ــ١٧، ٦: ٨ــ١٣، انظر أيضاً ١صم ٧: ٩) .

وكانت المحرقة أما ثوراً من البقر (لا ١: ٣ ــ ٥) أو ذكراً صحيحاً من الغنم أو المعز (لا ١: ١٠) أو فرخاً من اليمام أو الحمام (لا ١: ١٤) . وكان على مقدم الذبيحة أن يأتي بذبيحته إلى باب خيمة الاجتماع ، ويضع يده على رأس المحرقة ويذبحها على جانب المذبح إلى الشمال أمام الرب (لا ١: ٣ ــ٥ و١١) . وكان على الكاهن أن يجمع الدم ويقدمه أمام الرب ويرشه مستديراً على المذبح (لا ١: ٥ و١١) . أما في حالة تقديم طائر محرقة ، فكان الطائر يسلم إلى الكاهن الذي يقدمه « إلى المذبح ويحز رأسه ويوقده على المذبح ويعصر دمه على حائط المذبح ، وينزع حوصلته بفرثها ويطرحها إلى جانب المذبح شرقاً إلى مكان الرماد» (لا ١: ١٥ و١٦) .

وهكذا كانت المحرقة ترتبط بمفهوم دم الكفارة ، إذ كان للدم أهمية كبيرة فيها ، ولكن هناك تشديداً أيضاً على سلخ وتقطيع الذبيحة وغسل الأحشاء والأكارع (أي الأجزاء غير الطاهرة) بماء ، وترتيب القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب المشتعل على المذبح (لا ١: ٦ ــ ٩ و١٢ و١٣) ، ويوقد الجميع على المذبح وقود رائحة سرور للرب (لا ١: ٩ و١٣ و١٧) . وكان جلد المحرقة يعطى للكاهن الذي قرب الذبيحة (لا ٧: ٨) .

وكان يجب أن تظل النيران مشتعلة على المذبح باستمرار لا تطفأ ، كما كان على الكاهن أن يلبس ثوبا من كتان وسراويل من كتان على جسده (لا ٦: ٨ ــ ١٣) .

وتشغل المحرقة المكان الرئيسي بين الذبائح ، فهي محرقة دائمة، إذ كان يُقدم خروفان حوليان صحيحان كل يوم على الدوام، يقدم أحدهما صباحاً والثاني في العشية (خر ٢٩: ٣٨ ــ ٤٢، عدد ٢٨: ١ ــ ٨) . كما كان يُقدم خروفان حوليان صحيحان آخران في كل يوم سبت ، فضلاً عن المحرقة الدائمة (عدد ٢٨: ٩ و١٠) .

كما كان يلزم في أول كل شهر تقديم تيس واحد ذبيحة خطية، مع ذبيحة محرقة من ثورين وكبش واحد وسبعة خراف حولية، فضلاً عن المحرقة الدائمة (عدد ٢٨: ١١ــ١٥). كما كان يقدم نفس العدد من الذبائح في كل يوم من أيام عيد الفطير السبعة فضلاً عن المحرقة الدائمة (عد ٢٨: ١٩ــ٢٤)، وكذلك في عيد الباكورة أو عيد الأسابيع (عد ٢٨: ٢٦ ــ ٢٩). وفي عيد الأبواق وعيد الكفارة كان يقدم ثور واحد وكبش واحد وسبعة خراف حولية (عدد ٢٩: ٢ ــ ٤ و٨) فضلاً عن المحرقة الخاصة بيوم الكفارة حيث كان رئيس الكهنة يقدم كبشاً عن نفسه وكبشاً عن الشعب (لا ١٦: ٣ و٥ و٢٤).

أما في عيد المظال ــ وهو خاتمة الأعياد السنوية (وكان يبدأ يوم الخامس عشر من الشهر السابع) ــ فكانت تقدم المحرقات بنظام خاص في كل يوم من السبعة الأيام (فضلاً عن تيس واحد ذبيحة خطية، وعن المحرقة الدائمة). فكان يُقدم في اليوم الأول ثلاثة عشر ثوراً وكبشان وأربعة عشر خروفاً حولياً (عدد ٢٩: ١٢ــ١٦). وكان عدد الثيران ينقص كل يوم ثوراً عن اليوم السابق ، حتي يصل العدد إلى سبعة ثيران في اليوم السابع ، أما عدد الكباش والخراف فيظل ثابتاً (عدد ٢٩: ١٧ ــ ٣٥). وفي اليوم الثامن كانت تقدم محرقة من ثور واحد وكبش واحد وسبعة خراف حولية (كما في محرقة عيد الأبواق وعيد الكفارة) فضلاً عن المحرقة الدائمة (عدد ٢٩: ١٧ ــ ٣٨).

وفي جميع الأحوال كان يقدم مع كل محرقة تقدمتها وسكيبها (عدد ٢٨: ٥ــ٧) .

وكانت أحوال التطهير المختلفة تستلزم تقديم محرقات مع ذبائح خطية ، كما في حالة مولد الطفل (لا ١٢: ٦ ــ ٨) ، أو عندما يطهر ذو السيل (لا ١٥: ١٤ و١٥) ، أو عندما تطهر ذات النزيف (لا ١٥: ٢٩ و٣٠) ، أو إذا تنجس النذير (عدد ٦: ١٠ و١١). كما كانت تقدم ذبيحة إثم ومحرقة عن المتطهر من البرص، مع تقدمتها وسكيبها (لا ١٤: ١٠ و١٩ و٢٠ و٢٢ و٣٠ و٣١). وكان النذير يقدم عند إكمال أيام انتذاره خروفاً واحداً حولياً صحيحاً محرقة مع تقدمتها وسكيبها فضلاً عن ذبيحة خطية وذبيحة سلامة (عد ٦: ١٤ ــ ١٦) .

وكانت المحرقة ــ التي تعني التسليم في خضوع كامل للرب ، حيث قدم المسيح بروح أزلي نفسه لله بلا عيب (عب ٩: ١٤) ــ تُقدم معها ذبيحة خطية للكفارة (كما في حالات التطهير المذكورة آنفاً ــ انظر أيضاً ٢أخ ٢٩: ٢٧) كما كان يقدم معها ذبيحة سلامة تعبيراً عن الشكر والحمد للرب (٢أخ ٢٩: ٣١

ـــ ٣٥، ١مل ٨:٦٤، ٢أخ ٧:٧) . وهذا المعنى في ذبيحة المحرقة يوضح لنا مفهوم المحرقات في سفر التكوين (كما في ٨:٢٠) كما يوضح لنا السبب في أنها كانت ذبيحة يومية دائمة .

وسيأتي الكلام عن الذبائح بأنواعها بالتفصيل في موضعها من هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية) .

حرق الجثث :

بعد أن اعترف عخان بخيانته ، « رجمه جميع اسرائيل بالحجارة وأحرقوهم بالنار» (يش ٧:٢٥). ويقول الرسول بولس : « إن سلمت جسدي حتى أحترق ولكن ليس لي محبة فلا أنتفع شيئاً » (١كو ١٣:٣). والأرجح أن الرسول يشير هنا إلى ما كان يجري في كورنثوس من عادات وثنية . وكان حرق جثث الموتى أمراً مألوفاً عند قدامى الإغريق . كما أنه لم يكن مجهولاً عند الرومان. ولكنه بكل تأكيد لم يكن المتبع عند العبرانيين وغيرهم من شعوب الشرق ، في التصرف في جثث موتاهم ، بل حتى عند الإغريق كثيراً ما كانت تدفن الجثث دون أن تحرق . ويعتقد شيشرون أن الدفن كان هو الأصل ، رغم أن الرومان كانوا يستخدمون الطريقتين في أيامه . ويقول لوقيانوس إنه بينما كان الاغريق يحرقون جثث موتاهم ، كان الفرس يدفنونها وهكذا كان العبرانيون (انظر ٢صم ٢١:١٢ــ١٤).

ويقول عاموس إن الرب يكره « عظمة يعقوب » لذلك فإنه سيسلم المدينة ... فيكون إذا بقي عشرة رجال في بيت واحد أنهم يموتون . وإذا حمل أحداً عمُّه ومُحْرِقُه ليخرج العظام من البيت» (عاموس ٦:٨ ـــ ١٠). ويبدو أن الموضوع هنا هو وجود وبأ تنتشر عدواه ، ولهذا ـــ أو لظروف غضب الله ودينونته ـــ كان من الأفضل والأحوط أن تحرق الجثث .

ولا يمكن الجزم بسبب تفضيل إحدى الوسيلتين عن الأخرى، وهل كان ذلك راجعاً لأسباب دينية أو ظروف عملية. وليس ثمة دليل على أن العبرانيين كانوا يحرقون الجثث في وقت الوبأ في وادي هنوم(انظر حزقيال ٣٩:١١ــ١٦). أما « الحريقة العظيمة جداً » التي أحرقوها عند موت آسا ملك يهوذا (٢أخ ١٦:١٤) فلم تكن لحرق الجثة بل لحرق كمية من البخور والأخشاب الزكية الرائحة تكريماً له (انظر إرميا ٣٤:٥). كما أن ما جاء في الملوك الأول (١٣:٢) لا يشير مطلقاً إلى عادة حرق الجثث، بل هي نبوة بأن ملكاً اسمه يوشيا سيأخذ عظام أناس قد ماتوا ودفنوا من قبل ، مع عظام كهنة المرتفعات الذين يوقدون بخوراً للأوثان ، فيحرقونها على المذبح الذي نجسوه .

ولا توجد أدنى إشارة في العهد الجديد إلى حرق الجثث سواء عند اليهود أو الوثنيين أو المسيحيين ، وواضح أن المسيحيين الأوائل ساروا على نهج اليهود في دفن موتاهم . وفي الحقيقة ، لم يمارس المسيحيون عادة حرق الجثث ، ويرجع ذلك على الأغلب إلى التأثير الطبيعي للعوائد اليهودية ، وإلى تلك الحقيقة التي لا ريب فيها من أن المسيح قد دفن ، وإلى الرجاء الحي في القيامة .

ومع أنه ليس في حرق الجثث ما يتعارض مع المسيحية ، بل قد تستدعيه بعض الظروف الصحية في عصر العلم ، إلا أنه لا يحتمل أن يصبح حرق الجثث عادة متبعة في العالم المسيحي .

حرَّق أسنانه :

أي صرّ على أسنانه أو ضغط الفكين معاً بشدة تعبيراً عن الغضب أو الغيظ أو الفشل ، وهي في العبرية بنفس اللفظ « حَرَق »، كما في: « غضبه افترسني واضطهدني ، حَرَقَ عليَّ أسنانه » (أي ١٦:٩)، «حَرَّقوا على أسنانهم» (مز ٣٥:١٦ انظر أيضاً مز ٣٧:١٢، ١١٢:١٠، مراثي ٢:١٦) .

والكلمة اليونانية المقابلة في العهد الجديد هي « بروكو » (brucho) كما في: لما سمع جميع الجالسين في المجمع كلام استفانوس « حنقوا بقلوبهم وصروا بأسنانهم عليه » (أع ٧: ٥٤). أما كلمة « بروجموس » (brugmoṣ) فتحمل معني الفشل وخيبة الأمل والإخفاق أكثر مما تحمل معني الغضب: « هناك يكون البكاء وصرير الأسنان » (مت ٨:١٢، ١٣:٤٢ و٥٠، ٢٢:١٣، ٢٤:٥١، ٢٥:٣٠، لو ١٣:٢٨)، وهي صورة حية للبؤس والشقاء وخيبة الرجاء، « لئلا تحرقوا بأسنانكم في النهاية » (انظر سيراخ ٣٠:١٠)، وقيل عن الغلام الذي كان به روح أخرس أنه كان « يصر بأسنانه » (مرقس ٩:١٨) أي يُصدر صريرًا باحتكاك الأسنان بعضها ببعض عندما تبرح به النوبة .

حرَّم ـــ محرَّم ـــ حرام :

وهي بنفس اللفظ في العبرية ، وحرَّم الشيء جعله حرامًا، وهو نقيض الحلال . وهي في العبرية مشتقة من أصل يعني « الفرز » أو « الفصل » أو « القطع »، وتستخدم في الكتاب المقدس أحياناً بمعنى «قدَّس» أو «خصَّص» لغرض معين فلا يجوز استخدامه في غير ما خصص له . «أما كل محرم يحرمه إنسان للرب من كل ما له من الناس والبهائم ومن حقول ملكه فلا يباع ولا يفك . إن كل محرم هو قدس أقداس للرب » (لا ٢٧:٢٨) «وأحرم غنيمتهم للرب وثروتهم لسيد كل الأرض » (ميخا ٤:١٣) أي أن كل غنائم الأمم وثروتها تقدس لخدمة الرب .

وكان كل ما ينال من الطبيعة الفريدة للديانة اليهودية أو يغوي الشعب للانحراف عن طريق الرب يعتبر « مُحَرَّماً ». مثل

الأصنام (تث ٢٦:٧) ومن يعبد الأصنام أو يذبح لها (خر ٢٢: ٢٠)، وأهل المدن من الوثنيين (تث ١٣:١٣ــ١٨). لذلك كانت مدن الكنعانيين الذين يعبدون البعل، مدناً محرمة، فكان على بني إسرائيل القضاء عليها تمامًا بمن فيها وما فيها، حتى لا يتعلموا أن يعملوا جميع أرجاسهم ويخطئوا إلى الرب (تث ١٦:٢٠ ــ ١٨). وقد قدس يشوع ما أخذه من أريحا من الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد للرب ، فجعلها في خزانة، « بيت الرب » (يش ٢٤:٦) .

وكان من نصيب هارون « كل محرم في إسرائيل » (عدد ١٤:١٨، حز ٢٩:٤٤) .

وقد أمر الرب شاول الملك : « الآن اذهب واضرب عماليق وحرموا كل ماله ولا تعف عنهم بل اقتل رجلاً وامرأة، طفلاً ورضيعاً ، بقرًا وغنما، جملا وحمارًا» (١صم ٣:١٥)، ولكن « عفا شاول والشعب عن أجاج وعن خيار الغنم والبقر والثنيان والخراف وعن كل الجيد و لم يرضوا أن يحرموها . وكل الأملاك المحتقرة والمهزولة حرموها » (١صم ٩:١٥) . وبرر شاول هذا العصيان والتمرد على الرب بأن الشعب أخذ « من الغنيمة غنماً وبقراً أوائل الحرام لأجل الذبح للرب » (١صم ٢١:١٥) ، فكان جواب صموئيل الجازم : « هوذا الاستماع أفضل من الذبيحة، والإصغاء أفضل من شحم الكباش » (١صم ٢٢:١٥) .

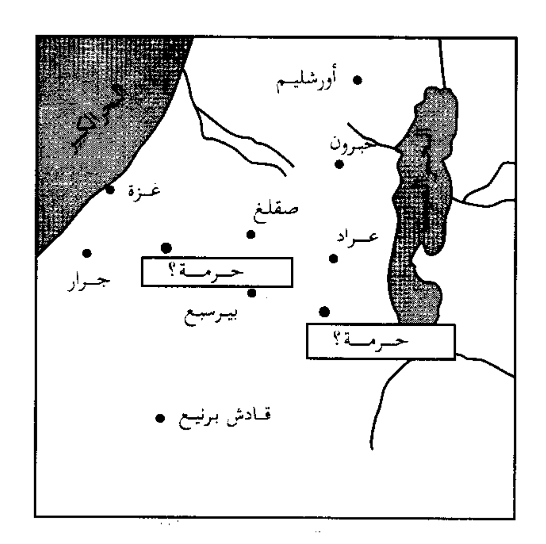
وقال الرب لأخآب ملك إسرائيل بعد أن عفا عن بنهدد ملك أرام : « لأنك أفلت من يدك رجلاً قد حرمته ، تكون نفسك بدل نفسه » (١مل ٤٢:٢٠) .

أما في العهد الجديد ، فإن كلمة « محرَّم » أو « محروم » جاءت ترجمة للكلمة اليونانية « أناثيما » (anathema) بمعنى مرفوض أو محروم كما في أعمال الرسل (١٢:٢٣ و١٤ و٢١)، ورومية (٣:٩). كما ذكرت في بعض المواضع « أناثيما » كما هي في اليونانية (١كو ٣:١٢، ٢٢:١٦، غل ٨:١ و٩) .

أما كلمة «مُحَرَّم» (أع ٢٨:١٠)، و«محرَّمة» (١بط ٣:٤) فمترجمة عن الكلمة اليونانية « أثيميتوس » (athemitos) ومعناها « غير شرعي » أو غير قانوني .

حرمة :

كلمة عبرية بمعنى « مقدسة » أو «مُحَرَّمة»، وهو اسم مدينة كنعانية في شمالي صحراء النقب ، وكانت تدعى سابقاً صفاة . وقد ذكرت في نصيب سبطين ، حيث تذكر بين مدن سبط يهوذا (يش ٣٠:١٥) وكذلك بين مدن سبط شمعون ، « وكان نصيبهم داخل نصيب يهوذا » (يش ٤:١٩) ، لكنها كانت إحدى مدن يهوذا في أيام داود (١صم ٣٠:٣٠) .



موقع مدينة حرمة

وقد ورد أول ذكر لها مرتبطاً بهزيمة بني إسرائيل أمام العمالقة والكنعانيين ، فبعد أن أشاع الجواسيس العشرة المذمة على الأرض وماتوا بالوبأ ، رأى بنو إسرائيل أن يصعدوا ــ ضد ارداة الله ورغم تحذير موسى ــ إلى الموضع الذي وعدهم الله به ، لغزو الكنعانيين في قادش ، « فنزل العمالقة والكنعانيون الساكنون في ذلك الجبل وضربوهم وكسروهم إلى حرمة» (عدد ٤٥:١٤، تث ٤٤:١). وبعد ذلك بنحو أربعين عاماً ، شنَّ « الكنعاني ملك عراد الساكن في الجنوب » حرباً ضد إسرائيل « وسبى منهم سبياً ، فنذر إسرائيل نذرًا للرب ، وقال: «إن دفعت هؤلاء القوم إلى يدي ، أحرِّم مدنهم .فسمع الرب لقول اسرائيل ودفع الكنعانيين ، فحرَّموهم ومدنهم ، فدعي اسم المكان حرمة» (عدد ١:٢١ــ٣). وربما يشير سفر القضاة إلى تلك المعركة حيث يقول : « وذهب يهوذا مع شمعون أخيه وضربوا الكنعانيين سكان صفاة وحرَّموها ودعوا اسم المدينة حرمة» (قض ١٧:١) .

وقد أرسل داود إلى مدينة حرمة جزءاً من غنيمة العمالقة ، ربما لحسن ضيافة أهل حرمة لداود حين كان هارباً من وجه شاول (١صم ٣٠:٣٠). ولعل حرمة كانت بين جادر وعراد (يش ١٤:١٢) أو بين كسيل وصقلغ، بين أقصى مدن يهوذا جنوبا على حدود أدوم (يش ٣٠:١٥). أو بين بتول وصقلغ (١أخ ٣٠:٤، يش ٤:١٩) .

ومن الأماكن المقترحة كموقع لمدينة حرمة «تل الملح » على بعد سبعة أميال شرقي بير سبع ، أو « تل الشريعة » على بعد اثني عشر ميلاً إلى الشمال الغربي من بير سبع . ولا بد أن حرمة لم تكن تبعد كثيرًا عن قادش ، ولعلها كانت تقع إلى الشمال

الشرقي منها ، إلا أنه لم يكتشف أي اسم له علاقة باسم « حرمة » في المنطقة كلها، وليس مستبعداً أن الاسم القديم « صفاة » (قض ١:١٧) كان أكثر تداولاً بين الناس عن اسم « حرمة »، ومن ثم فقد تكون مدينة صفاة هي ذاتها مدينة « السبايطة » الواقعة بين مدينتي « الخلاصة » في الشمال ، و« عين قادس » في الجنوب ، وعلى بعد ثلاثة وعشرين ميلاً منها . ولو اعتبرنا أن مدينة « صقلغ » هي مدينة « عصلوج » التي تبعد أربعة عشر ميلاً شمالي « السبايطة » لكان هذا هو الاحتمال الأرجح ، بينما يقرن البعض بين اسم « صفاة » و« نقب الصفا » في شمالي وادي الفكرة ، إلا أن هذه المدن بعيدة جداً عن قادش (نحو سبعين ميلاً) .

حرمون :

الرجا الرجوع إلى « جبل حرمون » في موقعه من المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية .

حرنفر :

اسم رجل من بني صوفح من سبط أشير (١أخ ٣٦:٧). ويظن البعض أنه اسم مصري بمعني « حورس صالح » .

حرهايا :

اسم عبري معناه « الرب يحمي » وهو أبو عزيئيل أحد الصياغين الذين اشتركوا في ترميم أسوار أورشليم في أيام نحميا بعد العودة من سبي بابل (نح ٨:٣) .

حرود ـــ وعين حرود :

ومعنى كلمة حرود « ينبوع الرعب »، وحرود اسم :

(١) عين حرود ، وهي العين التي نزل بجوارها جدعون ورجاله لمقابلة المديانيين الذين كانوا ينزلون شماليهم عند تل مورة في الوادي . ويظن البعض أن تل مورة يقع بالقرب من مدينة شكيم وأن عين حرود لا بد أن تكون بالقرب من تلك المدينة . ولكن ليس ثمة ما يدعو إلى الشك في صحة الرأي الشائع من أن « عين حرود » هي بعينها « عين جلود » على حافة وادى يزرعيل على بعد ميلين شرقي « زرعين » تحت المنحدرات الشمالية لجلبوع ، حيث يخرج من كهف صخري نبع دافق من مياه صافية باردة تتجمع في بحيرة كبيرة تنصرف مياهها إلى نهر جلود أسفل الوادي عبر بيسان ثم إلى نهر الأردن .

ولعل هذه العين ـــ عين حرود ـــ هي ذاتها « العين التي في يزرعيل » التي عسكر بجانبها شاول قبل معركته الأخيرة مع الفلسطينيين في جلبوع ، والتي قتل فيها (١صم ١:٢٩، ١:٣١). أما « عين الميتة » أسفل زرعين شمالاً ، فهي أقل حجماً وأهمية من عين جلود .

(٢) موطن اثنين من أبطال داود هما شمة وأليقا (٢صم ٢٥:٢٣، ١أخ ٢٧:١١) .

حرودي :

وهو لقب اثنين من أبطال جيش داود هما شمة الحرودي ، وأليقا الحرودي (٢صم ٢٥:٢٣)، وقد دعي « شمة » باسم « شموت الهروري » في سفر أخبار الأيام الأول (١أخ ٢٧:١١) وواضح أن « شمة » هو « شموت » أما الهروري والحرودي فنتيجة لتشابه حرفي الدال والراء في العبرية . ولم يذكر في سفر الأخبار اسم « أليقا الحرودي » كما أنه لم يذكر في الترجمة السبعينية .

حروشة الأمم :

ولا يعلم بالضبط ما هو المقصود هنا بكلمة « الأمم »، أما كلمة « حروشة » فمعناها « النحت أو الحفر ». وحروشة الأمم هو المكان الذي بدأ منه سيسرا ـــ قائد جيش يابين ملك كنعان ـــ زحفه إلى نهر قيشون لمحاربة اسرائيل بقيادة باراق ودبورة (قض ١٣:٤). وإلى حروشة الأمم أيضاً هرب جيش سيسرا المندحر المهزوم ، فتعقبه باراق إلى هناك وقضى عليه (قض ١٦:٤).

وليس هناك موضع يفي بكل أوصاف « حروشة الأمم » مثل «الحارثية». وما زالت هناك بقايا حصن قديم على هذا التل العظيم المزدوج الذي يرتفع على الضفة الشمالية لنهر قيشون مشرفاً على الممر الذي بجوار سفح الكرمل المؤدي من الساحل إلى سهل ازدرالون ، ويتحكم في الطريق الصاعد على المنحدر متعرجاً خلال غابة البلوط إلى السهل، ويقع على بعد ستة عشر ميلاً من مجدّو . ولعل في اسم «الحارثية » صدى من الاسم القديم .

حروفي:

هو لقب شفطيا الحروفي أحد المحاربين البنياميين الذين جاءوا إلى داود إلى صقلغ ليساندوه . وربما كان شفطيا الحروفي من بلدة « حاريف » (١أخ ٥:١٢)، أو من أسرة « بني حاريف » (نح ٢٤:٧، ١٩:١٠) .

حروماف:

اسم عبري معناه « أشرم الأنف » وهو اسم أبي « يدايا » الذي رمم جزءًا من سور أورشليم في زمن نحميا (نح ١٠:٣) .

حريم :

اسم عبري معناه « أشرم الأنف » أو « محرَّم بمعني مكرس أو مقدس ». وهو اسم:

(١) أحد رؤساء الشعب الذين ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠:٢٧) .

(٢) اسم أحد رؤوس بيت من بيوت الكهنة ، كان يمثله في عهد يهوياقيم بن يشوع الكاهن «عدنا» (نح ١٢:١٥).

انظر أيضاً « حاريم » في موضعه من هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية .

﴿ ح ز ﴾

حزائيل :

أولاً : في الكتاب المقدس :

كان حزائيل في البداية قائدًا في جيش بنهدد الثاني ملك أرام ، وكان هذا الأخير مريضًا فأرسل حزائيل إلى أليشع النبي — الذي كان وقتئذ في دمشق عاصمة أرام — ليسأله عما إذا كان سيشفي من مرضه أم لا . فأخذ حزائيل هدية بيده من كل خيرات دمشق حمل أربعين جملاً . وجاء ووقف أمام أليشع وطرح عليه سؤال سيده ، فأجابه أليشع : « اذهب وقل له شفاء تشفى. وقد أراني الرب أنه يموت موتاً . فجعل نظره عليه وثبته حتى خجل، فبكى رجل الله»، وأنبأ حزائيل بأنه سيضرب بني إسرائيل بيد لا تعرف الرحمة ، وأنه سيطلق النار في حصونهم ويقتل شبانهم بالسيف ، ويحطم أطفالهم، ويشق حواملهم . فاستنكر حزائيل ذلك ، فقال أليشع لحزائيل : « قد أراني الرب إياك ملكاً على أرام ». وبعد أن كذب حزائيل على سيده قائلاً له إن النبي قال إنه سيشفي ملأ الغدر قلب حزائيل ، وعجل بنهاية بنهدد ، إذ «في الغد أخذ اللبدة وغمسها بالماء ونشرها على وجهه ومات. وملك حزائيل عوضاً عنه » (٢مل ٨:٧—١٥ مع ١مل ١٩:١٥—١٧) .

ومع أن حكمه بدأ في ظل الخيانة والغدر، إلا أن نجاحه كان طويل الأمد، وقد بلغت مملكة أرام في عهده ذروة قوتها. وسرعان ما واتت حزائيل الفرصة لغزو إسرائيل. ففي «راموت جلعاد» — حيث كانت قد حدثت معركة رهيبة بين إسرائيل وأرام، مات فيها أخآب ملك اسرائيل — قابل حزائيل يورام ملك اسرائيل وصهره أخزيا ملك يهوذا حيث كانا قد حشدا جيوشهما للدفاع عن ذلك المعقل المنيع الذي كان الأراميون قد استردوه (٢مل ١٤:١٩ و١٥). ولا نعلم ما أسفرت عنه تلك المعركة، بيد أن يورام أصيب بجروح اضطرته للرجوع عبر الأردن إلى يزرعيل، تاركاً قوات إسرائيل تحت قيادة ياهو الذي مسحه واحد من بني الأنبياء — نائباً عن أليشع — ملكاً على إسرائيل في راموت جلعاد . وفي لقطات مأساوية سريعة ، يذكر سفر الملوك الثاني أحداث ارتقاء ياهو العرش ومقتل يورام وأخزيا وإيزابل زوجة أخآب ، والانتقام من كل بيت أخآب (٢مل ٩، ١٠).

ومهما كانت نتيجة زحف حزائيل على راموت جلعاد ، فإنه لم يمر وقت طويل حتى دمر حزائيل كل البلاد الواقعة شرقي نهر الأردن، « جميع أرض جلعاد، الجاديين والرأوبينيين والمنسّيين، من عروعير التي على وادي أرنون وجلعاد وباشان» (٢مل ١٠: ٣٣، انظر عاموس ١:٣). بل إن مملكة يهوذا لم تنج من يد الأراميين الثقيلة . وواصل حزائيل سيره جنوباً قاطعاً سهل ازدرالون ، سالكاً طريق السهل الساحلي الذي سلكه كثيرون من الغزاة من قبل ومن بعد، فاستولى على جت «وحول وجهه ليصعد إلى أورشليم » (٢مل ١٢:١٧) ففعل الملك يهوآش ما فعله كثيرون من ملوك يهوذا من قبل مع الغزاة ، فأرسل إلى حزائيل «كل الذهب الموجود في خزائن بيت الرب وبيت الملك فصعد حزائيل عن أورشليم» (٢مل ١٢:١٨) .

وقد ظلت إسرائيل ترزح تحت يد حزائيل وابنه بنهدد حيث نقرأ في سفر الملوك: «فحمي غضب الرب على إسرائيل فدفعهم ليد حزائيل ملك أرام، وليد بنهدد بن حزائيل كل الأيام » ولا بد أن مضايقة أرام لإسرائيل كانت شديدة لأنهم لم يبقوا «ليهوآحاز إلا خمسين فارسًا وعشر مركبات وعشرة آلاف راجل لأن ملك أرام أفناهم ووضعهم كالتراب للدوس» (٢مل ١٣: ٣—٧).

وبعد ذلك بأربعين أو خمسين سنة كتب النبي عاموس في مستهل نبوته ذاكرًا أولئك الأراميين الذين أغاروا على إسرائيل متنبئاً بالانتقام المزمع أن يقع على دمشق: « هكذا قال الرب ... لأنهم داسوا جلعاد بنوارج من حديد ، فأرسل ناراً على بيت حزائيل فتأكل قصور بنهدد » (عاموس ١:٣ و٤).

ثانياً : في الآثار :

بعد أن وصلت قوة أرام إلى أوج مجدها ، بدأت شمس عزتها في الأفول ، وهي أحداث لم تذكر في الكتاب المقدس ، ولكنها مهدت الطريق أمام يهوآش بن يهوآحاز ليرد لإسرائيل اعتبارها ويسترجع كل المدن التي كان الأراميون قد استولوا عليها (٢مل ١٣:٢٥). ولمعرفة تلك الأحداث، يلزم الرجوع إلى تاريخ أشور الذي حفظته لنا آثارهم .

نقرأ في سفر الملوك الثاني أن الرب « رأى ضيق اسرائيل ..



قطعة عاج عليها اسم حزائيل

وأعطى الرب إسرائيل مخلصاً فخرجوا من تحت يد الأراميين » (٢مل ١٣:٤ و ٥).

ونجد في سجلات ملوك أشور تفسيرًا لهذه العبارة الغامضة ، فقد حدث ذلك عندما عجز الأراميون عن أن يصدوا هجوم الأشوريين عليهم من الغرب. فعلى المسلة السوداء المحفوظة في المتحف البريطاني، سجل شلمنأسر الثاني (٨٦٠ — ٨٢٥ ق.م.) حملاته التي قام بها في أثناء حكمه الطويل ، وفي هذا السجل نجد الكثير من المعلومات الهامة عن هذه الفترة من التاريخ الإسرائيلي . ففي السنة الثامنة عشرة من حكمه (٨٤٢ ق.م.) حارب شلمنأسر حزائيل . ومع أن المنقوش على المسلة السوداء موجز، إلا أننا نجد تسجيلاً أطول على الألواح التي وجدت في حفائر مدينة نمرود ، فنجده يقول : « في السنة الثامنة عشرة من حكمي ، وللمرة السادسة عشرة، عبرت نهر الفرات ، وكان حزائيل ملك دمشق قد حشد كل قواته وتحصن على قمة جبل سنير (حرمون) الواقع أمام جبل لبنان ، ولكني حاربته وهزمته، وقتلت ستمائة من رجاله المسلحين بالحراب ، وأخذت منه ١١٢١ مركبة، ٤٧٠ جوادًا، كما نهبت كل معسكره . وعندما فر طلباً للنجاة بحياته ،طاردته حتى دمشق عاصمة ملكه ، وحاصرته فيها وأتلفت كل مزروعاته، وتوغلت في أرضه حتى جبال حوران، ودمرت مدناً بلا عدد وأضرمت فيها النيران وحملت معي غنائم لا حصر لها ، ثم سرت حتى جبال بعل روش التي على لسان البحر عند مصب «نهر الكلب » وأقمت لى تمثالاً هناك حيث دفع لي الأراميون والصيدونيون الجزية كما دفعها لى ياهو بن عمري ».

من هذه الوثيقة ، يتضح لنا أن شلمنأسر الثاني لم ينجح في الاستيلاء على دمشق ، وقد ظل هذا حلما يراود الأشوريين ، حتى استطاع رمَّان نيراري الثالث — حفيد شلمنأسر — أن يخضعها لحكمه ، فهو « المخلص » الذي أقامه الرب لينقذ اسرائيل من يد الأراميين ، ومن ثم أمكن ليهوآش ملك اسرائيل أن يسترد المدن التي سبق أن انتزعت من مملكته ، ولكن كان حزائيل قد مات وملك ابنه بنهدد الثالث المدعو «ماري» — في الآثار الأشورية — عوضاً عنه (٢مل ١٣:٢٤ و٢٥).

حزايا :

اسم عبري معناه « الرب قد رأى »، وهو اسم أحد أسلاف عثايا من سبط يهوذا، والذي حظى بالسكنى في أورشليم بعد العودة من السبي (نح ١١:٥).

حزاز :

الحزاز هو القشرة التى تغطي قرحة في الرأس، أو هو قشر الرأس عموماً . والكلمة في العبرية هي « مسباحات ». وقد وردت ثلاث مرات في الأصحاح الثالث عشر من اللاويين، ترجمت في مرتين منها « قوباء » (لا ١٣:٧و٨). وترجمت في العدد السادس منه إلى « حزاز ». وهناك كلمة « سباحات » العبرية (المشتقة من الكلمة الأولى) وترجمت قوباء أيضاً (لا ١٣:٢، ١٤:٥٦). وكان يخشى أن تخفي تحتها ضربة برص ، لذلك كان على من تظهر على جلد جسده أن يعرض نفسه على الكاهن ، فإن رأى الكاهن الضربة في الجلد وفي الضربة شعر قد ابيض ومنظر الضربة أعمق من جلد جسده فهي ضربة « برص » فيحكم بنجاسته. «لكن إن كانت الضربة لمعة بيضاء في جلد جسده ولم يكن منظرها أعمق من الجلد ولم يبيض شعرها ، يحجز الكاهن المضروب سبعة أيام. فإن رآه الكاهن

في اليوم السابع وإذا في عينيه الضربة قد وقفت و لم تمتد الضربة في الجلد، يحجزه الكاهن سبعة أيام ثانية، فإن رآه الكاهن في اليوم السابع ثانية وإذا الضربة كامدة اللون و لم تمتد الضربة في الجلد يحكم الكاهن بطهارته . إنها «حزاز» فيغسل ثيابه ويكون طاهراً» (لا ١٣ :١ــ٨).

كما تترجم كلمة « سفاخ » العبرية، وهي الصيغة الفعلية، إلى « يُصلع »: من أجل أن بنات صهيون يتشامخن ... يُصلع السيد هامة بنات صهيون ويعري الرب عورتهن » (إش ٣ :١٦ و١٧).

حزقي :

اسم عبري معناه « قوتي »، وهو أحد أبناء ألفعل من سبط بنيامين (١أخ ٨ :١٧) .

حزقيال :

أولاً : النبي وسفره :

(١) **شخصه** : حزقيال اسم عبري معناه « الله يقوي »، وهو « حزقيال الكاهن ابن بوزي » (حز ١ :٣). و لم يكن الجمع بين وظيفتي الكاهن والنبي أمراً عارضاً، حيث كان الكهنة قد بدأوا يتبوأون مكان الصدارة، فهكذا كان إرميا بن حلقيا (إرميا ١ :١) وزكريا بن برخيا، كاهنين ونبيين (زك ١ :١، عز ٥ :١، ٦ :١٤، نح ١٢ :٤ و١٦). وبالمثل نلمس النسب الكهنوتي بوضوح في حزقيال . وتظهر اتجاهاته اللاّوية في الأصحاحات الأخيرة (من الأربعين إلى السادس والأربعين) وفي تصويره الرائع للمسيا في صورة رئيس كهنة (٤٥ :٢٢).

ونرى حزقيال في تل أبيب (٣ :١٥) عند نهر خابور (١ :١ ــ ٣، ٣ :١٥) أحد فروع نهر الفرات قرب نيبور حيث وجدت البعثة الأمريكية بقايا أثرية .

أُخذ حزقيال النبي إلى السبي في ٥٩٧ ق.م. وكان لهذا الحادث عميق الأثر في مصير الشعب وعلاقات النبي الشخصية حتى إن حزقيال يؤرخ نبواته بهذه الحادثة .

وقد بدأت نبوات حزقيال في السنة الخامسة من سبي يهوياكين الملك (١ :٢) حين انفتحت السموات فرأى حزقيال « رؤى الله ». وصار كلام الرب إليه ليتنبأ حتى السنة السابعة والعشرين من السبي (٢٩ :١٧) . أي أنه تنبأ في الفترة ما بين ٥٩٣ ــ ٥٧١ ق.م.

ويقدم لنا السفر فكرة عن الأحوال الخارجية للمسبيين، بعد أن فقدوا وطنهم وعاصمتهم وهيكلهم وعبادتهم واستقلالهم كأمة، فكان وضعهم ــ من جميع الجوانب ــ يدعو للرثاء، لقد كانوا أشبه بالأسرى المكبلين بالأغلال .

ومع ذلك كانت الأحوال الخارجية تبدو ــ بصفة عامة ــ محتملة، فكانوا يعيشون في بيوتهم (إرميا٢٩ :٥)، والأرجح أن حزقيال نفسه كان يمتلك منزلاً (حز ٣ :٢٤، ٨ :١). كما احتفظوا بتقاليدهم،فكان شيوخ إسرائيل ويهوذا يترددون على حزقيال كثيراً ليسألوا الرب (٨ :١، ١٤ :١، ٢٠ :١)، ولعل هذا ما يفسر لنا عودة العدد القليل نسبياً إلى وطنهم، عندما سمح لهم بذلك. وقد ضمت النقوش التي تم العثور عليها في نيبور عددًا ضخماً من أسماء يهودية ، مما يدل على أن اليهود قد استقروا هناك وشاركوا في أنشطة البلاد .

عاش حزقيال حياة زوجية سعيدة، لكن كان كلام الرب إليه قائلاً: « هأنذا آخذ عنك شهوة عينيك (زوجتك) بضربة (مرض مفاجيء)،فلا تنح ولا تبكِ ولا تنزل دموعك، تنهد ساكتاً، لا تعمل مناحة على أموات » وماتت زوجته مساءً، وفعل في الغد كما أمره الرب. وكان هذا إشارة إلى خراب أورشليم وتنجيس المقدس ، فيفعلون كما فعل حزقيال، فلا ينوحون ولا يبكون ، بل مثل ما صنع يصنعون (٢٤ :١٥ ــ ٢٦). وهكذا ــ كما حدث مع هوشع ــ أصبحت حياة حزقيال الشخصية جزءًا من خدمته .

وفي أي عمر ترك حزقيال أورشليم ؟ هناك جملة إجابات على هذا السؤال :

فيبدو من إلمام حزقيال بالأمور الكهنوتية وبالخدمة في الهيكل ــ كما يتضح من الأصحاحات التسعة الأخيرة ــ أن حزقيال قد خدم في الهيكل ، بيد أن معرفته في هذا المجال يمكن تفسيرها ــ بصفة عامة ــ من خلال إلمامه شخصياً بالهيكل والشريعة ودراسة التوراة. ومن المتفق عليه أن حزقيال قد أخذ إلى السبي وهو في الخامسة والعشرين ، وصار إليه كلام الرب، وهو في الثلاثين من عمره . وهو ما يتفق مع ما كتبه يوسيفوس من أن حزقيال سُبي إلى بابل في شبابه . ولعل الآية الأولى في السفر ، وهي : « وكان في سنة الثلاثين » (١ :١)، مع الآية الثانية : « السنة الخامسة من سبي يوياكين الملك » (١ :٢)، تشير إلى عمر حزقيال وقتئذ . ومما هو جدير بالذكر أن السنة الثلاثين من عمر الإنسان لها مغزى خاص بالنسبة للاويين (عدد ٤ :٣ و٢٣ و٣٠ و٣٩). وقد حدث فيما بعد ــ وليس بالصدفة قطعاًــ أن بدأ يسوع ويوحنا المعمدان خدمتهما العامة في سن الثلاثين (لو ٣ :٢٣).

ويجب أن نذكر أن هناك محاولات لتفسير هذا الأمر على أساس حكم نابوبولاسار، إلا أنه ليس لدينا المعلومات الكافية عن ذلك العصر، علاوة على عدم توافق التواريخ ، فقد حكم نابوبولاسار منذ عام ٦٢٥ ق.م. وبذلك لا تتفق السنة الثلاثون

من حكمه مع ٥٩٣ ق.م. كما يذكر حزقيال (٢:١). وليس لدينا إلا القليل لنقوله في تفسير الثلاثين عاماً بأنها المدة التي مضت منذ اكتشاف سفر الشريعة في عام ٦٢٢ ق.م. في عهد يوشيا الملك (٢مل ٢٢:١ — ١١)، فليس ثمة إشارة إلى أن هذا الحادث قد اعتبر بداية حقبة من التاريخ. ولا يمكن ربط ما ورد في سفر حزقيال (١:١)، به مع عدم وجود أي تلميح لذلك .

وكما هو الحال مع غالبية الأنبياء ، هناك العديد من الأساطير التي حيكت حول شخصية حزقيال، فقيل إنه كان معلما لفيثاغورس ، أو خادماً لإرميا، وكان بالفعل على صلة وثيقة به ، أو شهيداً من الشهداء ، كما قيل إنه دفن في قبر سام وأرفكشاد .

وكثيراً ما أمره الرب أن يصمت ولا يتكلم بسبب عناد وتمرد بيت إسرائيل، فقد تكرر القول « إن سمعوا وإن امتنعوا لأنهم بيت متمرد » (حز ٣:٢٤ — ٢٧، ٢٤:٢٥ — ٢٧، مع ٢:٥ — ٧، ٣:٧ — ٩ و٢٧ ... إلخ) .

لقد كان النبي يعيش في وسط أشواك : قريس وسلاء ويقيم بين عقارب (حز ٢:٦)، ويصطدم بعقليات بني اسرائيل المتحجرة التي كانت أصلب من الصوان وأصلد من الماس (حز ٣:٨ و٩).ولقد اتهمه معاصروه بأنه يتكلم بأمثال ورموز ، فنراه يقول للرب : « آه ياسيد الرب . هم يقولون أما يمثّل هو أمثالاً؟ » (حز ٢٠:٤٩). كما يقول الرب عن الانطباع الذي تركته أقوال حزقيال في الناس : « ها أنت لهم كشعر أشواق لجميل الصوت يحسن العزف، فيسمعون كلامك ولا يعملون به » (٣٣:٣٢). فكان تقديرهم له منصباً على الجانب الجمالي في أقواله .

(٢) السفر :

(أ) أصالة السفر : عند مقارنة سفر حزقيال بسائر الأسفار النبوية، نجد أن أصالة سفر حزقيال لم تكن في الواقع موضع جدل على الاطلاق، كما لم يتطلب إثبات كتابته للسفر جهدًا، وقد باءت بالفشل كل الجهود التي بُذلت لإثبات تعدد الكاتبين له.

أما الجهود التي قام بها زونز (Zunz) قديماً، ثم ساينكه (Saineke) لإثبات أن سفر حزقيال قد كتب في زمن الحكم الفارسي أو اليوناني، والمحاولة التي قام بها كروتزمان (Kroetzmann) لإثبات حدوث تنقيحين للسفر ، فليس لها جميعها أي سند . أما ما يزعمه « فولز » (Volz) بأن الأصحاحات التسعة الأخيرة (٤٠ — ٤٨) قد كتبها تلميذ لحزقيال، فإنما هو زعم باطل لا أساس له. وهناك قناعة عامة بأن سفر حزقيال يتميز بوحدته حتى إننا إما أن نقبل السفر كله أو نرفضه كله ، لكن ليس ثمة سبب واقعي يدعو إلى رفضه .

(ب) محتويات السفر : إن أقسام السفر — بعامة— شديدة الوضوح ، فالسفر— بداية — ينقسم إلى قسمين يفصل بينهما إعلان سقوط أورشليم في الأصحاح الثالث والثلاثين . والقسم الأول منها يتناول الإنذارات والتهديدات ، أما القسم الثاني فيتكلم عن التعزية والتشجيع . ولعل يوسيفوس عندما قال إن حزقيال قد كتب سفرين كان يقصد هذين القسمين .

إن تقديم النبوات عن العزاء ، بعد نبوات الوعيد والتهديد في أسفار نبوية أخرى ، أمر له أهميته . والتقدير السليم لهذه الحقيقة عامل هام في صد الهجمات الموجهة إلى أصالة هذه الأسفار .

وقد اضطر حزقيال — حتى إلى وقت سقوط أورشليم — أن يناقض الآمال التي روَّجها الأنبياء الكذبة بأن الله لن يسمح بوقوع هذه الكارثة . فقد أكد حزقيال بكل إصرار وجزم أن الارتداد بلغ مدى بعيداً حتى إن الله لا يرى معه بدًا من وقوع الكارثة ،ولم يكن ثمة انتهاك لوصية من الوصايا — دينية أو أخلاقية — لم يضطر النبي إلى مواجهة الشعب به في الأقسام الثلاثة (حز ٣:١٦—٢١، ٨:١—٤، ٢٠:١—١٠ إلى ٢٤:١— ١٤، إلى اليوم العاشر من الشهر العاشر من السنة التاسعة (٥٨٩ ق.م.) حيث شبَّه أورشليم بالقدر التي تغلي وبها قطع اللحم والعظام ، كما صوَّر خراب المدينة دون أن يبكيها أحد ، بموت زوجته المفاجيء دون أن يُسمح له بالبكاء عليها .

وبعد الأجزاء الخمسة من القسم الفرعي الأول — الذي يشير إلى إسرائيل — والتي يقدم لكل منها بتاريخ جديد وبذلك يفصلها عن غيرها ، مع ترتيبها ترتيباً زمنياً (حز ١:١ — ٣، ويليها مباشرة تكريس النبي للعمل، ثم ٣:١٦ — ٢١، ٨:١ — ٤، ٢٠:١ — ١٢، ٢٤:١ — ٥). يلي ذلك القسم الفرعي الثاني ويشمل أقوال الله السبعة ضد بني عمون (٢٥:١ — ٧)، وموآب (٢٥:٨ — ١١)، وأدوم (٢٥:١٢ — ١٤)، والفلسطينيين (٢٥:١٥ — ١٧)، وصور (٢٦:١ — ٢٨:١٩)، وصيدون (٢٨:٢٠ — ٢٦)، ومصر (٢٩:١ — ١٦). وواضح أنها مرتبة ترتيباً جغرافياً، وأطولها هي النبوة ضد « صور » والنبوات ضد مصر وجميعها محددة بتواريخ معينة (٢٦:١، ٢٩:١، ٣٠:١، ٣٢:١و١٧) ولعل الاشارة — في الأصحاح التاسع والعشرين — إلى صور (٢٩:١٧ — ٢١) هي آخر ما تنبأ به حزقيال (في ٥٧١ ق.م.)، وقد وضعت هنا في مكانها المناسب ، بسبب ارتباطها بالتهديد الموجه ضد مصر (حيث أن الأصحاحات من الأربعين إلى الثامن والأربعين ترجع إلى ٥٧٣ ق.م. كما جاء في ٤٠:١) .

ومن الواضح أن العدد سبعة لم يرد صدفة أو اعتباطا ، حيث يظهر في تهديدات أخرى من هذا النوع، أن رقما رمزيا قد اختير

قصدًا، ففي إشعياء (١٣ إلى ٢٢) نجد عشر نبوات، كما نجد عشر نبوات في إرميا (٤٦ إلى ٥١). وهي حقيقة تعد — في مثل هذه الأحوال — حجة هامة في التصدي للهجمات الموجهة إلى أصالة السفر.

والأرجح أن الأجزاء الخمسة من القسم الفرعي الأول مع الأجزاء السبعة من القسم الفرعي الثاني ، تكمل بعضها بعضاً ، مكونة اثني عشر جزءًا (انظر التركيب المشابه في الخروج ١:٢٥ إلى ١٠:٣٠) وكذلك التركيب المشابه في (حزقيال ٣٤ إلى ٤٨ المكون من ٥ + ٧ أجزاء) . وعبارات الوحي ضد الدول الأجنبية لا تتلاءم فحسب مع وضعها بين الأصحاح الرابع والعشرين والعدد الحادي والعشرين من الأصحاح الثالث والثلاثين ، بل إنها — بمضمونها — تساعد مساعدة بالغة على تفسير الصعوبة الموجودة في الأصحاح الرابع والعشرين، وبذلك تسد هذه الفجوة بصورة مرضية . فبوصول الأخبار بسقوط أورشليم في ٥٨٦ ق.م. (انظر حز ٢١:٣٣ — ٢٩) — الذي سبق أن أنبأ به في الأصحاح الرابع والعشرين — والمسبوقة بنداء الرقيب لهم إلى التوبة (١:٣٣ — ٢٠)، والمتبوعة بتوبيخهم على القبول الظاهري لكلمة النبوة، يختم القسم الرئيسي الأول من السفر .

وينقسم القسم الرئيسي الثاني إلى قسمين فرعيين ، يتناول أولهما تطور المستقبل — البعيد والقريب — بالنسبة لطبيعته الداخلية ومسار التاريخ (حز ٣٤ إلى ٣٩):—

(١) الراعي الحقيقي لإسرائيل (حز ٣٤) .
(٢) مصير أدوم (حز٣٥) .
(٣) خلاص إسرائيل من معاملة الوثنيين المزرية ، وارتدادها عليهم (حز ١:٣٦ — ١٥).
(٤) تدنيس إسرائيل لاسم يهوه ، وتقديس يهوه لاسمه (حز ١٥:٣٦ — ٣٨).
(٥) إحياء الأمة الإسرائيلية (حز ١:٣٧ — ١٤) .
(٦) توحيد المملكتين المنقسمتين (حز ١٥:٣٧ — ٣٨) .
(٧) الإطاحة بقوة الأمم الشمالية (حز ٣٨، ٣٩) .

أما القسم الفرعي الثاني (ص ٤٠ — ٤٨) فيشتمل على إعادة ترتيب الشئون الخارجية للشعب في رؤية في مطلع عام ٥٧٣ ق.م. فبعد المقدمة التوضيحية (حز ١:٤٠ — ٤) تأتي:

(١) إرشادات بخصوص الهيكل (٥:٤٠ إلى ١٢:٤٣)
(٢) المذبح (حز ١٣:٤٣ — ٢٤:٤٦).
(٣) النهر العجيب الخارج من الهيكل والذي تنمو على شواطئه أشجار لا ينقطع ثمرها لأنها تعطى ثمرًا جديدًا كل شهر (حز ١:٤٧ — ١٢).
(٤) حدود الأرض وتقسيمها بين الأسباط الاثني عشر (حز ١٣:٤٧ — ٢٩:٤٨).
(٥) حجم المدينة المقدسة وأسماء أبوابها الاثني عشر (حز ٣٠:٤٨ — ٣٥).

ويبرز في البنود ٣و٤و٥ رقم ١٢ بوضوح. ولعلنا نستطيع أيضاً أن نقسم كلا من البندين ١و٢ إلى ١٢ جزءًا كما يلي :

فينقسم البند الأول إلى : (١)— حز ٥:٤٠—١٦، (٢)—١٧—٢٧، (٣)—٢٨—٣٨، (٤)—٣٩—٤٧، (٥)—٤٨و٤٩، (٦)—١:٤١—٤، (٧)—٥:٤١—١١، (٨)—١٢:٤١—١٤ (٩)—١٥:٤١—٢٦، (١٠)—١:٤٢—١٤، (١١)—١٥:٤٢—٢٠، (١٢)—١:٤٣—١٢.

أما البند الثاني فينقسم إلى :(١)—١٣:٤٣—١٧، (٢)—١٨:٤٣—٢٧، (٣)—١:٤٤—٣، (٤)—٤:٤٤—١٤، (٥)—١٥:٤٤—٣١، (٦)—١:٤٥—٨، (٧)—٩:٤٥—١٢، (٨)—١٣:٤٥—١٧، (٩) — ١٨:٤٥ — ٢٥، (١٠) — ١:٤٦ — ١٥، (١١)—١٦:٤٦—١٨، (١٢)—١٩:٤٦—٢٤).

وعلى اية حال فإن القسم الرئيسي الثاني جميعه (ص ٣٤ إلى ٤٨) يحتوي على نبوات بالخلاص . لقد كان الناس حتى عام ٥٨٦ ق.م. في حالة اطمئنان وثقة حتى اضطر حزقيال الى توبيخهم. لكن بعد سقوط أورشليم ، حدث تغيير في كلا الجانبين ، فأصبح الناس في حالة يأس ، وكان هذا هو الوقت المناسب للنبي لكي يبشرهم بالخلاص . وسنتناول النبوات الهامة في موضع آخر من هذا المبحث .

(٣) علاقته بإرميا : يشكل إرميا وحزقيال ثنائياً نبويا ، مثل إيليا وأليشع، وعاموس وهوشع ، وإشعياء وميخا، وحجي وزكريا. وكما حدث عندما أرسل الرب يسوع تلاميذه اثنين اثنين (لو ١:١٠)، وكما ارتبط بطرس ويوحنا (أع ١:٣)، وبولس وبرنابا (أع ٧:١٣)، فقد تنبأ كلا النبيين في زمن واحد تقريباً ، كما كان كلاهما من سلالة كهنوتية ، وقد شهد كلاهما سقوط الأمة اليهودية ، وعايشا مصير الدولة اليهودية إلى أن حلت بها الكارثة. وظلا يوبخان وينذران ويحثان ، بل يعزيان ويشجعان .

وهناك تشابه كبير بينهما حتى في التفاصيل، كما في إنذار الرعاة غير الأمناء (حز ٢:٣٤ — ٦، إرميا ١:١٣ — ٤)، وفي الجمع بين المملكتين الشمالية والجنوبية وإدانتها معاً رغم التنبؤ بتوحيدهما والصفح عنهما حز ١٦:٢٣، إرميا ٦:٣ — ١١، حز ١٥:٧ — ٢٢، إرميا ١٤:٣ — ١٨، ٥:٢٣ و٦، ٣٠—٤٠:٣١)

كما يتشابه حزقيال وإرميا في نظرتهما الواقعية لحالة الشعب

الدينية ، فكلاهما يرفض القول الشائع : الآباء أكلوا الحصرم وأسنان الأبناء ضرست » (حز ١٨ : ٢ ، إرميا ٣١ : ٢٩)، وكذلك في إهتمامهما بحالة القلب لا بالمظهر (حز ٢٦:٢٥ — ٣١، إرميا ٢٤: ٧، ٣١: ٢٧ — ٣٤، ٣٢: ٣٩، ٣٣: ٨)وفي تشبيههما الدينونة القادمة بالقدر الذي يغلي (حز ٢٤: ٣ — ١٤، إرميا ١: ١٣ و١٤)، ثم في نبواتهما عن المسيا كالملك الكاهن (حز ٢١: ٢٥ و٢٦، ٤٥: ٢٢، إرميا ٣٠: ٢١، ٣٣: ١٧ — ١٩). ولا يمكن فهم أحدهما تماماً منفصلاً عن الآخر ، حيث أن الكتابات النبوية قد وجدت مكانها في الكتاب المقدس كأسفار قانونية فور تدوينها أو بعد ذلك بقليل (انظر عبارة « الانبياء الأولين » في زك ١: ٤، ٧: ٧ و١٢، وكذلك الاقتباسات المتزايدة باستمرار عن الأنبياء السابقين في الأنبياء المتأخرين ، وكذلك عبارة يوسيفوس عن التعاقب الدقيق للانبياء إلى زمن أرتحشستا) .

ولعل حزقيال أراد من مقدمة سفره أن يربط بينه وبين سفر إرميا السابق له .

(٤) وضع السفر ومكانته بين الأسفار القانونية : في الكثير من المخطوطات العبرية، وبخاصة عند اليهود من الفرنسيين والألمان، تبدأ أسفار الأنبياء المتأخرين بإرميا فحزقيال فإشعياء . أما في النسخة الماسورية ومخطوطات يهود أسبانيا ، فقد جاء ترتيب أسفار الأنبياء حسب الترتيب التاريخي وحجم السفر، فجاءت : إشعياء فإرميا فحزقيال .

ويقول جيروم إن في أول السفر وفي نهايته أجزاء غامضة ، لذلك — مثلها مثل بداية سفر التكوين — لم يكن مسموحاً بقراءتها إلا لمن بلغ الثلاثين من العمر . وفي فترة ازدهار مدرستي هلّيل وشمعي ، اعتبر سفر حزقيال — مع أسفار الأمثال والجامعة وأستير ونشيد الأنشاد — من الكتب التي طالب البعض بإخفائها عن العامة ، ليس على أساس أي شك في قانونية السفر — حيث أن قانونيته كانت أمراً مقطوعاً به — ولا لمحاولة استبعاده من الأسفار القانونية، إذ لم يكن ذلك يتفق مطلقاً مع التقدير الرفيع الذي حظيت به هذه الأسفار، وبخاصة سفر أستير ، بل كانت القضية هي استبعاد هذه الأسفار من قراءة العامة لها في خدمات العبادة . ولكنهم لم ينجحوا في ذلك ، ولم يكن السبب في هذا الرأى ، هو الشك في صدق وأصالة هذه الأسفار ، بل بالنسبة لما تضمنته . كما أن زونز (Zunz) يضيف سبباً آخر هو الرغبة في تجنب تدنيس الرؤية المقدسة في بداية السفر ، وليس ثمة شك في أن ما رأوه من اختلاف أسلوب هذا السفر عن التوراة ، كان هو الدافع إلى عدم استحسان قراءته أمام العامة .

ثانياً : أهمية سفر حزقيال في التاريخ الديني لاسرائيل :

تدور النقطة الأولى من النقاط الخمس في هذا الموضوع ، حول الخصائص الأساسية للسفر وأهميته، أما النقاط الأربع الأخرى فتدور حول دراسة محتويات السفر .

(١) الخصائص الأساسية للسفر :

ليس من الصواب أن نعتبر حزقيال مجرد كاتب، كما يحاول البعض ، لأنه كغيره من الأنبياء، إنما نطق بالأقوال التي أعلنها له الله (حز ٣: ١٠ و١١، ١٤: ٢ — ٢٥، ٢٠: ١ — ٣ و٢٧، ٢٤: ١٨ — ٢٠، ٤٣: ١٠ و١١)، إلا أنه لم يتصل إلا بعدد قليل من الشعب ، ولكنه اهتم — ربما أكثر من الأنبياء السابقين — بأن تصل رسالته إلى دائرة أوسع ، وأن يكون لها تأثير دائم، وذلك بتدوينها في كتاب. وسنحاول هنا دراسة السفر، أولاً من جهة قيمته الشكلية والجمالية . ومن العسير أن نقدم في مثل هذه العجالة السريعة فكرة عامة عن الكنوز الهائلة من الأساليب البلاغية التي كانت طوع أمره في التعبير عن أفكاره .

(أ) الرؤى : مما يجذب انتباهنا لأول وهلة ، الرؤى العديدة، فمنذ البداية انفتحت له السماء ورأى رؤى الله : « وإذ بريح عاصفة جاءت من الشمال . سحابة عظيمة ونار متواصلة ». وكان يحمل هذه البكرة أو المركبة — التي رآها— شبه أربعة حيوانات (أى كائنات حية) لها شبه إنسان. أما شبه وجوهها فوجه إنسان ووجه أسد ووجه ثور ووجه نسر، ممثلين بذلك كل الخليقة الحية. وتظهر هذه الحيوانات الأربعة أيضاً في رؤيا يوحنا (رؤ ٤: ٦و٧) وقد رأى فيها البعض رموزًا للبشيرين الأربعة. وفي الأصحاح العاشر تتحرك مركبة العرش هذه في الرؤيا تاركة الهيكل، ومتجهة إلى الشرق، ثم تعود للظهور ثانية في النبوة عن الخلاص (ص ٤٣). كما يجب أن تُفهم الأصحاحات التسعة الأخيرة على أنها رؤيا (انظر حز ٤٠: ٢). ويجب أخيراً ألا ننسى إحياء الأمة اليهودية في الأصحاح السابع والثلاثين، حيث يصور ذلك ببقعة مليئة بعظام يابسة ، ولكن هذه العظام تتقارب كل عظم إلى عظمه وتكتسي عصباً ولحماً ويُبسط عليها جلد وتهب عليها الروح فتحيا (وكلمة ريح تعني الريح أو الروح).

ويرى البعض أن رؤى حزقيال، مثل رؤى زكريا ، لا تعبر عن خبرات واقعية، ولكنها صور أدبية ، ويرجعون ذلك إلى أن عدد الرؤى كبير جداً وأنها شديدة التعقيد، ولذلك من العسير عرضها وتقديمها كخبرات واقعية . ولكننا نقول بكل وضوح إن هذه القاعدة خطيرة وغير موضوعية ولا يمكن تطبيقها على هذه الحالة ، فمهما كانت الحقائق المذكورة صحيحة في حد ذاتها ، إلا أنها لا يمكن أن تؤدى بنا إلى هذه النتيجة ، فلا يقتصر الأمر على عدم القطع بعدد الرؤى التي يحتمل أنها كانت خبرات واقعية (فمثلا في عاموس ٧و٨ خمس رؤى ، تعتبر بوجه عام خبرات واقعية) . ومن المستحيل أيضاً أن نعتبره أمراً بدهياً

بالنسبة إلى استحالة العمليات التي لا يمكن لنا تحقيقها في خبراتنا الشخصية ، حيث أن هذه الرؤى جميعها من الوجهتين الدينية والأخلاقية — تتفق مع سائر نبوات العهد القديم ، وإن كانت فريدة في طبيعتها .

وأخيراً ليس هناك ما يدعو لاعتبارها صوراً أو أشكالاً أدبية ، لذلك نحن نتمسك تماماً بقناعتنا بأن تلك الرؤى إنما هي خبرات واقعية .

(ب) الأعمال الرمزية : ونجد في سفر حزقيال أيضاً عددًا كبيراً من الأعمال الرمزية ، فبناء على أمر الله لحزقيال ، رسم حزقيال مدينة أورشليم على « لبنة » وجعل عليها حصارًا (حز ٤ : ١ — ٣). كما أمره أن يتكيء على جنبه الأيسر وهو مربوط ثلاث مئة وتسعين يوماً ليحمل إثم بيت إسرائيل ، ثم يتكيء على جنبه الأيمن أربعين يومًا ليحمل إثم بيت يهوذا ، كل يوم عوضًا عن سنة (٤ : ٤ — ٦) . كما أمره الرب أن يكون الطعام الذي يأكله — خلال الثلاث مئة والتسعين يوماً — بالوزن، « كل يوم عشرين شاقلاً ، من وقت إلى وقت تأكله . وتشرب الماء بالكيل »، وأن يخبزه على خثي البقر ، وذلك إشارة إلى حال الشعب في أيام السبي .

كما أمر الرب حزقيال أن يأخذ موسى الحلاق ويمررها على رأسه وعلى لحيته ،ويقسم الشعر بالميزان ، ويحرق ثلثه بالنار ، ويضرب ثلثه الثاني بالسيف ، ويذري الثلث الأخير إلى الريح ، وأن يأخذ منه قليلاً بالعدد ويصرّه في أذيال ثوبه . وكان ذلك تصويراً لما سيحل بالشعب ، فلا تبقى منه إلا بقية صغيرة (٥ : ١ — ٤) .

ويأمره في الأصحاح الثاني عشر أن يهيء لنفسه أهبة جلاء، وأن يرتحل قدام عيونهم نهارًا، وأن يخرج مساء قدام عيونهم، وأن يغطي وجهه فلا يرى الأرض (١٢ : ١ — ١٦). وكان ذلك كله رمزًا إلى ذهاب اسرائيل إلى السبي في بابل، كما يرمز إلى أن ملك اسرائيل لن يرى الأرض التي سيسبي إليها، وهو ما حدث لأن الكلدانيين قلعوا عيني صدقيا الملك (٢مل ٢٥ : ٧).

كما أمره الرب أن يأخذ عصا « ويكتب عليها ليهوذا ولبني إسرائيل »، ويكتب على الأخرى « ليوسف عصا أفرايم وكل بيت اسرائيل ، وأن يقرنهما الواحدة بالأخرى كعصا واحدة ، إشارة إلى أن السيد الرب سيجمع بني إسرائيل من كل ناحية ويصيرهم أمة واحدة، «ولا يكونون بعد أمتين ولا ينقسمون بعد إلى مملكتين » (٣٧ : ١٥ — ٢٢). ولا يمكن القطع بما إذا كانت هذه الأفعال الرمزية — أو على الأقل بعضها مما يصعب تنفيذه عملياً ، مجرد رؤى ، كما في حالة توزيع كأس خمر سخط الله على جميع الشعوب (إرميا ٢٥ : ١٥)، حيث لا يمكن تفسير ذلك إلا على أنه رؤية . إلا أنه يبدو لنا — على أي حال — أن اعتباره مجرد صورة مجازية أدبية هو أمر غير حتمي بل وغير مرضي .

(ج) القصص الرمزية :من بين العديد من القصص الرمزية، يشد انتباهنا صورة الأختين الخائنتين « أهولة وأهوليبة » ، أي السامرة وأورشليم ، حيث يصور حزقيال علاقتهما بالرب ثم خيانتهما له ، في صورة مزرية جدًا تمجها العقول الحساسة (انظر الأصحاحين ٢٣، ١٦). كما يصور حزقيال الملك صدقيا في صورة كرمة غرسها نسر عظيم (أي ملك بابل)، ولكن هذه الكرمة تحولت نحو نسر عظيم آخر (أي ملك مصر) . وبسبب هذه الخيانة تقلع أصول الكرمة ويقطع ثمرها فتيبس ، حتى ينبت الله في النهاية شجرة جديدة من غصن آخر (ص ١٧) .

(د) المراثي : ونذكر منها ما جاء في الأصحاح التاسع عشر عن اللبوة التي ربت أشبالاً واحداً بعد الآخر ، ولكنها أخذت أيضاً الواحد بعد الآخر في مصيدة وسيقت بخزائم ، والإشارة واضحة إلى يهوآحاز ويهوياكين ، ثم أن اللبوة — التي شبهت قبلاً بالكرمة — تنفى إلى أرض بعيدة (صدقيا). كما رفع حزقيال مرثاة أخرى على صور التي شبهها بسفينة فاخرة (٢٧ : ١ — ٣٦)، ومرثاة أخرى على ملك صور الذي طرح من فوق «جبل الله» (٢٨ : ١١ — ١٩)، ثم مرثاة على فرعون ملك مصر مشبهاً له بتمساح في البحار (٣٢ : ١ — ١٦).

ولقد رأينا فيما سبق أن معاصري حزقيال عرفوا له قدره من الناحية الجمالية على الأقل ، فأي انطباع يتركه حزقيال علينا اليوم ؟ كثيرًا ما يوصف اليوم بأنه : « من أعظم الشعراء »، «رائع الخيال»، «تبدو قوته في صوره المجازية البليغة» . وفي نفس الوقت هناك من يقول عنه : « ليس لديه موهبة شعرية » ، أو أنه « أكثر الكتّاب رتابة بين الأنبياء » .

وثمة أفكار أخرى كثيرة مشابهة تقال اليوم عن حزقيال ، ويقول « فردريك فون شيلر » (F-von Schiller) إنه كان من عادته أن يقرأ سفر حزقيال لما فيه من روائع الوصف ، بل إنه كان يريد شخصياً أن يتعلم العبرية لكي يستمتع بقراءة السفر في لغته الأصلية . كما أن « هردر » (Herder) — وله دراية غير منكرة بشعر كثير من الأمم — يسمي حزقيال : « أسخيلوس (شاعر يوناني يعتبر أبا التراجيديا اليونانية) العبريــة وشكسبيرها » .

(٢) حزقيال والنظام اللاوي :

(أ) حزقيال ٤٤ : ٤ — ٨ القول بأن حزقيال كان أول من ميز بين الكهنة واللاويين :

(١) الحقائق الكتابية عن هذا الموضوع : في الرؤيا عن إعادة بناء العلاقات الخارجية للشعب في المستقبل (الأصحاحات ٤٠

ـــ ٤٨)، وفي الجزء الثاني المختص بنظام العبادة (١٣:٤٣ ـــ ٢٤:٤٦)، يوبخ حزقيال بني إسرائيل بناء على أمر الرب: « لأنه هكذا قال السيد الرب : « ابن الغريب أغلف القلب وأغلف اللحم لا يدخل مقدسي »، وذلك لأن بني إسرائيل أدخلوا أبناء الغرباء غلف اللحم للخدمة في مقدس الرب ، فنجسوا الهيكل ، كما أنهم لم يحرسوا حراسة أقداس الرب ، بل أقاموا حراسًا يحرسون ـــ عوضًا عنهم ـــ مقدس الرب (٤:٤٤ ـــ ٩). بل كان على اللاويين ـــ الذين ابتعدوا سابقاً حين ضل بنو إسرائيل وراء أصنامهم في المرتفعات ، فكانوا معثرة إثم لبيت إسرائيل ، فمنعهم السيد الرب من أن يكهنوا له أو أن يقتربوا من أقداس بيته ، بل كان عليهم أن يقوموا بحراسة بيت الرب لكل خدمة، لكل عمل ما يعمل فيه . لقد رُفضوا من الكهنوت عقاباً لهم على ذنبهم ، أما الكهنة اللاويون بنو صادوق الذين حرسوا حراسة مقدس الرب ، فهم وحدهم يتقدمون إلى الرب ليخدموه ويدخلوا مقدسه ويباشروا مهام الكهنة (خر ٩:٤٤ ـــ ١٦).

(٢) والتفسير الحديث لهذا النص (٤:٤٤ ـــ ١٦) يعتبر واحداً من أهم الأدلة التي يستند إليها ويلهاوزن (Wellhausen) ومدرسته، فهم يزعمون أنه حتي القرن السابع قبل الميلاد ، لم يكن هناك تمييز بين الأشخاص الذين يقومون بطقوس العبادة في إسرائيل، ويزعمون أن الدليل على ذلك مستمد من تاريخ الفترة السابقة، كما من سفر التثنية الذي يرجع به النقاد إلى ذلك التاريخ، ويقولون إن حزقيال كان أول من غيَّر ذلك ، فهو في هذه الفقرة (حز ٤:٤٤ ـــ ١٦) يميز ـــ لأول مرة ـــ بين الكهنة والطبقة الأدنى من اللاويين، وبناء على ذلك ، لم يكن حزقيال يعرف شيئاً عن وظيفة رئيس الكهنة ، لأنها لم يكن قد أصبح لها وجود بعد . ويقولون إن الأمور جرت كما يلي: إن سفر التثنية الذي أبطل العبادة على المرتفعات وركز على إجراءات العبادة ، أبدى اهتماماً بالكهنة المعزولين الذين كانوا يخدمون على المرتفعات ، فسمح لهم بأن يباشروا عملهم في أورشليم مثل جميع إخوتهم من سبط لاوي، وسمح لهم أن يتمتعوا بنصيب مساوٍ لهم: « إذا جاء لاوي من أحد أبوابك ... حيث هو متغرب ... وخدم باسم الرب إلهك مثل جميع إخوته اللاويين الواقفين هناك أمام الرب ، يأكلون أقساماً متساوية» (تث ٦:١٨ ـــ ٨) وبرغم الإقرار بجميع الوصايا الأخرى في سفر التثنية، فإن هذه الفريضة وحدها لاقت معارضة ، فلم يسمح لكهنة المرتفعات بالصعود إلى مذبح الرب في أورشليم (٢مل ٩:٢٣)، ولكن حزقيال ـــ حسب رأى ويلهاوزن ـــ « يخلع على منطق الحقائق رداء أدبياً » بتصويره أن استبعاد كهنة المرتفعات كان عقابًا لهم على خدمتهم في المرتفعات على الرغم من أنهم كانوا يشغلون هذا المركز في الماضي بناء على حق شرعي .

ويقولون إن الواقع هو أن هؤلاء اللاويين لم يخضعوا بسهولة لهذا الأمر، ويستشهدون بأن ثورة قورح إنما كانت نتيجة لذلك (الأصحاح السادس عشر من سفر العدد) .

كما يقولون أيضاً إن عدد الذين رجعوا مع زربابل من السبي كان ٤٢٨٩ كاهنا (عز ٢: ٣٦ ـــ ٣٩)، بينما لم يرجع من اللاويين سوي ٧٤ (عز ٤٠:٢) مما يدل على عدم رضى اللاويين على ذلك الوضع الذي ذكره حزقيال عن كهنة المرتفعات ، فهم يرون أن حزقيال أوجد تمييزًا بين الكهنة وبين اللاويين ، وجعل منهما فريقين منفصلين ، ولكن سفر التثنية يذكر مرارًا عبارة « الكهنة اللاويين » (انظر تث ٩:١٧ و١٨، ١:١٨، ٨:٢٤، ٩:٢٧).

(٣) وبتمحيص هذا الرأى، نجد أن تفسيرهم لهذا الجزء من حزقيال (٤:٤٤ ـــ ٨) وكل ما بنوه عليه، لا أساس له ولا يمكن الدفاع عنه. إن هذا الافتراض لا يمكن إثبات أنه كان قائماً فيما قبل السبي، والزعم بأنه إلى القرن السابع قبل الميلاد، لم يكن في إسرائيل تمييز بين القائمين بالخدمات الدينية العامة، هو زعم يتنافى مع العقل ، فشهادة التاريخ تدحضه، ففيما قبل السبي ورد ذكر الكاهن العظيم بوضوح (٢مل ٩:١٢ و١٠، ٤:٢٢ و٨، ٤:٢٣)، وبالتالي لم يكن « الكاهن العظيم » من نتاج فترة ما بعد السبي. كما كان عالي (١صم ٤:١)، وأخيمالك (١صم ٢١و٢٢) وأبياثار(١مل ٢٦:٢ و٢٧) وصادوق (١مل ٣٥:٢) يشغلون مركزًا أعلى بكثير من مجرد كاهن عادي. ورغم أن عبارة الكاهن العظيم (أو رئيس الكهنة) لم تذكر مع أسماء هؤلاء، إلا أنها مذكورة فيما يعتبرونه من القوانين الكهنوتية (انظر لا ١٠:٢١، عدد ٢٥:٣٥ ـــ ٢٨). كما نعلم أن وظيفة الكاهن العظيم أو رئيس الكهنة ، انتقلت من هرون إلى ابنه ألعازار ثم إلى ابنه فينحاس (تث ٦:١٠، يش ٣٣:٢٤ ، قض ٢٨:٢٠، عدد ١١:٢٥). وقبل زمن عالي انتقلت وظيفة الكهنوت إلى نسل إيثامار الابن الآخر لهرون (١أخ ٣:٢٤) ، ولكن بعد عزل أبياثار وإقامة صادوق، عاد الكهنوت ثانية إلى نسل ألعازار (١مل ٢٦:٢ و٢٧ و٣٥ ـــ انظر أيضاً ١صم ٢٧:٢ و٢٨ و٣٥ و٣٦ مع ١أخ ٣:٢٤). كما نقرأ عن التمييز بوضوح بين الكهنة أنفسهم (إرميا ١:٢٠، ٢٥:٢٩ و٢٦ و٢٩، ٢٤:٥٢، ٢مل ١٨:٢٥). وعلى نفس المنوال يُذكر اللاويون بوضوح في تاريخ الشعب (انظر القضاة من أصحاح ١٧ـــ أصحاح ٢١، ١صم ١٥:٦، ٢صم ٢٤:١٥، ١مل ٣:٨ ـــ ١١). ولعل هذا التقسيم للسبط الكهنوتي إلى ثلاثة أقسام هو أساس تقسيم هيكل سليمان إلى ثلاثة أقسام : قدس الأقداس، والقدس والدار . وبناء عليه لم يكن ممكناً ألا يوجد هذا التمييز في سفر التثنية وبخاصة إن كان هذا السفر لم يكتب إلا في القرن السابع ق.م. ـــ كما يزعمون ـــ فلا بد أنه كان يذكر واقع الأحوال في ذلك الوقت . ولكن هذا الاختلاف موجود في سفر التثنية ـــ ويمكننا

التغاضي هنا عن التحديد الخاطيء لزمن كتابته — لأنه لو لم يكن الأمر كذلك ، لكانت إضافة عبارة « كل سبط لاوي » إلى عبارة « الكهنة اللاويين » (تث ١٨:١) لغوًا لا قيمة له، ولكنها بوضعها هذا، نجد الآيات ٣—٥ تشير إلى الكهنة، والآيات ٦—٨ تشير إلى بقية اللاويين . كما أن اللاويين في التثنية (١٢:١٢ و١٨ و١٩، ١٤:٢٧ و٢٩، ١٦:١١ و١٤) هم موضوع الوصية ، بينما تحدد الآيات (تث ١٨:٣ — ٥) الموارد الثابتة للكهنة .

إن مثل هذه الأقوال العامة الواردة في التثنية (١٠:٨، ١٨:٢، ٣٣:٨) لا تستلزم هذه التوجيهات المحددة المذكورة في الأجزاء الكهنوتية — كما يزعمون ، ولكن في التثنية (١٠:٩، ١٨:٢) إشارة مباشرة إلى ما جاء في سفر العدد (١٨:٢٠ و٢٤) .

وعلى الجانب الآخر فإن سفر التثنية — وهو في مجموعه يشدد على إسرائيل بروح التحريض الرعوي — لا يرى من المحتم أن يذكر — في كل مناسبة — الفروق الموجودة بين الفئات المختلفة من سبط لاوي .

ولا نجد في سفر العدد (١٨:٧) وكذلك في التثنية (١٠:٨، ٣٣:٨ — ١١) أي تمييز بين الكهنة والكاهن العظيم ، بل تذكر الخدمة الكهنوتية كلها بعبارة موجزة (انظر لا ٦:٢٢ بالمقابلة مع ٦:٢٦، وكذلك الأصحاح الخامس والثلاثين من سفر العدد بالمقابلة مع الأصحاح الحادي والعشرين من يشوع) . ومن الواضح قطعاً أن سفر التثنية لا يذكر « هرون وبنيه »، لأن هارون لم يكن حيًا عندما ألقى موسى سفر التثنية على مسامع الشعب . أما تعبير « الكهنة اللاويون » الذي يستخدمه سفر التثنية ، فهو تعبير صحيح تمامًا لأن الكهنة — على أي حال — هم من سبط لاوي .

(*) بدراسة هذا الافتراض على أساس ما ذكره حزقيال ، سنجد أنه لا أساس مطلقاً لما يزعمه النقاد ، فالنبي يفترض سلفاً خدمة مزدوجة في الهيكل ، خدمة أدنى سيقوم بها الكهنة الذين سبق أن خدموا على المرتفعات ، وهي الخدمة التي قام بها سابقاً الغرباء على غير ما تقضي به الشريعة (حز٤٤:٦ — ٩) ، وخدمة أعلى كان يؤديها بنو صادوق الكهنة في المقدس حسب الشريعة، في الوقت الذي ضل فيه الكهنة الآخرون ، ولذلك فستوكل إليهم وحدهم هذه الخدمة بعد ذلك (انظر حز٤٠:٤٥ و٤٦، ٤٣:١٩) . ولما كان الرب يأمر حزقيال أن يوجه توبيخاً شديدًا إلى بني إسرائيل لأنهم سمحوا للغرباء الغلف بالقيام بالخدمة الأدنى ، فمن المستحيل إذن أن يكون حزقيال هو أول من قال بالتمييز بين الخدمتين العليا والدنيا ، ولكنه يفترض أن هذا التمييز قائم فعلاً ، وأن الله نفسه هو الذي رسم فرائض هذه الخدمة الدنيا كما هي موضحة في سفر العدد (١٨:٢ — ٥) ، فكان من الطبيعي أن يشير حزقيال إلى هذه الفرائض التي كان على اللاويين القيام بها . كما يعود حزقيال إلى تأكيد ذلك (حز ٤٨:١١ — ١٣)، حيث ميز بين اللاويين (٤٨:١١ و١٢) والكهنة (٤٨:١٣ و١٤) ، لا باعتبار ذلك أمرًا جديدًا بل باعتباره أمرًا مقررًا من قبل .

(*) بدراسة ما آلت إليه الأمور بعد زمن حزقيال ، نجد أنه لا يمكن فهم نجاح حزقيال لو أن التمييز بين الكهنة واللاويين قد أُدخل دفعة واحدة وأصبح عند الرجوع من السبي في ٥٣٨ ق.م. (عز٢:٣٦) حقيقة مؤكدة . ولكننا نلتقي — لأول وهلة — بالكثير من الصعاب ، فتسأل مدرسة ويلهاوزن : لماذ يعود ٧٤ لاويًا فقط كما جاء في عزرا (٢:٤٠) إن لم يكن قد سبق إنزال رتبتهم الكهنوتية بناء على كلام حزقيال ؟

ولكننا نسأل بدورنا : لماذا عاد أي لاوي على الاطلاق لو أنهم كانوا قد تعرضوا لمثل هذه المهانة ؟ وكيف يمكن أن تعود مثل هذه الكثرة من الكهنة (٤٢٨٩ من بين ٤٢٣٦٠ مسبياً ، أي أكثر من عشر العدد الكلي (انظر عزرا ٢:٣٦ — ٣٨ مع ٦٤)، بل وأكثر من العشر لو أن عدد النساء كان داخلاً في العدد ٤٢٣٦٠) ، لو لم يكن — منذ زمن حزقيال — ثمة كهنة سوى بني صادوق؟

وبالإيجاز نجد أن النقاد يجعلون من الحبة قبة ، فلو أنهم كانوا علي صواب ، وإذا علمنا أن التوجيهات المذكورة في حزقيال (٤٠ — ٤٨) لم يتحقق منها شيء، حتى عندما تفهم هذه الأصحاحات على حقيقتها (كما سنذكر فيما بعد) ، وفي الواقع لم يكن المقصود تنفيذ أي شيء منها وقتئذ ، فمن العجب أن يلتقط النقاد نقطة واحدة من كل أقوال حزقيال ، في عجلة لا مبرر لها ، ويبنوا عليها كل هذه الافتراضات، بينما لم يكن شيء من تلك العبادات قائماً في ٥٧٣ ق.م. — حز ٤٠:١)

(*) حل المشكلة : إن النص الوارد في حزقيال (٤٤:٩ — ١٤) يذكر — ولا شك — إنزال رتب الكهنة ، ولو كان الأمر قاصرًا على مجرد إعادة اللاويين إلى الوضع السابق ، أي أولئك الذين اغتصبوا ، على المرتفعات، الرتب الكهنوتية بخلاف ما تقضي به الشريعة كما يفهم هذا بوضوح ، فإن الكلام الوارد في العددين ١٠ و١٢ من أنهم « يحملون إثمهم » يفقد الكثير من أهميته . ومن الجانب الآخر يمكن تفسير الأمر كله، لو أن اللاويين من المرتبة الأدنى — أولاً — لم يقدروا عملهم حق قدره حتى إنهم عهدوا بخدمتهم للغرباء (حز ٤٤:٦ — ٨) . وإذ كنا أيضًا نفهم أن ليس كل اللاويين قد ضلوا عن يهوه ، عندما ضل بنو اسرائيل، بل الذين ضلوا هم جماعة معينة من الكهنة الذين عرفوا أنفسهم كما عرفهم معاصروهم ، وكانوا بالتأكيد من نسل هرون ، من إيثامار وألعازار ، ولكنهم لم يكونوا من بني

صادوق ، فالكهنة ــ من غير بني صادوق ــ سمحوا لأنفسهم أن يقوموا بالخدمة في معابد الأصنام في المرتفعات ، ولهذا تم إنزالهم إلى الرتب الأدنى بين اللاويين .

والحقيقة هي أن الرتب الدنيا للمشتركين في الخدمة الدينية في أيام داود الملك ، حدث فيها انقسام آخر (١أخ ٢٣ــ٢٦)، فكان هناك المغنون والبوابون بين الدرجات الدنيا من اللاويين (نح ١٢:٤٤ ــ ٤٧، ١٣:١٠) وهو أمر لا اعتراض عليه ، بل يؤيده ما جاء أيضًا في عزرا (٢:٤٠ ــ ٤٢) . وهنا نجد أن عدد اللاويين الراجعين من السبي يرتفع من ٧٤ إلى ٣٤١. وبمقارنة هذا الرقم بعدد الكهنة العائدين من السبي (٤٢٨٩) ، فإن الرقم يظل ضئيلاً ، ولكننا نعلم من حزقيال (٤٤:٦) أن اللاويين لم يقدروا وظيفتهم حق قدرها ، وإلا لما عهدوا بواجباتهم للغرباء ــ كما سبقت الإشارة. وبذلك لا يتضح كل شيء ويصبح مفهوماً فحسب ، بل إن السلاح الذي هيأته مدرسة ويلهاوزن للدفاع عن مزاعمها ، يرتد بالتالي إلى صدور أولئك النقاد ، ويتأكد لنا أن حزقيال إنما كتب مستنداً إلى ما جاء بأسفار التوراة ، وهو على العكس مما يزعمون .

(ب) حزقيال ٤٠ ــ ٤٨) : وهو ما يزعمون على أساسه أفضلية سفر حزقيال على شرائع الكهنة.

(١) صورة إجمالية لوجهة النظر الحديثة : الرؤية الكاملة المذكورة في الأصحاحات ٤٠ ــ ٤٨ للحالة الخارجية التي ستكون في المستقبل (وليس فقط ما جاء في ٤:٤٤) هي جزء من التطور الديني ، من وجهة نظر مدرسة ويلهاوزن ، فهذا الجزء يشكل إحدى الحجج الرئيسية عندهم ، إلى جانب أن الاعتراض الذي يزعمونه ، موجود في الأنبياء ضد الذبائح ، بالإضافة إلى الدليل المأخوذ من تاريخ الشعب ، ومن مقارنة مختلف مجموعات الشرائع بعضها ببعض. ففي حزقيال ٤٠ ــ ٤٨ أمور كثيرة تختلف عما في كتابات الكهنة ، كما أن سفر حزقيال ينقصه الكثير مما في كتابات الكهنة ، فكيف يمكن لنبي أن يجرؤ على تغيير التشريع الوارد في كتابات الكهنة ؟ ومن ثم لا بد أن تكون كتابات الكهنة أحدث عهدًا من سفر حزقيال ، وهذا ــ باختصار ــ هو منطق مدرسة ويلهاوزن.

(٢) ــ انحياز هذا الرأي إلى جانب واحد والنتائج الخطيرة المترتبة على ذلك: إذا ذكرنا أولاً الحقائق المتعلقة بالموضوع ، وجمعنا ملحوظات المدرسة الحديثة ، فسنجد أن الصورة الناتجة تختلف تمامًا ، كما أنها تؤدي إلى نتائج خطيرة. من الحق أننا لا نجد في حزقيال ذلك المكان البارز لرئيس الكهنة كما في كتابات الكهنة ، كما أنه لا يذكر شيئاً عن الأدوات الموجودة في قدس الأقداس ، أو عن مائدة خبز الوجوه أو المنارة ولا عن سائر المهمات القديمة في خيمة الاجتماع ، كما هي مذكورة في كتابات الكهنة ، والتي كان له دورها الهام. ولكن الاختلافات في حزقيال لا توجد فقط عند مقارنته مع كتابات الكهنة ، لكنها توجد بنفس القدر أيضاً في الجوانب المتعلقة بالشرائع في سفر التثنية وفي «كتاب العهد» ، والتي يقر الجميع بأنها من عصر ما قبل السبي (خروج ٢١ــ٢٣و٣٤) ، فنحن لا نجد في الأصحاحات ٤٠ ــ ٤٨ من حزقيال شيئاً عن العشور الموجودة في اللاويين (٢٧:٣٠ ــ ٣٣) ، ولا الشرائع المختصة بالأبكار (لاويين ٢٧:٢٦ و٢٧ ، عدد ١٨:١٥ و١٦) ، ولا الفرائض المختصة بنصيب الكهنة في الذبائح (لا ٧:٣١ ــ ٣٣) ، وكذلك ما جاء في سفر التثنية عن الفرائض المختصة بالعشور والأبكار ونصيب الكهنة في الذبائح (تث ١٤:٢٢ ــ٢٥ ، ٢٦:١٢ ــ ١٤ ، ١٤:٢٣ ــ ٢٦ ، ١٥:١٩ ــ ٢٣ ، ١٨:٣) ، كما أن عيد الأسابيع لا يذكر في حزقيال رغم أنه مذكور في شرائع الكهنة (لا ٢٣:١٥ ــ ٢٠ ، عدد ٢٨:٢٦ ــ ٣١) ، وفي التشريع الأقدم (خر ٢٣:١٦ ، ٣٤:٢٢ ، تث ١٦:٩ ــ ١٢). وبدلاً من الأعياد الثلاثة المذكورة في كل مكان ، لا يذكر حزقيال سوى عيد الفصح وعيد المظال (حز ٤٥:٢١). أما بالنسبة ليوم الكفارة (حز ٤٥:١٨ ــ ٢٥) فنجد اختلافات في العدد والوقت والطقوس ، عما جاء في شرائع الكهنة (لا ١٦). كما أن الأمر القائل: « لا تصعد بدرج إلى مذبحي » (خر٢٠:٢٦) ، لا يراعى في حزقيال (حز ٤٣:١٧).

وبالنسبة إلى مسألة الشريعة ، فإنهم يرون أن حزقيال لا يتفق مع حقائق التاريخ ، فهو يغير تمامًا مقاسات هيكل سليمان (حز ٤٠:٥ ــ ٤٢:٢٠) كما أن تقسيمه للأرض بين الأسباط (حز ٤٧:١٣ ــ ٤٨:٢٩) يخالف ما كان قائمًا فعلاً. أليس من التعسف الشديد وضيق النظرة ، أن نلتقط من بين هذا الكثير ، هذه النقاط القليلة التي يختلف فيها حزقيال عن شرائع الكهنة لمجرد إثبات ما يزعمونه من أن شرائع الكهنة قد كتبت فيما بعد السبي ، وفي نفس الوقت يغمضون عيونهم عن النتيجة الحتمية بأنه لو صح هذا التفسير لكان كتاب العهد (في سفر الخروج) والتثنية والهيكل والدخول إلى كنعان ، لكان كل هذا قد حدث بعد السبي. ويقولون إن النبي لم يكن يجوز له أن يغير في شرائع الكهنة ، ولكن ما غيَّره في الشرائع الأقدم عهدًا وفي واقع التاريخ ، لا يقل عما غيَّره في شرائع الكهنة ــ ومن ثم فإن هذا الزعم باطل ولا يقوم على أي أساس.

(٣) التفسير الصحيح لحزقيال ٤٠ــ٤٨. هذه الأصحاحات لا يمكن أن تكون جزءًا من تطور الناموس في العهد القديم ، فلم يكن سفر حزقيال برنامجاً للتنفيذ تحت كل الظروف ، لأنه يفترض أحوالاً لم يكن في مقدور إسرائيل تحقيقها. ففي حزقيال (٤٠:٢) نجد وصفًا جغرافياً أو جيولوجياً جديدًا لم يكن

موجودًا في البلاد حتى ذلك الوقت (انظر عبارة على جبل عال جدًا) ونفس الشيء ينطبق على ما جاء عن النبع الذي يخرج من تحت عتبة الهيكل ، ذلك النبع العجيب الذي يتحول إلى نهر عجيب أيضاً يمنح الحياة إلى كل مكان يصل إليه (حز ٤٧: ١ — ١٢) ، وكذلك فيما يختص بتقسيم الأرض (٤٧: ١٣ — ٢٣). ولا يمكن أن يتم هذا إلا بعد أن تحدث هذه التغيرات بقوة الرب وحده ، ويدخل الرب إلى المدينة المقدسة (حز ٤٣: ١ — ٦).

ومن المستحيل أن تفسر هذه الأصحاحات على أنها رموز مجازية ، وذلك للعدد الكبير من التوجيهات والأحكام والمقاييس. إنها صورة مثالية لاستمرارية ملكوت الله حيث يحل الله فيه مطهرًا ومقدسًا كل ما يحيط به ، ويبدو هذا جلياً في الاسم الجديد الذي سيطلق على أورشليم « يهوه شمّه » ، الذي معناه «الرب هناك» (حز ٤٨: ٣٥).

(٣) حزقيال والنبوات عن المسيا: تتعامل الأصحاحات ٤٠: ٤٨ مع المستقبل وتتيح لنا الانتقال إلى موضوع آخر، أساء علم اللاهوت الحديث تفسيره، وهذا الموضوع هو التنبؤ عن المسيا، فبعد أن قام النقاد باستبعاد كل الأقوال التي تتحدث عن المسيا من كل الكتابات النبوية قبل السبي باعتبارها غير صحيحة وغير أصيلة (مثل ما جاء في عاموس ٩: ٨ — ١٥، هوشع ١: ١٠ و١١، ٣: ٥، ميخا ٢: ١٢ و١٣، ميخا ٤، ٥، إشعياء ٤: ٢ — ٦، ٧: ١٤، ٩: ١—٧، ١١: ١— ١٠ .. إلخ)، قام « مارتي وفولز » (Marti and Volz) بإكمال هذا العمل، ففي حين أعلن « مارتي » عدم أصالة كل النبوات المختصة بالمسيا من البداية إلى نهاية القسم الثاني من إشعياء، توقف فولز عند حزقيال ومزج الموضوع كله في مفهوم واحد ذي خصائص بارزة، فيصرح بأن النبوة وفكرة المسيا ظاهرتان متداخلتان باعتبار أن المسيا عقيدة سياسية وقومية بحتة، وأن النبوات عن المستقبل إنما هي مجرد أمانٍ دينية بحتة. ويعتبر أن حزقيال هو أول نبي لم تتفق فكرته عن المسيا مع سائر نبواته لأنها خضعت للتوجهات القومية التي كانت سائدة في عصره. كما خضعت لتأثير الأنبياء الكذبة الذين اختلقوا هذه الأمنية القومية الجسدانية، وغذوا بها المشاعر القومية. وهكذا ضمّن حزقيال كتابة هذه الأقوال عن المسيا (حز ١٧: ٢٢ — ٢٤، ٢١: ٢٥ — ٢٧، ٣٤: ٢٣ — ٣١، ٣٧: ٢٢ — ٢٥). إلا أن كل هذه المزاعم ليست سوى إدعاء صارخ، فمن الخطأ أن نعتبر المسيا مجرد شخصية سياسية قومية لشعب معين، طالما أن النبوة توضح الخصائص الدينية والأخلاقية والأدبية التي تتسم بالشمولية، التي يوصف بها المسيا. ومن الخطأ أيضاً اعتبار النبوة مجرد وجهة نظر دينية، إذا تجاهلنا الجانب القومي والظاهر للملكوت الله. ومن المستحيل استبعاد الأقوال المختلفة المتعلقة بالمسيا والتي سبقت عصر حزقيال، حيث أن أصالتها ثابتة تمامًا من مضمونها وصياغتها وارتباطها الوثيق بسياق الحديث، وبناء الكتابات النبوية، والعلاقة المتبادلة بين هذه الأقوال وبعضها البعض.

ومنذ أن نشر « جريسمان » (Gressmann) كتابه عن « الأخرويات عند اليهود »، بدأ النقاد في التخفيف من هجومهم على صحة النبوات المختصة بالمسيا في الكتابات النبوية القديمة. ونشير هنا إلى حقيقة أن آراء « فولز » التي تنسب إلى حزقيال إدخال فكرة المسيا نقلاً عما كان يعتقده العامة، إنما هي آراء بالغة التفاهة . والأقوال المختلفة المشار إليها آنفًا — التي يتحدث فيها حزقيال عن المسيا — لا يكاد يكون فيها جديد عما جاء في النبوات السابقة ، بل إن فولز يقول إنه لو لم تكن الكتابات النبوية السابقة قد رسمت صورة واضحة للمسيا، لما أتيحت الفرصة لحزقيال لرسم هذه الصورة، وبخاصة لو لم تكن متوافقة مع سائر آرائه كما يزعم فولز.

والحقيقة هي أن الفكر عن المسيا في حزقيال أقل بروزاً نسبياً، فهو إنما يسترجع الصور التي ذكرها الأنبياء السابقون له ، لأنه يقبل هذه الصور كحق معلن لهم وله من الله. ويشير حزقيال إلى الرجاء العام (حز ٢١: ٢٧)، كما يربط حزقيال مجيء المسيا (حز ٣٤: ٢٣ و٢٤، ٣٧: ٢٢ — ٢٥) بالوعود المعطاة لداود (٢صم ٧)، ثم النبوة عن اندماج المملكتين في مملكة واحدة (حز ٣٧: ١٥ — ٢٧) وقد أشار إليها عاموس (٩: ١١)، وهوشع (٢: ١٩ — ٢٣، ٣: ٥)، وإشعياء (٨: ٢٣ — ٩: ١، ١١: ١١ — ١٣)، وميخا (٥: ٢)، وإرميا (٣: ١٨، ٢٣: ٥ و٦) ، كما تنبأ الأنبياء السابقون عن بركات عهد المسيا (إشعياء ١١: ٦ — ١٠، عاموس ٩: ١٣، هوشع ٢: ٢١). وعلى أي حال فإن نبوات حزقيال عن المسيا محدودة ولا تشغل مكانًا بارزًا بين نبواته الكثيرة، مما لا يترك مجالاً للإدعاء بأنه كان أول نبي يتكلم عن المسيا. ولا ننسى — من ناحية أخرى — أن حزقيال يقاوم المشاعر القومية بكل شدة، بتصويره كل التاريخ الماضي لاسرائيل كسلسلة متصلة الحلقات من رجاسات الوثنية (حز ١ — ٢٤، ٣٣ وبخاصة ١٦و٢٣). ولنذكر أن حزقيال — مثل إرميا — قد وجد أقسى مقاومة من الأنبياء الكذبة (١٣: ١ — ١٠، ١٤: ٩ و١٠، ٢٢: ٢٨). وفي أبرز معارضة لهم، أعلن — قبل سقوط أورشليم — أن هذا السقوط لا بد أن يحدث. ورغم ذلك يزعم البعض أن حزقيال قد استعار فكرته عن المسيا من أولئك القوم، مع أن هذا المفهوم يبدو في كل موضع، إعلاناً إلهياً وليس نتاجًا طبيعيًا للوعي الشعبي، ولا يوجد ما هو أكبر من هذا التخبط الواضح في الفكر اللاهوتي.

ولكن في نقطة معينة، نجد في حزقيال تطورًا أكبر بفكرة المسيا، وهي بالتحديد في عمل المسيا، فبالإضافة إلى صفته كملك، فإن حزقيال يتكلم عنه باعتباره رئيس كهنة أيضًا، وهو

ما أشار إليه إرميا أيضاً في نفس الفترة (إرميا ٣٠: ٢١، ٣٣: ١٧ — ١٩) كما تكلم عنه زكريا (٣،٤)، والعمامة التي سيضعها المسيا على رأسه (حز ٢١: ٣٦) هي في نفس الوقت عمامة رئيس الكهنة (حز ٢٨: ٤ و٣٩، ٢٩: ٦، ٣٩: ٢٨ و٣١).

وفي عيد الفصح — على الأقل — يقدم الرئيس « عن نفسه وعن كل شعب الأرض ثورًا ذبيحة خطية » (حز ٤٥: ٢٢) مما يذكرنا بما كان يصنعه رئيس الكهنة في يوم الكفارة (لاويين ١٦: ١٧ و٢٤ و٣٣).

ومما يدحض هذه المزاعم هو أن الصورة التي يرسمها حزقيال للمسيا هي أنه لن يكون مسيا لإسرائيل فحسب، بل كما جاء في نبوات أخرى (مثل إش ٢: ٢ — ٤، ١١: ١٠، ميخا ٥: ٣ و٦) سيكون مسيا لكل العالم (انظر حز ١٧: ٢٣ و٢٤، ١٦: ٥٣ و٦١).

(٤) حزقيال والكتابات الرؤوية : يزعم أولئك النقاد أن حزقيال هو أول منشيء للكتابات الرؤوية التي حاولت أن تشبع فضول الشعب — في إطار نبوي — وأن تصور تفاصيل الأزمنة الأخيرة . ويذكر النقاد في هذا الصدد ما جاء في الأصحاحين الثامن والثلاثين والتاسع والثلاثين من سفر حزقيال عن الهجوم الأخير للأمم بقيادة جوج وماجوج الذي ينتهي بالنصر الأكيد لله وباندحار رهيب لأعداء يهوه، حيث تسقط على جبال إسرائيل كل جيوش الأعداء (حز ٣٩: ٤)، «ويخرج سكان مدن إسرائيل ويشعلون ويحرقون السلاح والمجان والأتراس والقسي والسهام والحراب والرماح (الخاصة بالأعداء) ويوقدون بها النار سبع سنين» (حز ٣٩: ٩) . ويستغرق دفن القتلى سبعة أشهر (حز ٣٩: ١٢) وهكذا تبسط وليمة ضخمة للطيور والوحوش (حز ٣٩: ١٧) .

وردًا على هذا، هناك أمران يجب ذكرهما: أولاً — أن حزقيال ليس هو منشيء هذه الأفكار فهناك أجزاء كثيرة في كتابات الأنبياء قبل حزقيال ترسم صورة للأمور في عصر المسيا وبعده (انظر ميخا ٢: ١٢ و١٣، ٤: ١١ و١٢، ٥: ٤ و٥ و٧ و٢٠، يوئيل ٣: ٢ و١٢ و١٣، إش ١١: ٤، ٢٨: ٥و٦، هوشع ٢: ٢١ — ٢٣)، ولكن النقاد يدعون أن هذه جميعها غير أصيلة، أو أنها نتاج فترة متأخرة، ولكنهم في ذلك ينسون ملاحظة أن حزقيال إنما يشير في هذه الفصول إلى أنبياء أقدم منه (حز ٣٨: ١٧، ٣٩: ٨)، وبذلك يفصلونه عن الغصن الذي يستند إليه . أما بالنسبة لرسم التفاصيل الكاملة، فليس ثمة ما يعادل حزقيال فيمن سبقوه، فهو يمثل الذروة في هذا الأمر، ويليه زكريا (ص ١٣و١٤)، ودانيال (٧، ٩)، والارتباط واضح بين الأصحاحين الثامن والثلاثين والتاسع والثلاثين من حزقيال وسفر الرؤيا (١٩: ١٧ — ٢١) .

ومن الجانب الآخر، يختلف حزقيال تمامًا عن سائر الكتابات الرؤوية اليهودية المتأخرة، فقد استعار أولئك المتأخرون الصورة النبوية، ولكن دون أن يتوفر لهم، لا المضمون الإلهي ولا الوحي الإلهي الذي يستند إليه النبي . ولهذا السبب نجد الكتابات الرؤوية المتأخرة لا يذكر اسم كاتبها أو يذكر باسم مزيف، في حين يضع حزقيال اسمه بوضوح على نبواته .

ويمثل موضوع الأخرويات في سفر حزقيال جزءًا من رسالته النبوية، ونحن هنا نواجه أقوالاً يصعب معها تحديد كم منها ينتمي إلى الأمور الأبدية وكم منها ينتمي إلى الأزمنة المعاصرة . وهنا أيضاً — كما في حالة تفسير الأصحاحات ٤٠ —٤٨ — يتأرجح علم اللاهوت المسيحي بين طرفين، هما الروحانية والواقعية، وكلاهما يكمل الآخر، وبهذا ننهج المنهج الوسط الصحيح حتى نصل في المستقبل إلى الحقيقة الكاملة .

(٥) مفهوم حزقيال عن الله : إن نبيا حاز — من الوجهة الأدبية — على التقدير من أمثال شيلر وهردر، والذي قدم في تصويره للمسيا صورة الكاهن الأعظم، والذي رسم ملامح جديدة للأخرويات، لا يمكن مطلقًا أن يقال عنه إنه «شخصية ثانوية بين الأنبياء» . وهذه الحقيقة تصبح أكثر تأكيداً عندما ندرس مفهوم حزقيال عن الله، ويمكننا من هذه الناحية، مقارنة حزقيال بإشعياء وموسى في عظمة الفكر وتنوعه . فلا شك أننا نذهل من الصورة التي يرسمها في رؤياه عن سمو الله وجلاله، وبخاصة في الرؤيا الافتتاحية ، حيث يظهر الله جالسًا على عرشه كالسيد المطلق على كل الخليقة، كما أنه يدعوه دائمًا «السيد الرب» في مقابل « ابن آدم » الذي يطلق على النبي نفسه .

ويعلن أكثر من خمسين مرة أن غرض النبوة هو أن تعرف الأمم الوثنية وبنو إسرائيل من أحكامه ومواعيده بأنه هو « السيد الرب ». وفي هذا الأمر يقف حزقيال جنباً إلى جنب مع سفر الخروج (خر ٧: ٥ و١٧، ٨: ١٠ و٢٢، ٩: ١٤ و٢٩ و٣٠، ١٠: ٢، ١١: ٧، ١٤: ٤ و١٨) . فاسم الرب يجب أن يتقدس ويسمو فوق كل اسم (حز ٣٦: ٢٢و٢٣) .

كما ينهار تماماً افتراض تطور الفكرة عن الله، حيث يزعم بعض النقاد أن العهد القديم — فيما قبل الأنبياء — كان يضع الله على مستوى واحد مع سائر الآلهة ، كما كان يعتبر إلهاً لاسرائيل فحسب، وأن وجوده يرتبط بوجود الأمة الإسرائيلية، وبدونها لا وجود له . ويستندون في ذلك إلى العبارات المتعلقة بالدفاع عن كرامة الرب، وها نحن نجد نفس الفكر في حزقيال، حيث لا يمكن أن يراود الشك أحدًا في اعتقاد حزقيال الراسخ بوحدانية الله المطلقة .

كما يبدو سمو هذا المفهوم عن الله في شموليته فهو يعاقب كل

الأمم (حز ٢٥،٣٥)، ويستخدمهم لإتمام مقاصده (الأصحاحات ٣٨،٣٩،١٧،١٩،٢٤،٣٣). ويريد خلاصهم (الأصحاحات ١٧، ٢٣، ١٦:٥٣ و٦١، ٣٤:٢٦) .

وفكرة حزقيال عن الله، تذكرنا بما نادى به كالفن، فمن جهة هناك الله القدوس، ومن الجهة الأخرى هناك الإنسان الخاطيء، فالناس خطاة منذ البداية، فهو يقرر مذنوبية الشعب العظيمة (حز ١٦،٢٣) . وفي نفس الوقت يؤكد أن كل فرد سيعاقب على خطاياه (حز ١٨:٢و٤)، وبذلك لا يمكن لأحد أن يلتمس العذر لنفسه ، كما لا يمكنه أن يتحرر من ذلك من خلال مذنوبية كل الشعب .

وهنا نصل إلى أسمى مفهوم، فالله القدوس المتعالي، يصبح إله المحبة، فأي شيء سوى المحبة، يجعله لا يرفض شعبه إلى الأبد، بل يعدهم بالمستقبل الباهر (انظر حز ٣٤ ــ ٤٨، وإتحاد المملكتين في مملكة واحدة في حز ٣٧:١٥ ــ ٢٧) .

وكما يبلغ سفر الخروج ذروته في سكنى الله وسط شعبه حسب وعده (خر ٢٥:٢٩)، ومع أن هذا يبدو وكأنه أصبح محل شك في الأصحاحين الثاني والثلاثين والثالث والثلاثين من سفر الخروج بسبب ارتداد الشعب، إلا أنه تحقق في النهاية (الأصحاحات ٣٥ ــ ٤٠)، هكذا نجد في سفر حزقيال أن « يهوه » يخرج من المدينة (حز ١٠، ١١) لكنه يعود إليها ثانية (حز ٤٣:١ ــ ٦) فيصبح اسم المدينة « يهوه شمه » أي « الرب هناك » (حز ٤٨:٣٥) . وكما يشترك كل فرد في خطية وعقوبة الشعب كله، فإنه يشترك أيضاً في خلاص الشعب كله .

يقولون أيضاً إن حزقيال ــ وإلى حد ما إرميا ــ هو منشيء مبدأ الفردية، ولكن يُرد على ذلك بشخصيات الآباء الأولين، ولكن حزقيال وإرميا قد ناديا بمفهوم أعمق للفردية ، فقد انفرط عقد الأمة في ذلك الوقت، فكان على هؤلاء الأنبياء أن يتعاملوا مع الفرد، وقد أقام الرب حزقيال رقيباً على بيت اسرائيل، (٣:١٦ و١٧، ٣٣:٧ ــ ٢٠)، فالشرير الذي يموت دون أن يحذره فإن الرب يطلبه من يد النبي، والله لا يسر بموت الشرير بل أن يرجع عن شره (حز ٣٣:٨ ــ ١١).

وهنا نجد مرآة صافية يجب أن يقف أمامها المبشرون المسيحيون ذوو الضمائر الحية شاعرين بالخجل.

إن يهوه هو الله الرحيم الذي لا يعامل الناس على مبدأ الانتقام، لأنه لو كان الأمر كذلك، فماذا يكون مصير الإنسان!؟

إن الله يريد أن يمنح كل شيء بالنعمة المجانية، فمن يتوب ينال الحياة، وكان هذا أسمى مثال أمام النبي.

و لم يذكر حزقيال عيد الأسابيع، وهو عيد الخمسين عند اسرائيل، وقد أصبح هذا العيد بالغ الأهمية بعد أن انسكب الروح القدس ،وحزقيال يعرف هذا الروح جيداً. فإلى جانب تلك الفصول كما في إرميا (٣١:٣٠، ٣٢:١٥، ٤٤:١ ــ ٦) والمزامير (٥١:١٢)، ويوئيل (٢:٢٨)، فإن سفر حزقيال يتضمن أوضح النبوات عن عيد الخمسين، فالروح هو الذي يحيي عظام بني إسرائيل اليابسة ويمنحها حياة جديدة (حز ٣٧) و«أرش عليكم ماء طاهرًا فتطهرون. من كل نجاستكم ومن كل أصنامكم أطهركم. وأعطيكم قلبًا جديدًا وأجعل روحًا جديدة في داخلكم وأنزع قلب الحجر من لحمكم وأعطيكم قلب لحم. وأجعل روحي في داخلكم وأجعلكم تسلكون في فرائضي وتحفظون أحكامي وتعملون بها. وتسكنون الأرض التي أعطيت آباءكم إياها ويكونون لى شعبًا وأنا أكون لكم إلهًا» (حز ٣٦:٢٥ ــ ٢٨).

حزقيا:

اسم عبري معناه « الرب قد قوىَّ » أو «الرب قوة ». وهو اسم:

(١) ملك يهوذا، وسيأتي الكلام عنه بالتفصيل في البند التالي.
(٢) حزقيا بن نعريا، من الأسرة المالكة في يهوذا (١أخ ٣: ٢٣).
(٣) الجد الأكبر لصفنيا النبي ابن كوشي (صف ١:١)، ويظن البعض أن حزقيا هذا هو نفسه حزقيا الملك.
(٤) أحد الذين رجعوا من سبي بابل مع زربابل (نح ٧:٢١، ١٠:١٧) ويسمى «يحزقيا» في عزرا (٢:١٦).

حزقيا (الملك):

اسم عبري معناه « الرب قد قوىَّ » ، وهو من أعظم ملوك يهوذا، ونقرأ عنه في ثلاثة مواضع في الكتاب المقدس (٢مل ١٨:١ ــ ٢٠:٢١، ٢أخ ٢٩:١ ــ ٣٢:٣٣، إش ٣٦:١ ــ ٣٩:٨).

(١) التسلسل التاريخي : أصح الآراء عن فترة حكم حزقيا الملك هي أن التسعة والعشرين عامًا التي حكم فيها، بدأت في ٧١٦/ ٧١٥ إلى ٦٨٧/ ٦٨٦ ق.م. ومع أن الكتاب المقدس يروي لنا بشيء من التفصيل تاريخ حزقيا والعلاقات بينه وبين أشور وبابل، إلا أنه يبدو أن ثمة صعوبات أمام تحديد التتابع الزمني لها. ولكن يمكن التوفيق بين ما جاء بالكتاب المقدس وما جاء بالمصادر التاريخية الأخرى (من سورية وأشورية وبابلية ومصرية) بترتيب أهم الأحداث كما يلي:

٧٤٠ ق.م. ــ مولد حزقيا
٧٣٦ ق.م. ــ آحاز يشارك أباه يوثام في الملك

٧٣٢ ق.م. ــ استسلام دمشق للأشوريين
ــ موت يوثام
ــ هوشع يخلف فقح على عرش السامرة
٧٢٧ ق.م. ــ شلمنأسر الخامس يعتلي عرش أشور
٧٢٣ ق.م. ــ أشور تستولي على السامرة
٧٢٢ ق.م. ــ سرجون الثاني يعتلي عرش أشور
٧١٦/٧١٥ ق.م.ــ موت آحاز، واعتلاء حزقيا عرش يهوذا
٧١١ ق.م. ــ سرجون الثاني يفتح أشدود
٧٠٥ ق.م. ــ سنحاريب يعتلي عرش أشور
٧٠١ ق.م. ــ مرض حزقيا ــ إضافة خمسة عشر عامًا إلى عمره
ــ تخلصه من الضغط الأشوري
ــ تهنئة مرودخ بلادان لحزقيا
٦٩٧ ق.م. ــ منسى يشارك أباه في الحكم
٦٨٩ ق.م. ــ سنحاريب يدمر بابل
٦٨٨ ق.م. ــ فشل سنحاريب للمرة الثانية في الاستيلاء على أورشليم

(٢) أشور تصبح لها اليد العليا في الهلال الخصيب: مما يساعدنا على فهم فترة حكم حزقيا فهما أفضل، هو النظر إليها في ضوء تزايد قوة أشور والضغوط التي مارسها ملوكها على يهوذا في عهد حزقيا.

لقد برزت يهوذا كالقوة العظمى في قلب فلسطين في عهد عزيا في الفترة من ٧٥٠ ــ ٧٤٠ ق.م. كما أن إسرائيل بلغت قمة ازدهارها اقتصادياً وسياسياً في عهد يربعام الثاني الذي توفي في ٧٥٣ ق.م.. ولكن في خلال الثلاثين سنة التالية، حدثت ثورات وانقلابات إلى أن استسلمت السامرة أخيرًا للأشوريين في ٧٢٣ ق.م. وكان زحف تغلث فلاسر نحو الغرب قد توقف بعض الوقت بسبب ما حدث من تحالف بين إسرائيل وأرام في ٧٤٣ ق.م. (٢مل ١٦). وفي غضون ذلك اشترك عزيا ملك يهوذا في معركة في أرفاد. ومنذ أن دفع منحيم ملك إسرائيل الجزية لتغلث فلاسر، أوقف الأشوريون زحفهم نحو الجنوب، وبذلك تمكن عزيا من أن يختط سياسة غير موالية للأشوريين، وقد سار يوثام على نفس هذا النهج، ولكن لما خلفه ابنه آحاز عدل عن هذه السياسة وسعى للاستعانة بالأشوريين، وذلك عندما تحالف ضده رصين ملك أرام وفقح بن رمليا ملك إسرائيل وزحفا إلى أورشليم، فاستنجد آحاز بتغلث فلاسر، وأرسل له الفضة والذهب الموجودة في بيت الرب وفي خزائن الملك، فسمع له ملك أشور وصعد إلى دمشق وأخذها وسباها إلى قير وقتل رصين. وذهب آحاز للقاء تغلث فلاسر ملك أشور في دمشق، فرأى المذبح الوثني الذي في دمشق، وأمر بإقامة مثله في بيت الرب في أورشليم بعد أن نحي مذبح النحاس من مكانه. وهكذا أدخل العبادة الوثنية إلى بيت الرب الذي يجب ألا يُعبد فيه سوى الرب وحده.

وفي ٧٢٣ ق.م. كما سبق القول ــ غزا شلمنأسر الخامس إسرائيل واستولى على السامرة . وبعد ذلك زحف سرجون الثاني (٧٢٢ ــ ٧٠٥ ق.م.) على ساحل البحر المتوسط جنوبًا وغزا أشدود في ٧١١ ق.م. وعندما اعتلى سنحاريب عرش أشور فى ٧٠٥ ق.م. بدأ فى غزو المدن العديدة في السهل الساحلي، وسجل في نقوشه متفاخراً بأنه أخضع ستاً وأربعين مدينة ذات أسوار، ومع أنه هدد حزقيا أكثر من مرة، لم ينجح إطلاقاً في الاستيلاء على أورشليم. وفي ٧٠١ ق.م. تخلى سنحاريب ــ مكرهاً ــ عن أطماعه إذ اضطر للعودة إلى بلاده لإخماد ثورة في بابل. وبعد أن نجح في تدمير بابل في ٦٨٩ ق.م. يبدو أنه حاول مرة أخرى الضغط على حزقيا، لكنه لا يدّعي مطلقًا أنه فتح أورشليم. وفي ٦٨١ ق.م. قام ابنا سنحاريب باغتياله وخلفه ابنه آسرحدون.

(٣) إصلاحات حزقيا الدينية والسياسية : لقد ورث حزقيا دولة منهارة في حاجة ماسة للإصلاحات دينيًا وسياسيًا ، فقد كانت الوثنية قد انتشرت في عهد آحاز بصورة لم يسبق لها مثيل ، وذلك بسبب تحالفه مع أشور ، وإهماله لكل نصائح وتحذيرات إشعياء النبي . أما حزقيا فلم يكن مستعدًا تملق ملوك أشور أو مجاراتهم دينيًا أو سياسيًا .

وقد تصرف حزقيا تصرفاً حازماً للقضاء على الانحرافات الدينية التي شاعت في أورشليم ويهوذا . ولأنه كان يدرك تمامًا أن الإسرائيليين هم شعب خاص لله ، بادر بتنفيذ برنامج للإصلاح لإكرام الله حسب الشريعة التي أعطاها الله لموسى .

فأعاد فتح الهيكل في أورشليم ، ووضع المسئولية على اللاويين لترميمه وتجديده ليصبح مكانًا لعبادة الله وحده ، فأخرج كل ما يمت للوثنية بصلة إلى وادي قدرون ، وطهروا الآنية التي نجسها آحاز ، ليستخدمها الكهنة واللاويون في خدمتهم . وفي أثناء تقديم الذبائح كان المغنون من اللاويين يعزفون « في بيت الرب بصنوج ورباب وعيدان » كما كان يجري في أيام داود الملك . وعند إصعاد المحرقة كانوا ينشدون ويسبحون الرب بمزامير داود وآساف (٢أخ ٢٩ :١٦ ــ ٣٠) .

ولما كانت إسرائيل (المملكة الشمالية) قد أصبحت في ذلك الوقت ، مجرد ولاية خاضعة لأشور ، انتهز حزقيا الفرصة ليدعو الإسرائيليين من المملكة الشمالية ليأتوا للاشتراك مع إخوتهم في يهوذا في الاحتفال بعمل الفصح في أورشليم . وقد استجاب لدعوته الكثيرون . وقد تم الاحتفال وفقًا لكل ما جاء بشريعة موسى ، إلا أنه تم في الرابع عشر من الشهر الثاني لإعطاء الفرصة

للقادمين من الشمال (٢أخ ١٣:٣٠ — ١٥) ، وكان فرح عظيم في أورشليم لأنه من أيام سليمان بن داود ملك إسرائيل لم يكن كهذا في أورشليم » (٢أخ ٢٦:٣٠) .

وقد عمت مظاهر الإصلاح الديني كل يهوذا وبنيامين وأفرايم ومنسى ، وتجلى هذا في تكسير الأنصاب وتقطيع السواري وهدم المذابح والمرتفعات (٢أخ ١:٣١) ، حتى إن حزقيا سحق حية النحاس التي عملها موسى (عدد ٢١: ٤ — ٩) لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوها نحشتان (٢مل ١٨: ٤) .

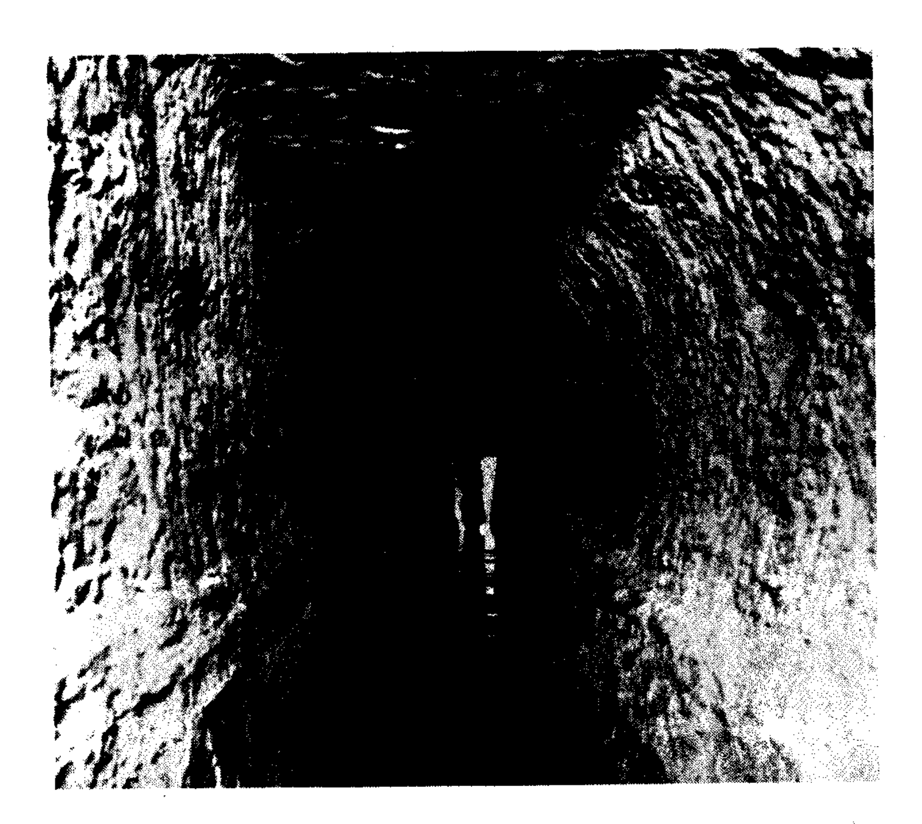
ونظم حزقيا — كما فعل داود — « فرق الكهنة واللاويين حسب أقسامهم، كل واحد حسب خدمته » (٢أخ ٢:٣١) ، كما أمر الشعب أن يأتوا « بالتقدمة والعشر والأقداس بأمانة » (٢أخ ١٢:٣١) . وأعطيت نصيباً للكهنة واللاويين ليكرسوا أنفسهم لخدمة الرب حسب الشريعة ، وكانت التقدمات من الكثرة حتى فاضت عن الحاجة . وعمل الترتيبات اللازمة لحفظ الأعياد والمواسم بانتظام حسب كل ما هو مكتوب في شريعة الرب (٢أخ ٣:٣١ — ١٠) . وهكذا نجح حزقيا نجاحًا ملموسًا في الاصلاح الديني الذي أراده .

لقد كان حزقيا قائدًا ليهوذا سياسيًا وعسكريًا . وعندما زحف سرجون الثاني على فلسطين واستولى على أشدود ، حدث توتر دولي ، وحذر إشعياء حزقيا وشعبه من التدخل في موضوع حصار أشدود حتى لا تتعرض أورشليم لهجوم الأشوريين عليها .

وفي غضون ذلك قام حزقيا باستعدادات واسعة توقعًا لهجوم الأشوريين ، فبنى حصونًا وقلاعًا حول أورشليم وشجع صناعة الأتراس والحراب ، ونظم قواته تحت إمرة قادة متمرسين .

ولأنه أدرك أهمية موارد الماء ، قام حزقيا بحفر نفق طوله ١٫٧٧٧ قدمًا في الصخر الصلد ، ليحول إليه مياه بركة جيجون تحت الأرض إلى الجهة الغربية من مدينة داود ، ومدَّ الأسوار لتحتضن هذا المورد الهام للماء . كما طم جميع ينابيع المياه في المناطق المحيطة بأورشليم ، حتى لا تستخدمها جيوش الأشوريين في تقدمها إلى أورشليم (٢أخ ٣:٣٢و٤) .

وبعد أن قام بإصلاحه الديني الواسع النطاق ، واستعداداته العسكرية لمقابلة الأشوريين متى زحفوا عليه ، أظهر ثقة كاملة في الرب واتكالاً راسخًا عليه ، فكان في ذلك قدوة صالحة للشعب . وجمع قادة الشعب إلى ساحة باب المدينة ، وقال لهم: « تشددوا وتشجعوا . لا تخافوا ولا ترتاعوا من ملك أشور ومن كل الجمهور الذي معه لأن معنا أكثر مما معه . معه ذراع بشر ، ومعنا الرب إلهنا ليساعدنا ويحارب حروبنا . فاستند الشعب على



نفق سلوام

كلام حزقيا ملك يهوذا » (٢أخ ٧:٣٢ و٨) .

(٤) التهديد الأشوري : يروي الكتاب المقدس بشيء من التفصيل أحداث العلاقات بين يهوذا وأشور في أيام حزقيا وسنحاريب .

واجه سنحاريب عندما خلف سرجون الثاني في ٧٠٥ ق.م. على عرش أشور ، العديد من حركات التمرد ، فثارت بابل ضده بزعامة مرودخ بلادان ، فحاربه سنحاريب واضطره في ٧٠٢ ق.م. أن يتخلى عن عرش بابل « لبيل ابني » كما انتعشت الروح الوطنية في مصر في عهد « سباكو » الملك الأثيوبي الذي أسس الأسرة الفرعونية الخامسة والعشرين في ٧١٠ ق.م. وبعد أن نفي سنحاريب مرودخ بعيدًا عن بابل ، تحوَّل إلى الغرب لإخضاع فينيقية وسائر مراكز المقاومة على ساحل البحر المتوسط ، فتقدم إلى السهل الساحلي غربي أورشليم وافتتح معظم البلدان ، حتى استطاع في ٧٠١ ق.م. أن يفاخر بالقول إنه فتح ستاً وأربعين مدينة وأخذ نحو مئتي ألف أسير .

كما أخذ من حزقيا جزية ضخمة من الذهب والفضة وأرسل ممثليه إلى أورشليم لإرهاب حزقيا وشعبه (٢مل ١٣:١٨ — ٨:١٩ ، إش ١:٣٦ — ٨:٣٧)، وخاطبوا الشعب باللسان العبراني لتحذيرهم من الاتكال على إلههم إذ لم يخلص أحد من آلهة الأمم شعبه أو مدينته من يد ملك أشور . « فلما سمع الملك حزقيا ذلك مزق ثيابه وتغطى بمسح ودخل بيت الرب، وأرسل ... إلى إشعياء النبي ابن آموص» ليرفع صلاة من أجل البقية الموجودة . فأرسل إليه إشعياء: « هكذا يقول الرب: « لا تخف بسبب الكلام الذي سمعته الذي جدف عليّ به غلمان ملك أشور . هأنذا أجعل فيه روحًا فيسمع خبرًا ويرجع إلى أرضه وأسقطه بالسيف في أرضه » (٢مل ١:١٩ — ٧ ، إش ١:٣٧ — ٧) .

وبعد ذلك بقليل سمع سنحاريب أن بابل قد ثارت ضده ، فتخلى عن حصار الجيش وارتحل دون أن يغزو أورشليم ، ويفتخر في سجلاته أنه حبس حزقيا كالعصفور في القفص .

وبارتحال الأشوريين عن فلسطين أرسلت المدن والأمم المجاورة بتهانيها إلى حزقيا مع هدايا وفيرة (٢أخ ٢٣:٣٢) . وبهذه الهدايا مع استئناف الحركة التجارية بدأت فترة من الازدهار الاقتصادي ، لم ترها يهوذا منذ أمد بعيد .

والأرجح أن مرض حزقيا حدث في ٧٠١ ق.م. ومع أن إشعياء أنذره بالموت، لكن الرب استجاب صلاة حزقيا ومد له في عمره خمس عشرة سنة، مع الوعد بإنقاذه من الأشوريين (إش ٣٨:٤ — ٦، ٢مل ٢٠:١ — ١١).

ولعل تهنئة مرودخ بلادان لحزقيا كانت لشفائه ولمقاومته الناجحة لملك أشور ولضمان تحالفه معه ضد الأشوريين، بعد أن استطاع أن يسترد عرشه في بابل. وإذ اغتر حزقيا بهذا التقدير القادم إليه من بعيد ومن شخصية قوية مثل مرودخ بلادان، كشف لرسل مرودخ عن كل ما في بيته وخزائنه من نفائس، مرتكبًا بذلك الحماقة الوحيدة التي صدرت عنه (٢أخ ٣١:٣٢)، فاستوجب على نفسه توبيخ النبي إشعياء ووعيده له بأن يهوذا ستخضع لبابل ويذهب بنوها إلى السبي. وقد ألقي هذا الوعيد بظلاله على جو البهجة الذي أشاعه شفاء حزقيا ونجاة الأمة.

كتابة سنحاريب عن حصار حزقيا

وبعد ذلك بنحو عشر سنوات استطاع سنحاريب في ٦٨٩ ق.م. أن يدمر بابل وينهي بذلك ثوراتها المتكررة.

ويبدو أن سنحاريب عندما سمع بزحف ترهاقة ملك كوش، حاول أن يعبر الصحراء العربية إلى مصر في ٦٨٨ ق.م. وفي ذلك الوقت بعث برسالة إلى حزقيا يطلب منه التسليم (٢مل ١٩:٩ — ٣٤، إش ٣٧:٩ — ٣٦)، ولكن حزقيا قابل ذلك بكل هدوء، فصعد إلى بيت الرب ونشر الرسائل أمام الرب، وصلى في ثقة وإيمان لينقذه الرب، فجاءته رسالة من إشعياء النبي بأن ملك أشور لن يدخل أورشليم ، بل في الطريق الذي جاء فيه يرجع. وأعقب ذلك هلاك ١٨٥,٠٠٠ من جيش سنحاريب بصورة معجزية (٢مل ١٩:٣٥ — ٣٧، إش ٣٧:٣٦ و٣٧). والأرجح أن سنحاريب عاد من طريق الصحراء بعد أن خابت آماله في إخضاع حزقيا وترهاقة. وفي ٦٨١ ق.م. اغتاله ابناه أدرملك وشرآصر كما تنبأ إشعياء قبل ذلك بعشرين سنة (في ٧٠١ ق.م.).

ومات حزقيا في ٦٨٦ ق.م. بعد أن قضى الخمسة عشر عامًا التي أضافها الرب إلى عمره في سلام وازدهار، ثم خلفه ابنه منسى الذي يرجح أنه شارك أباه في الملك منذ ٦٩٦ ق.م.

(٥) النهضة الأدبية في عصره : إن أقوال إشعياء الرائعة السامية والتي صدرت في ذلك العصر، لخير دليل على أن إسرائيل بلغت في عهد حزقيا عصرها الذهبي في الآداب. لقد سرت في الأمة قوة روحية جديدة، كان الملك أحد بواعثها، فقد كان يحاكي سلفه العظيم سليمان كراعٍ للدين والآداب. إن جمع القسم الأخير من أمثال سليمان (أم ٢٥ — ٢٩) والمنسوب إلى رجال حزقيا، ليدل على مدى تقديرهم لأهمية جمع ما يسمى « بأدب الحكمة ». بل لعلهم تركوا طابعهم على سفر الأمثال ككل. وما كان الملك متحمس لتنظيم وإثراء العبادة في الهيكل (انظر إش ٣٨:٢٠) ألا يبالي بمجموعة الترانيم المقدسة، بل ليبدو مؤكدًا أنه كان أعظم عامل في تجميع مزامير الملك داود القديمة، وفي كتابة مزامير جديدة. ولعل هناك إشارة إلى الأمرين معًا في القول: « وقال حزقيا الملك ... أن يسبحوا الرب بكلام داود وآساف الرائي» (٢أخ ٢٩:٣٠). كما تنسب لحزقيا نفسه «كتابة» هي في حقيقتها مزمور (إش ٣٨:٢٠) ومن العسير تحديد المزامير التي تنتمي بصفة خاصة لتلك الفترة. والكثير من المزامير — وبخاصة المنسوبة إلى «آساف وإلى بني قورح» — تعكس بشدة روح ذلك العصر.

وقد نشأت حديثًا نظرية طريفة مؤداها أن مزامير المصاعد الخمسة عشر (مز ١٢٠ — ١٣٤) إنما هي تذكار للسنوات الخمس عشرة التي أضيفت إلى حياة حزقيا حين رجع الظل إلى الوراء عشر درجات على درجات آحاز (٢مل ٢٠:٨ — ١١) إذ يبدو أنها تردد أصداء هامة عن ذلك العصر المليء بالأحداث. وليس من المستبعد أنه عند هذا التجميع الواسع للمزامير في ذلك الوقت، أضيفت إليها العناوين التي لها الآن كما هي بين أيدينا.

حزمة:

بعد أن تحصد الحبوب، توضع على شكل حفنات خلف الحصادين (مز ١٢٩:٧) ثم تجمع هذه الحفنات وتربط في حزم كبيرة، وتحمل كل حزمتين على ظهر حمار (انظر نح ١٣:١٥)، وقد تستخدم العجلات في حمل هذه الحزم (عا ٢:١٣).

وتكوّم الحزم في بيادر حتى موعد الدرس الذي قد يأتي بعد الحصاد بعدة أسابيع. إنه لمشهد رائع أن ترى أكوامًا هائلة من الحزم تغطي مساحة قد تفوق مساحة القرى المحيطة . وكان من عادة قدماء المصريين أن يحزموا الحصيد في حزم صغيرة (تك ٣٧:٥ — ٨). أما الحزم المذكورة في اللاويين (٢٣:١٠ — ١٢ و١٥) فلا بد أنها كانت مجرد حفنات، فقد جرت العادة في بعض مناطق سورية أن يلوّح جامع الحزم لأي فارس على حصانه ويصيح ببهجة «كمشي» أي «حفنة»، ويقصد بذلك أن يطعم الحصان منها.

وإذا حصد شخص حقله ونسي حزمة في الحقل، كان عليه ألا يرجع ليأخذها، بل كان عليه أن يتركها للغريب واليتيم والأرملة (تث ٢٤:١٩). وهو ما أظهره الحصادون في حقل بوعز من عطف نحو راعوث الموآبية (راعوث ٢:٧ و١٥).

ويقول إشعياء: « هيجوا أيها الشعوب ... احتزموا وانكسروا» (إش ٨:٩) أي تجمعوا واتحدوا كحزمة واحدة، ولكن لن تلقوا إلا الانكسار من يد الرب.

حزن:

الحزن هو الهم والغم ، فهو ضد الفرح.

(أ) في العهد القديم : هناك بضع كلمات عبرية تستخدم للدلالة على الحزن أهمها :

(١) « كاله » ومشتقاتها وتعبر عن الاحساس بالضعف والسقم والألم، وتترجم بمعنى « الضعف » كما في قول شمشون: « أضعف وأصير كواحد من الناس » (قض ١٦:٧ و١١و١٧)، وكذلك في القول: « أأنت أيضًا قد ضعفت نظيرنا؟» (إش ١٤:١٠) ، فهي قريبة من « كلَّ » العربية لفظًا ومعنى . وتترجم بمعنى الحزن كما في وصف عبد يهوه المتألم: « مختبر الحزن » (إش ٥٣:٣)، «لكن أحزاننا حملها» (إش ٥٣:٤)، «أما الرب فسر بأن يسحقه بالحزن» (إش ٥٣:١٠). كما تترجم إلى « مرض » (إرميا ٦:٧) و«مصيبة» (إرميا ١٠:١٩)

وتترجم أحياناً بمعنى « جرح » كما في «قد جعلت جروحك عديمة الشفاء » (ميخا ١٣:٦، ناحوم ١٩:٣).

(٢) « ياجون » ومشتقاتها وتترجم دائماً «بحزن» كما في: «ينزلون شيبتي بحزن إلى الهاوية » (تك ٣٨:٤٢، ٣١:٤٤) «تحول عندهم من حزن إلى فرح، ومن نوح إلى يوم طيب » (إش ٢٢:٩)، «وقد فنيت بالحزن » (مز ١٠:٣١)، «والرب قد زاد حزناً على ألمي » (إرميا ٣:٤٥).

(٣) « أتساب » بمعنى يتأسف ويغتاظ، كما في : « فحزن الرب ... وتأسف في قلبه » (تك ٦:٦)، «وغضب الرجال واغتاظوا جدًا» (تك ٧:٣٤)، «والآن لا تتأسفوا ولا تغتاظوا » (تك ٥:٤٥)، «كم عصوه في البرية، وأحزنوه في القفر؟ » (مز ٤٠:٧٨).

(٤) « كاس » كما في: « لأن كل أيامه أحزان وعمله غم » (جا ٢٣:٢)، «ويغتم كثيراً مع حزن وغيظ» (جا ١٧:٥)، «والحزن خير من الضحك » (جا ٣:٧)، « كلت عيني من الحزن » (أيوب ٧:١٧).

(ب) في العهد الجديد : وهناك بضع كلمات يونانية تستخدم في العهد الجديد للدلالة على الحزن ، وهي:

(١) « لوبي » (lupe) ، وهي أكثر استخداماً ، وتترجم في جميع الأحوال بما يفيد الحزن كما في: « يحتمل أحزانًا متألماً بالظلم » (١بط ١٩:٢) ، وتشتق منها « لوبيو » (lupeo) بمعنى يغتم ويحزن: « فاغتم على القول ومضى حزينًا » (لو ٢٢:١٠) ، « حزن بطرس » (يو١٧:٢١) ، « وإن كان أخوك بسبب طعامك يُحزن » (رو ١٥:١٤) ، « ولأني من حزن كثير » (٢كو ١٤:٢) ولكن إن كان أحد قد أحزن فإنه لم يحزني بل أحزن جميعكم بعض الحزن » (٢كو ٥:٢) ، « ولا تحزنوا روح الله القدوس » (أف ٣٠:٤) .

(٢) « بنثوس » (penthos) وتفيد معنى النوح كما في: « أعطوها عذابًا وحزنًا... ولن أرى حزناً » (رؤ ٧:١٨) ، وفي المدينة المقدسة أورشليم الجديدة لن يكون «حزن ولا صراخ ولا وجع فيما بعد » (رؤ ٤:٢١) .

وكما كان محضر المسيح سبب فرح وبهجة لتلاميذه ، فإن موته وارتحاله عنهم كان سببًا للحزن (يو ٦:١٦ ، انظر مت ١٥:٩) رغم أن ارتحاله كان لخيرهم لكي يأتيهم « المعزي » .

وأكبر دواعي الحزن هو الخطية التي تأتي بالحزن والغم ، « فالضاحكون الآن سيحزنون ويبكون » (لو ٢٥:٦) . ويجب على الخطاة أن يكتئبوا وينوحوا ويبكوا (يع ٩:٤) .

وقد كان للرسول بولس حزن عظيم ووجع في قلبه لعدم قبول الشعب القديم ، من بني جنسه ، لرسالة الإنجيل (رو ٢:٩) .

ولا يقتصر النوح والبكاء على خطية الشخص نفسه بل على خطايا إخوته أيضاً (١كو ٢:٥) ، ويقول عن هذا الحزن إنه حزن « بحسب مشيئة الله » ، لذلك فهو يفرح لأنه حزن « ينشيء توبة لخلاص بلا ندامة . وأما حزن العالم فينشيء موتًا » (٢كو ٩:٧ — ١١) .

كما نتعلم من الرسالة إلى العبرانيين أن تأديب الله لأولاده . وإن كان لا يرى في الحاضر « أنه للفرح بل للحزن » ، إلا أنه « أخيرًا يعطي الذين يتدربون به ثمر بر للسلام » (عب ١١:١٢) . ويقول الرسول بطرس: « إن كان يجب تحزنون يسيرًا بتجارب متنوعة ، لكي تكون تزكية إيمانكم وهي أثمن من الذهب الفاني ... للمدح والكرامة والمجد عند استعلان يسوع المسيح » (١بط ٦:١ و٧) . إذ يجب علينا أن نتألم من أجل اسمه عاملين الخير « لأننا لهذا دعينا ، فإن المسيح أيضًا تألم لأجلنا تاركاً لنا مثالاً لكي تتبعوا خطواته » (١بط ١٩:٢ — ٢١ ، انظر في ٢٩:١) .

ويطلب الرسول من المؤمنين في تسالونيكي « ألا يحزنوا كالباقين الذين لا رجاء لهم لأنه ... الأموات في المسيح سيقومون أولاً ثم نحن الأحياء الباقين سنخطف جميعًا معهم في السحب لملاقاة الرب في الهواء . وهكذا نكون كل حين مع الرب . لذلك عزوا بعضكم بعضًا بهذا الكلام » (١تس ١٣:٤ — ١٨) .

حزو :

اسم عبري معناه « رؤية » وهو اسم الابن الخامس لناحور ، أخي إبراهيم من زوجته ملكة بنت هاران (تك ٢٢:٢٢) .

حزيئيل:

اسم عبري معناه « الله يرى » . أحد أبناء شمعي من نسل جرشون بن لاوي، وقد خدم في عهد الملك داود (١أخ ٩:٢٣).

حزير :

اسم عبري معناه « خنزير » وهو اسم أحد رؤساء الشعب الذين وقعوا الميثاق في أيام نحميا (نح ٢٠:١٠) .

حزيون :

اسم أرامي معناه « رؤية » ، وهو أبو طبريمون وجد بنهدد ملك أرام الساكن في دمشق (١مل ١٨:١٥) ، ولعله هو نفسه رزون (١مل ٢٣:١١) .

﴿ ح س ﴾

حسب ــ حسبان :

أولاً : معنى الكلمة واستخدامها :

تستخدم كلمة « حسب » ومشتقاتها في الكتاب المقدس بمعنى أن تنسب إلى شخص ما شيئاً ما ، أو أن تعتبره مسئولاً عن شيء ما ، أو أن تضع لحسابه شيئاً. وقد يحدث هذا بصورة شرعية ، فيصبح هذا الحسبان أساس المكافأة أو العقاب . والفعل في العبرية هو «حسب» (نفس الفعل في العربية لفظاً ومعنى ــ انظر لا ١٨:٧، ١٧:٤ ، ٣١:٢٥، ٢صم ٢:٤، ١٩:١٩) .

أما الفعل في اليونانية ــ في العهد الجديد ــ فهو « لوجيزوماي » (logizomai ــ انظر رومية ٢:٢٦، ٣:٤ ــ ٦ و٨ ــ ١١ و٢٢ ــ ٢٤، ٢كو ١٩:٥، غل ٦:٣، يع ٢٣:٢) .

وكل هذه الشواهد توضح فكرة الحسبان أو القيد لحساب شخص ما، سواء كان ذلك من إنسان (١صم ١٥:٢٢) أو من الله (مز ٢:٣٢)، وسواء كان موضوع الحسبان عملاً صالحاً يكافأ عليه (مز ٣٠:١٠٦ و٣١) أو عملاً شريراً يعاقب عليه (لا ٤:١٧). وسواء كان الحسبان لشيء قد تم فعلاً من جانب من حُسب له العمل الصالح كما في حالة « فينحاس » (مز ٣٠:١٠٦)، أو كان الحسبان لشيء لم يكن من حُسب عليه مسئولاً عنه من قبل ، كما في حالة طلب الرسول بولس من فليمون أن يحسب عليه دين أنسيمس (فل ١٨) .

والحسبان لا يغير الحالة الداخلية ولا طبيعة الشخص الذي يُحسب له الشيء ، فعندما نقول مثلاً : « إننا نحسب أن دوافع شخص ما ، هي دوافع سيئة ، لا نعني أننا نجعل من هذا الشخص شخصاً سيئاً . وعبارة « يُحسب له خطية » لا تعني أن يُجعل الشخص شخصاً سيئاً ، فعندما يقال عن الله إنه « يحسب خطية» لإنسان ما فالمعني هو أن الله يحسب ذلك الإنسان مخطئاً ، ومن ثم فهو مذنب مستحق للعقاب . وعلى هذا المنوال يكون معنى عدم حسبان الخطية ، هو ــ بكل جلاء ــ عدم وضعها أساسًا للعقاب (مز ٢:٣٢) . وبالمثل عندما يقال عن الله أنه « يحسب براً » لشخص ما ، فمعنى ذلك أنه يحسب ذلك الإنسان باراً شرعًا ومستحقًا لجميع مكافآت الشخص البار (رو ٤: ٦ــ١١) .

ثانياً : الاستخدام الثلاثي للكلمة لاهوتياً :

ثمة ثلاثة أعمال للحسبان يوليها الكتاب المقدس اهتماماً خاصًا، وتتضمنها التعاليم الكتابية عن « الخطية الأصلية » و« الكفارة » و« التبرير » وإن لم يكن يعبر عنها عادة بالفعلين « حسب » العبري و«لوجيزوماى » اليوناني ، ولكن لما تتضمنه الكلمة من معنى شرعي أو قانوني ــ وربما لاستخدامها في الفولجاتا اليونانية في رومية (٨:٤) ــ فإنها تستخدم لاهوتيًا بمعنى مثلث للدلالة على أعمال الله القضائية التي بموجبها يحسب ذنب خطية آدم على ذريته ، كما تحسب خطايا المؤمنين بالمسيح على المسيح ، كما يحسب بر المسيح لشعبه . فالحسبان هو هو تمامًا في هذه الحالات الثلاث . ولا يعني هذا أن خطية آدم هي خطية ذريته أنفسهم ، لكنه يعني أنها حسبت عليهم ، فهم شركاء في ذنبها وعقابها ، ولكن هذا لا يعني أن المسيح نفسه شريك في خطايا الناس ، ولكن معناه أن ذنب خطية شعبه ، حُسب عليه ، ولذلك تحمل هو القصاص . كما أن هذا لا يعني أن شعب المسيح أصبح مقدسًا في ذاته أو بارًا داخلياً باحتساب بر المسيح لهم ، ولكنه يعني أن بر المسيح قد قيد لحسابهم، وعليه أصبحوا مستحقين لكل مكافآت ذلك البر الكامل .

وقد برزت هذه التعاليم في معتقدات الكنيسة المسيحية منذ القرون المسيحية الأولى ، وإن كانت عقيدة احتساب بر المسيح للمؤمن ، لم تأخذ صورتها الواضحة المتكاملة إلا في عصر الإصلاح الديني وما بعده ، وبعد أن كان قد أصبح للتعليمين الأولين مكانة راسخة في كل الكنيسة المسيحية ، بينما تمسك بالتعليم الثالث كل من الكنيستين البرتستانتيتين المصلحة واللوثرية .

ثالثا : الأساس الكتابي لهذه التعاليم :

(١) احتساب خطية آدم على ذريته : تتضمن قصة السقوط ، الواردة في الأصحاحين الثاني والثالث من سفر التكوين ، تعليم احتساب خطية آدم على ذريته بالارتباط بالتاريخ اللاحق للجنس البشري كما هو مدون في سفر التكوين وفي سائر أسفار العهد القديم .

ويعتبر كثيرون من المفسرين ــ القدامى والمعاصرين ــ هذه القصة مجرد صورة مجازية أو رمزية، في إطار تاريخي، عن حقيقة نفسية ــ بمعنى أنها شيء يحدث داخل كل شخص ــ أو عن بعض حقائق عامة تتعلق بالخطية. واعتبرها بعض المفسرين ــ تابعين في ذلك « كانت » ــ وصفاً لمسيرة الجنس البشري في المعرفة الثقافية أو الأخلاقية . واعتبرها آخرون ــ كما سبق القول ــ تصويرًا مجازياً لحقائق تتعلق بالخطية ، كما اعتبرها آخرون أيضاً حقائق تاريخية. وهذه النظرة الأخيرة هي التي تتوافق مع القصة نفسها ، فالكاتب يرويها بكل وضوح كقصة تاريخية ، كما اعتبرها كذلك كتّاب العهد الجديد . علاوة على ذلك فإنها لم تكتب لتوضيح مسيرة الجنس البشري بل لبيان دخول الخطية

إلى العالم وارتباط الخطية بمصائب معينة ، ويتضح ذلك من الشرور التي حاقت بآدم كعقاب لعصيانه ، كما أن التاريخ اللاحق يبين أن ذريته قد تعرضت لنفس هذه الشرور . ورغم أنه من الجلي أن تهديد آدم بالعقاب في حالة عصيانه كان موجهًا إليه وحده، وأن القصاص الموعود سيحل به وبحواء وحدهما (تك ١٦:٣ ــ ١٩)، لكن الثابت من التاريخ اللاحق للجنس البشري، أنه اشترك فعلاً في العقوبات التي أوقعت على آدم نتيجة خطيته . وهذا يعني أن ما جاء في سفر التكوين (١٦:٢ و١٧) يتضمن شروط العهد الذي كان فيه آدم نائباً عن الجنس البشري . وعليه فإن كان للجنس البشري نصيب في عقاب خطية آدم، فلا بد أنه شريك أيضًا في ذنبه أو الالتزام الشرعي بتحمل العقاب . وهذا هو ما تعنيه الكنيسة المسيحية بالقول : إن ذنب خطية آدم قد حسب على ذريته . وهذا يتفق مع كيفية تعامل الله مع الإنسان في مناسبات أخرى مسجلة في الكتاب المقدس (انظر تك ١٥:١٩، خر ٥:٢، تث ٣٧:١، ٢٦:٣). وتأكيد حزقيال وإرميا لمبدأ المسئولية الشخصية، إنما يتضمن الاعتراف بالمسئولية النيابية (حز ٢:١٨ و٤، ١٢:٣٣، إرميا ٢٩:٣١) .

ولم يربط كتّاب أسفار العهد القديم بين عمومية الخطية والموت وبين سقوط آدم ، ولكن الرسول بولس قد ربط بينهما في رسالته الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس (٢١:١٥ و٢٢) حيث يذكر أن سبب موت جميع البشر إنما هو في الإنسان آدم ، كما أن سبب القيامة من الأموات إنما هو في الإنسان يسوع المسيح . وعليه فإن موت جميع البشر ليس بسبب خطاياهم الشخصية بل بسبب عصيان آدم . والأساس الذي عليه حدث هذا ، هو ما يقرره الرسول بولس في رسالته إلى الكنيسة في رومية (١٢:٥ ــ ٢١)، حيث تناول موضوع علاقة آدم بالجنس البشري ليوضح تعليمه عن تبرير الخطاة على أساس البر الذي ليس لهم في ذواتهم . ولكي يشرح ذلك استند إلى الحق المعروف جيداً لقرائه ، ألا وهو أن كل البشر تحت الدينونة بسبب خطية آدم . ويعقد مقارنة بين آدم والمسيح . والنقطة الأساسية في المقارنة هي الخطية المحتسبة والبر المحتسب . ولا يقصد الرسول بولس من العدد الثاني عشر ، مجرد تأكيد أنه كما أن آدم أخطأ ، وبالتالي مات ، فالناس أيضاً يخطئون ومن ثم يموتون ، ولا يمكن أن يكون قصده أن يقول إن الله ، كما وضع قاعدة سابقة في حالة آدم ، أن الموت يتبع الخطية ، فهو يسير على نفس هذه القاعدة مع كل البشر إذ أخطأ الجميع ، بل أن هدف الرسول بولس هو توضيح تعليمه عن كيفية عتق البشر من الخطية والموت ، من خلال بيان كيف أصبحوا تحت الدينونة . فالفكر الأساسي في هذا الفصل هو أنه كما دين البشر بسبب احتساب ذنب خطية آدم عليهم ، فإنهم كذلك يبررون بسبب احتساب بر المسيح لهم ، فيقول بولس إنه بإنسان واحد دخلت الخطية والموت إلى العالم ، وبإنسان واحد اجتاز الموت إلى جميع الناس لأن الجميع انطووا تحت ذنب خطية ذلك الإنسان الواحد (عدد ١٢) . ولكي يثبت ذلك استشهد بحقيقة أن الموت كعقاب ، قد ملك خلال فترة كان فيها الأساس الشرعي الوحيد الممكن لهذه الحقيقة ، هو احتساب ذنب خطية ذلك الانسان الواحد (العددان ١٣ و١٤) . ومن ثم فهناك مقارنة دقيقة بين آدم والمسيح . فكما يدان الناس بسبب معصية آدم ، فإنهم يبررون أيضًا بسبب طاعة المسيح (العددان ١٨و١٩) ، فالفكر الأساسي في هذا الفصل هو أن الخطية المحتسبة والبر المحتسب هما الأساس للدينونة وللتبرير .

(٢) احتساب خطايا شعب المسيح عليه : لا يرد في الكتاب المقدس باللفظ احتساب خطايانا على المسيح ، لكن هذ الحق ينضوي تحت العبارات التي تؤكد أن المسيح « حمل خطايانا »، و« الرب وضع عليه إثم جميعنا ». ورغم أن التعبير « يحمل إثماً أو خطية » قد يعنى أحيانًا رفعها أو نزعها، لكنه غالباً ما يستعمل في الكتاب المقدس عن الأشخاص المتهمين بالذنب ، والمستحقين للعقاب بسبب خطيتهم الشخصية (لا ١٧:٥، ١٨:٧، ٨:١٩، ٩:٢٢) . ويتضح أن الفعل العبري « ناسا » له هذا المعنى باستخدامه بالتبادل مع الفعل « سَبَل » الذي يعني يحمل (كما في حمل الأثقال) ، وهو الفعل المستخدم للدلالة على حمل عقاب الخطية (إش ١١:٥٣) .

وفي نظام الذبائح في العهد القديم ــ والتي ترمز لذبيحة المسيح ــ يشير وضع الأيدي على رأس الذبيحة (لا ٤:٤) إلى أن الذبيحة تقوم مقام مقدمها وأن ذنبه ينتقل إليها ، وتظهر هذه الفكرة بوضوح في حالة تيس المعز في يوم الكفارة العظيم (لا ٢١:١٦ و٢٢). وعلى هذا فعندما يقال عن عبد الرب «وآثامهم هو يحملها» (إش ١١:٥٣)، أو إن «تأديب سلامنا عليه» (إش ٥:٥٣)، أو أن «الرب وضع عليه (حرفياً: جعله يقع عليه) إثم جميعنا » (إش ٦:٥٣)، فالفكرة هي أن المسيح حمل ــ نيابة عنا ــ عقاب خطيتنا ، إذ حُسب ذنبها عليه، فالفكرة هنا هي العقاب النيابي أي إحتساب ذنب خطايانا على المسيح .

وتشكل هذه الفكرة ذاتها أساس هذه التعبيرات عند استخدامها في العهد الجديد ، فعندما أراد بطرس أن يبين أن المسيح كان مثالاً للصبر على الألم ، أخذ فكرة إشعياء ، وذكر تلك الحقيقة أن المسيح « حمل هو نفسه خطايانا في جسده على الخشبة » (١بط ٢٤:٢)، وتبين القرينة أن بطرس كانت في فكره نبوة إشعياء (٥٣)، فهو لم يقصد أن يقول إن المسيح حمل خطايانا حتى إلى الصليب، بل إنه بموته على الصليب حمل عقاب خطايانا، حيث حسب عليه ذنبها . ويوضح كاتب الرسالة إلى العبرانيين نفس الفكرة جاعلاً التباين بين مجيء المسيح

الأول ومجيئه الثاني هو حقيقة أنه أتى أولاً ليقدم نفسه ذبيحة خطية ، إذ وُضع عليه ذنب خطايا آخرين ، بينما سيظهر في مجيئه الثاني بدون هذا الحمل ، حمل الذنب المحتسب أو النيابي (عب ٩: ٢٨) . ويعبر الرسول بولس أيضاً عن نفس الفكرة بقوله إن المسيح «جُعل خطية لأجلنا» (٢كو ٥: ٢١)، وأنه «صار لعنة لأجلنا» (غل ٣: ١٣). ففي العبارة الأولى تظهر بوضوح فكرة النيابة ، فالمسيح الذي لم يعرف خطية ــ كما تؤكد العبارة ــ قد جُعل خطية لأجلنا، وأننا نحن الخطاة صرنا أبرارًا فيه ، فالرسول بولس يريد أن يقول إن المسيح وُضع عليه عقاب خطيتنا، وإن ذنبنا حسب عليه ، تمامًا بنفس الطريقة التي بها نصير نحن الخطاة ، « بر الله فيه » أي باحتساب بره هو لنا. وتتضح نفس الفكرة في غلاطية (٣: ١٣) حيث تعني عبارة أن المسيح «صار لعنة لأجلنا» أنه حمل اللعنة أو العقاب على الشريعة المكسورة . فالفكرة الأساسية في كل هذه الأقوال هي أن ذنب خطيتنا قد حُسب على المسيح .

(٣) احتساب بر المسيح لشعبه : إن البر الذي على أساسه يبرر الله الفاجر ــ كما يكتب الرسول بولس ــ هو بر مشهود له في العهد القديم من الناموس والأنبياء (رومية ٣: ٢١) . فلنوال البركة التي تأتي عن العلاقة الصحيحة مع الله ، يلزم أن ننال الصفح، أي ألا تُحسب علينا خطية ، ويحدث ذلك عن طريق ستر الخطية أي التكفير عنها (مز ٣٢: ١و٢) . وتبدو طبيعة هذا الستر أو الغطاء أي التكفير ــ عن طريق حمل قصاص الخطية نيابيًا ــ واضحة في الأصحاح الثالث والخمسين من إشعياء ، كما أن العهد القديم يعلمنا أيضًا أن البر الذي يطلبه الله لا يمكن أن يوجد في بشر ، فيقول المرنم : « إن كنت تراقب الآثام يارب، ياسيد فمن يقف؟» (مز ١٣٠: ٣)، «لن يتبرر قدامك حيّ » (مز١٤٣: ٢)، «وقد صرنا كلنا كنجس وكثوب عدة كل أعمال برنا » (إش ٦٤: ٦) ، لذلك يتحدث الأنبياء عن بر ليس من عمل الناس بل البر الذي في الرب ، أي البر الذي يأتي من عند الرب لشعبه، « إنما بالرب البر والقوة » (إش ٤٥: ٢٤و٢٥)، « وبرهم من عندي يقول الرب » (إش ٥٤: ١٧ ــ انظر أيضا إش ٥٨: ٨، ٦١: ٣، إرميا ٥١: ١٠، هوشع ١٠: ١٢) . وتتضح هذه الفكرة بجلاء في الارتباط بعمل المسيا : « في تلك الأيام يخلص يهوذا وتسكن أورشليم آمنة وهذا ما تتسمى به: «الرب برنا» (إرميا ٣٣: ١٦) وذلك عند مجيء المسيح الملك إليها . ويطلق نفس هذا الاسم « الرب برنا » على المسيا لاعلان عظمته لإسرائيل (إرميا ٢٣: ٦) .

ورغم عدم توكيد فكرة الاحتساب صراحة في هذه الفصول ، فالفكرة ليست مجرد اعتراف الله بهذا البر (كريمر)، لكن المعني المقصود هو أن البر يأتي من الرب ــ بواسطة عمل المسيح ــ منبع بر شعبه .

ويتناول الرسول بولس نفس هذه الفكرة موضحًا الطريق التي بها يأتي هذا البر للخطاة ، وواصفًا فكرة « البر المحتسب » أساسًا لتعليمه عن التبرير . ويعني الرسول بولس « ببر المسيح » ، منزلته الشرعية الرفيعة ، أو ما اكتسبه من الاستحقاق الكامل لكل ما فعله إتمامًا لمطالب ناموس الله ، بما في ذلك طاعته الكاملة إيجابياً وسلبيا . وهذا التبرير يؤدي إلى الحياة ثم الى المجد الأبدي (رو ٥: ١٨، ٨: ٣٠) .

ويوضح بولس الرسول دائماً أن الحصول على الحياة يتوقف على تتميم الناموس ، وعليه إذا كان المسيح يضمن لنا الحياة ، فلا بد أن يكون ذلك مطابقًا للمبدأ السابق ، ولذلك فإن الرسول يشدد على عنصر الطاعة في موت المسيح ، ويضعه كأساس لتبرير الخاطيء (رو ٥: ١٨) . كما يصور الطاعة حتى الصليب بإعتبارها ذروة حياة الطاعة من جانب المسيح (في ٢: ٨) . ويؤكد الرسول بولس أيضًا أن فداءنا من كل مطالب الناموس، مكفول بحقيقة ولادة المسيح تحت الناموس (غل ٤: ٤) . ولا يمكن قصر ذلك على أن المسيح كان تحت لعنة الناموس ، لأنه ولد تحت الناموس ، مما نتج عنه أننا تحررنا من كل مطالبه. كما أننا نرى نفس هذا المبدأ في تعليم الرسول بولس بأن التبرير ــ من أوله إلى آخره ــ هو من النعمة الإلهية ــ بالارتباط بحقيقة أنه يؤدي إلى الخلاص الكامل .

ونرى أهمية تعليم احتساب بر المسيح للمؤمن ــ في فكر الرسول بولس ــ من حقيقة أن موضوع كيفية الحصول على البر ، قد احتل موضعًا جوهرياً في فكره الديني ــ سواء قبل تجديده أو بعده. فتجديد الرسول ــ نتيجة لظهور المسيح المقام له ــ حدد مفهومه عن الطريق الحق لنوال البر، لأن قيامة المسيح تعني لبولس إدانة كل سعيه الماضي إلى البر بأعمال الناموس .

واحتساب بر المسيح للمؤمن هو أساس تعليم الرسول بولس عن التبرير ، ويمكن رؤية ذلك من حقيقة أن التبرير مجاني تمامًا، وليس للخاطيء أي استحقاق فيه (رومية ٣: ٢٤، ٥: ١٥، غل ٥: ٤، تي ٣: ٧) . وهو يُقدَّم للفاجر (رو ٤: ٥)، ولذلك فإنه ليس بأعمال (رو ٣: ٢٠ و٢٨، غل ٢: ١٦، ٣: ١١، ٥: ٤، في ٣: ٩) ، كما أنه ليس مجرد صفح عن الخطية، بل هو بالتحديد حكم شرعي كامل بتحرير الخاطيء من كل مطالب الناموس ، ومنحه الحق في الحياة الأبدية. وهذه الحقيقة الأخيرة حقيقة واضحة لأن بر الله ــ المبني على أساس استيفاء حقه ــ هو أساس تعليم الرسول بولس عن التبرير (رو ٢) ، وظاهر فيه (رو ٣: ٢٥ و٢٦) لأن أساسه هو عمل المسيح الكفاري (رو ٣: ٢٥) ، ولأن افتداءنا من لعنة الناموس يرتكز على تحمل المسيح لها نيابة عنا ، وأن افتداءنا من كل مطالب الناموس، يتوقف على تتميم المسيح لها (غل ٣: ١٣، ٤: ٤) ، إذًا لا تكمن

طبيعة التبرير بالنعمة — في تعليم الرسول بولس — في كونه مجرد غفران بالنعمة فقط دون أي أساس قانوني (رتخل) ، أو في قبول الله للبر الذاتي الذي أنتجه هو في الخاطيء (توباك) ، أو في قبول الإيمان بديلاً عن البر الكامل (كريمر)، لكنه يكمن في حقيقة أن البر الذي على أساسه يبرر الله الفاجر،هو البر الذي صنعه الله بالنعمة ، والذي يقابل الرسول بولس بينه وبين بره الشخصي الذي بأعمال الناموس (في ٣:٩)، ومن ثم يغفر الله للخاطيء ويقبله كشخص بارٌ ليس على أساس أي شيء فيه ، لكن فقط على حساب ما عمله المسيح من أجله ، وهو ما يعني أن استحقاقات آلام المسيح وطاعته تحسب للخاطيء كأساس لتبريره .

ويؤكد الرسول بولس هذا الحق بجلاء عندما يتكلم عن احتساب بر الله لنا بدون أعمال ، وعن أن البر محسوب لنا (رو ٤:٦و١١). وتوضح القرينة فكرة احتساب البر ، فالشخص الذي يتبرر، موصوف بأنه « فاجر » (رو ٤:٥) ، إذن فهو يتبرر على أساس احتساب، الله هذا البر له . ويبدو هذا واضحاً أيضاً من المقابلة بين الحسبان على سبيل « نعمة » و « على سبيل دين » (رو ٤:٤) . فمن يسعى وراء البر بالأعمال يريد أن يتبرر كمكافأة على أعماله ، ولكن على النقيض من ذلك ، يكون التبرير على سبيل النعمة ، هو منح الانسان برًّا لا يمتلكه في ذاته . وبناء عليه يكون أساس التبرير هو أن يُحسب للخاطيء برٌ خارج عنه .

ويؤكد الرسول بولس هذه الفكرة أيضاً في المقابلة التي عقدها بين آدم والمسيح (رو ٥:١٨ و١٩) فيقول إنه كما أن الناس يدانون بسبب خطية ليست هي أصلاً خطيتهم ، كذلك فإنهم يبررون على حساب برٌ ليس هو برهم . وتُعد فكرة الخطية المحتسبة والبر المحتسب — كما سبق القول — نقطة المقارنة الدقيقة بين الدينونة في آدم ، والتبرير في المسيح . وهي أيضاً — كما يقول الرسول بولس — أساس التباين بين العهدين القديم والجديد ، فيصف العهد الجديد بأنه « خدمة البر » في مقابل العهد القديم الذي يصفه بأنه « خدمة الدينونة » . وعلى هذا فإن كان هذا التعبير الأخير لا يدل على حالة ذاتية للبشر تحت تدبير العهد القديم ، بل إلى علاقتهم بالله كمن هم تحت دينونة ، فيجب أن يدل « البر » على عكس هذه العلاقة بالناموس ، ويجب أن يعتمد « البر » على تبرئة الله لهم شرعياً . ويوضح الرسول بولس نفس الحق بأكثر تحديد بقوله إن «المسيح صار لنا ... من الله برًا (١كو ١:٣٠) وقد اختير هذا الأسلوب الدقيق للتعبير لأنه يتحدث أيضاً عن أن المسيح « صار لنا ... من الله .. قداسة وفداء» ، فكان يجب اختيار تعبير يستطيع أن يحتوى كل هذه الأفكار . ومن أوضح العبارات التي تتعلق بالبر غير الذاتي — أي المكتسب — هي : « وأوجد فيه وليس لي بري الذي من الناموس ، بل الذي بإيمان المسيح ،البر الذي من الله بالإيمان » (في ٣:٩) . فهنا يؤكد الرسول على أن البر الذي يحصل عليه المؤمن في المسيح هو على النقيض تمامًا من بره الذاتي ، فالبر الذاتي من أعمال الناموس — أما البر المكتسب فمن الله بالإيمان بالمسيح. فهو — على ذلك — من خارج الإنسان ، ممنوح له من الله على أساس عمل المسيح ، وعن طريق الإيمان بالمسيح .

وتوضح الفكرة المشروحة بجلاء في الفقرة السابقة عن البر المكتسب والذي يهبه الله للخاطيء — أي فكرة الوضع الشرعي الجديد الممنوح من الله للمؤمن — توضح هذه الفكرة معنى عبارة « بر الله » التي يستخدمها الرسول بولس تسع مرات (رو١:١٧ ، ٣:٥ و٢١ و٢٢ و٢٥ و٢٦ ، ١٠:٣ (مرتين) ، ٢كو ٥:٢١) ، فهي تدل على الصفة الإلهية للبر (رو ٣:٥ و٢٥ و٢٦) . وجرت العادة على اعتبار المواضع الأخرى بمثابة إشارة لبر الخاطيء الذي يأتي إليه من الله طبقاً لما جاء في فيلبي (٣:٩) . ولكن يفسرها « هيرنج » مؤخرًا — ناهجاً على نهج « كولينج » — على أنها كلها تدل على عمل التبرير الإلهي ، ولكن هذا التفسير يبدو شديد التكلف في ضوء ما جاء في الرسالة الثانية إلى الكنيسة في كورنثوس (٥:٢١) حيث يذكر أننا « نصير بر الله » ، وكذلك مع ما جاء في الرسالة إلى الكنيسة في رومية (١٠:٣ — ٦) حيث يذكر أن « بر الله » هو نفسه « البر الذي بالإيمان » ، بالمقابلة مع بر الإنسان الذاتي . وما يؤكد أن بر الانسان الذي يناله من الله ، هو ما يشار إليه هنا ، هو حقيقة أن سبب خطأ اليهود في سعيهم وراء البر بأعمال الناموس هو أن عمل المسيح قد أنهى هذه الطريقة للحصول على البر (رو ١٠:٤). فهذا البر إذن هو البر الذي أصبح للانسان من الله ، فالبر يأتي من الله فالله هو مصدره ، ولا يكون ذلك بجعل الإنسان بارًا داخليًا ، لأن كل الآيات السابقة تبين أن هذا البر هو بر موضوعي تمامًا ، إنه البر المذكور في فيلبي (٣:٩) ، البر الذي يحسبه الله للمؤمن في المسيح هكذا « نصير نحن بر الله فيه » . بنفس المعنى الدقيق الذي به « جُعل المسيح خطية » (٢كو ٥:٢١) . ولأن المسيح « جُعل خطية » باحتساب ذنب خطيتنا عليه ، فحمل عقابها ، فلا بد أن بولس الرسول يعني أننا « نصير بر الله » بنفس هذا المعني الموضوعي ، أي باحتساب بر المسيح لنا ، وعلى نفس المنوال تكون المباينة في الرسالة إلى الكنيسة في رومية ، (١٠:٣) بين بر الله وبر اليهود الذي بأعمال الناموس ، برهان على أنه في كلتا الحالتين ، يدل البر على وضع قانوني يأتي من جانب الله بالاحتساب. إنه نفس البر المحتسب الذي يجعل الإنجيل « قوة الله للخلاص » (رو ١:١٧) ، المشهود له من الناموس والأنبياء ،والذي يناله الإنسان بالإيمان بالمسيح ، الذي أظهر بموته الكفاري « بر الله » الذي استوفى حقه بكفارة المسيح (رو٣: ٢١و٢٢ و٢٥ و٢٦) ، والذي يقول عنه بطرس الرسول إنه

« غاية الإيمان » (٢بط ١:١) .

ويؤكد الرسول بولس فى موضعين أن إبراهيم آمن بالله « فحسب له برًا » (رو ٤:٣ ، غل ٣:٦) . ويقول بعض المفسرين إن بولس يعني أن الله قبل إيمان إبراهيم بديلاً عن البر الكامل ، كأساس لاستحقاقه للتبرير . لكن لا يمكن أن يكون هذا هو ما قصد إليه الرسول لأنه يناقض على خط مستقيم القرينة عندما يذكر بولس حالة إبراهيم لإثبات أنه قد تبرر بدون أي إستحقاق من جانبه ، ولأنه يناقض أيضاً فكر بولس عن طبيعة الإيمان التي تنفي كل دعاوى الاستحقاق ، بل هو الاعتماد المطلق على المسيح الذي منه يستمد الإيمان كل قيمته للخلاص ، كما يناقض تعليم الرسول عن أن التبرير إنما هو من النعمة ومن النعمة فقط. فالرسول يود ــ في هذه الفصول ــ أن يوضح حقيقة التبرير بالنعمة مقتبساً لغة سفر التكوين البسيطة (تك ١٥:٦) فهو يعني ببساطة أن إبراهيم تبرر كمؤمن بالله وليس كشخص سعى وراء البر بالأعمال .

حسد :

اسم عبري مشتق من فعل بمعني « يرحم أو يشفق » وكان ابنه أحد وكلاء الملك سليمان الاثني عشر ، إذ كان ابن حسد وكيلاً في كورة أربوت فكانت له سوكوه وكل أرض حافر في القسم الغربي من سبط منسى (١مل ٤:١٠) .

حسد ــ يحسد :

الحسد هو النظرة الحقودة إلى ما لدى الآخرين ، هو نظرة عدم الرضى ، والشعور الخبيث من نحو الآخرين لأنهم يمتلكون ما لا يمتلكه ، ويتمنى أن يتحول إليه ما لديهم من نعمة أو أن يُسلَبوها .

(١) في العهد القديم :

تستخدم في العهد القديم الكلمة العبرية « كِناه » للدلالة على الحسد بمعناه السيء، أو للدلالة على الغيرة بمعناها الحسن . فتستخدم الكلمة ــ بمعناها الحسن ــ مرارًا عن الله أو عن الأفاضل من الناس ، وتستخدم أيضاً بمعناها السيء ــ مرارًا أقل نسبياً ــ عن الناس، ولكنها لا تستخدم بهذا المعنى السيء مطلقًا عن الله .

وكلمة « كِناه » من الفعل « كاناه » بمعنى « يحمرّ » أو «يتوهج » فهي تعني أساسًا الاشتعال أو الاتقاد أو الالتهاب أو احمرار الوجه، أي أنها تدل على الانفعال الشديد، ومن هنا جاء معناها المزدوج الذي يجب أن يفهم من القرينة .

فنراها بمعناها السيء مثلاً في : « فكان له مواش من الغنم ومواش من البقر وعبيد كثيرون، فحسده الفلسطينيون » (تك ٢٦:١٤)، « فحسده إخوته » (تك ٣٧:١١) ، «وحسدوا موسى في المحلة وهرون قدوس الرب » (مز ١٠٦:١٦)، « ويزول حسد أفرايم وينقرض المضايقون من يهوذا » (إش ١١:١٣ ... إلخ) .

كما أن الكلمة نفسها بمعناها الحسن تعني الغيرة المحمودة، وتنسب كثيرًا للرب فهو «إله غيور» (خر ٢٠:٥، ٣٤:١٤، تث ٤:٢٤، ٥:٩، ٦:١٥، ٢٥:١١ و١٣، يش ١٤:١٩، ١مل ١٩:١٠ و١٤، حز ٢٩:٢٥، يوئيل ٢:١٨، زك ١:١٤، ٨:٢ ... إلخ).

وهناك الكثير من التحذيرات من حسد الأشرار أو الغيرة منهم مهما بلغ نجاحهم الظاهر (مز ٣٧:١، ٧٣:٢ و٣، أمثال ٣:٣١، ٢٣:١٧، ٢٤:١ و٣٩). ويذكر سفر الجامعة أن الإنسان يندفع للانهماك في العمل وتنمية مهاراته نتيجة حسده لنجاح الآخرين، فيقول : « رأيت كل التعب وكل فلاح عمل أنه حسد الإنسان من قريبه » (جا ٤:٤) .

ويروي العهد القديم الكثير من المآسي التي حدثت نتيجة الحسد، كما في قصة عيسو ويعقوب (تك ٢٧:٤١)، وقصة راحيل وليئة (تك ٣٠:١)، وقصة يوسف واخوته (تك ٣٧:١١)، وقصة هامان ومردخاي (أس ٣:٥ و٦، ٥:١٣ و١٤).

ويصور سفر الأمثال قوة الحسد بالقول : « من يقف قدام الحسد؟» (أم ٢٧:٤) أي أن الحسد قوة جبارة تدفع إلى إرتكاب أفظع الشرور كما في الأمثلة المذكورة آنفًا. ويقول أليفاز التيماني لأيوب : « لأن الغيظ يقتل الغبي، والغيرة (الحسد) تميت الأحمق » (أيوب ٥:٢) . فما أشد ما يفعل الحسد في قلب الحاسد، لذلك يقول الحكيم : « نخر العظام الحسد » (أم ١٤:٣٠) .

(٢) في العهد الجديد:

تستخدم في العهد الجديد كلمتان يونانيتان للتعبير عن الحسد والغيرة، هما:«فثونوس» (phthonos) ولها على الدوام المدلول السيء (انظر مت ٢٧:١٨، مرقس ١٥:١٠، رومية ١:٩، غل ٥:٢١ و٢٦، في ١:١٥، ١تي ٦:٤، تي ٣:٣ ... إلخ).

ثم « زيلوس » (zelos)التي تقابل كلمة « كِناه » العبرية بمدلوليها الحسن والسيء فهي تستخدم أحيانًا للدلالة على الغيرة المحمودة كما في « غيرة بيتك أكلتني » (يو ٢:١٧) ، أو « حسنة هي الغيرة في الحسنى » (غل ٤:١٨ ــ انظر أع ٢١:٢٠، ٢٢:٣، رومية ١٠:٢، ٢كو ٧:١١، ٩:٢، ١١:٢، غل ١:١٤، في ٣:٦، كو ٤:١٣، تي ٢:١٤، رؤ ٣:١٩) .

كما تستخدم أيضًا بالمدلول السيء للحسد (انظر أع ٧: ٩، رو ١٣: ١٣، ١كو ٣: ٣، ١٣: ٤، ٢كو ١٢: ٢٠) .

وقد كان « الحسد » هو الذي دفع الكهنة ورؤساء الشعب لتسليم يسوع للصلب (مت ٢٧: ١٨)، كما أنه يُدرج بين أشنع الخطايا (مرقس ٧: ٢٢، رومية ١: ٢٩). ويحذر الروح القدس المؤمنين من الحسد (غل ٥: ٢١، ١بط ٢: ١) . ومن أهم صفات المحبة هي أنها « لا تحسد » (١كو ١٣: ٤) .

ويقول الرسول يعقوب : « الروح الذي حل فينا يشتاق إلى الحسد » (يع ٤: ٥) ، والمقصود بالحسد هنا هو الغيرة كما جاءت في الترجمة الكاثوليكية (بيروت) . وقد جاءت في ترجمة « كتاب الحياة » بصيغة الاستفهام : « هل الروح الذي حل في داخلنا يغار عن حسد؟ » وهو نفس ما جاء في بعض الترجمات الانجليزية، وجاءت في ترجمة « كتاب الأخبار الطيبة » (GNB) « أن الله يغار بشدة على الروح الذي وضعه فينا »، وفي الترجمة الانجليزية المنقحة (RSV) : « الروح الذي وضعه فينا يغار علينا إلى درجة الحسد » (انظر هوشع ٢: ١٩ — ٢٣) .

ويقول دكتور ف.دايفدصن إن وستكوت وآخرين معه يرجحون أن الجزء الأول من الآية : «أم تظنون أن الكتاب يقول باطلاً؟» هو جزء قائم بذاته ، وأن الجزء الثاني من الآية ليس مفعولاً للفعل « يقول » الوارد في الجزء الأول منها ، وإذا صح ذلك — وليس ثمة سبب قوي يمنع من ذلك — لكان المعنى المقصود ، هو السؤال عما إذا كان من الممكن أن نعتبر أن كل التحذيرات ضد العالم في العدد الرابع وغيره مما تذخر به أسفار الكتاب المقدس، هي مجرد عبارات جوفاء . إن الكتاب المقدس يحذر بشدة ضد هذا الشر ، وفي إهمال هذه التحذيرات خطر على نفوسنا .

بينما ترى الغالبية من دارسي الكتاب المقدس أن المقصود بكلمة « الروح » هو « الروح » الذي « وضعه الله فينا »، كما جاء في الترجمة الإنجليزية المنقحة، وأنه « يغار علينا إلى درجة الحسد » وتكون الإشارة هنا إلى العمل المبارك للروح القدس الذي يحزن (أف ٤: ٣٠) إذا سلكنا بعدم أمانة من نحو المسيح والله الذي باركنا فيه بكل بركة ، فهو يغار علينا غيرة مقدسة لأنه يريدنا أن نكون بجملتنا له ، ولا يرضى مطلقًا أن يكون ولاؤنا له منقوصاً . ويبدو أن هذا هو التفسير الأرجح وبخاصة أن كلمة « حسد » — وإن كان لها بوجه عام مدلول سيء — إلا أنها تستخدم مرارًا عديدة للتعبير عن « أنبل العواطف » (كما يقول تفسير كمبردج للكتاب المقدس) .

حسديا :

اسم عبري معناه «الرب رحيم»، وهو اسم أحد أبناء زربابل الذي قاد أول مجموعة من الشعب في العودة من سبي بابل (١أخ ٣: ٢٠).

حسر — يحسر :

حسر البصر كلَّ وانقطع من طول المدى فهو « حسير ». ويقول إشعياء عن بركات ملك المسيا : «ولا تحسر عيون الناظرين وآذان السامعين تصغي . وقلوب المتسرعين تفهم علمًا وألسنة العيِّيين تبادر إلى التكلم فصيحًا » (إش ٣٢: ٣ و٤) ، أي أنهم سيتخلصون من كل عيوب وضعفات الجسد التي يعانون منها في الزمان الحاضر .

حسرة :

اسم عبري معناه « معوز أو فقير » وهو اسم جدشلوم بن توقهة حارس الثياب ، وزوج خلدة النبية التي أرسل إليها يوشيا الملك يسألها عن سفر الشريعة الذي وجد في الهيكل (٢أخ ٣٤: ٢٢) ويسمى أيضاً « حرحس » (٢مل ٢٢: ١٤) .

حواس :

الحواس هي مراكز الإحساس والشعور ، ويقول الرسول في الرسالة إلى العبرانيين : « أما الطعام القوي فللبالغين الذين بسبب التمرن قد صارت لهم الحواس مدربة على التمييز بين الخير والشر » (عب ٥: ١٤) . وتستخدم الكلمة هنا للدلالة على الحاسة الداخلية أو القدرة على التمييز والحكم على الأمور ، وهي تكتمل بالتدرب والممارسة (انظر أيضاً أف ٤: ١٢ — ١٤، ١تي ٤: ٧، ٢بط ٣: ١٨) .

حسك :

هناك إشارات كثيرة في الكتاب المقدس إلى نباتات شوكية مختلفة، والكلمات العبرية المستخدمة في التعبير عنها، فيها الكثير من الغموض مما يصعب معه تحديد أي نوع من هذه النباتات هو المقصود ، لذلك اختلفت فيها الترجمات كثيرًا، وترد كلمة « حسك » في الترجمة العربية (فانديك) نقلاً عن الكلمتين العبريتين الآتيتين :

(١) **دردار** : وتذكر مرتين في العهد القديم وتترجم في المرتين إلى « حسك » (تك ٣: ١٨، هوشع ١٠: ٨)، والدردار نبات معروف باسم « شوكة الدردار » أو «شوكة النجمة» واسمه العلمي سنتورا (Centaurea) من العائلة المركبة، ويوجد منه نحو خمسين نوعًا في فلسطين ، منها قرمزي الزهرة (centaurea calcitrapa)، وأصفر الزهرة (c.verutum) وهما أكثر الأنواع انتشاراً في فلسطين .

(٢) شايت : وهي كلمة خاصة بسفر إشعياء (إش ٥:٦، ٧:٢٣ و٢٤ و٢٥، ٩:١٨، ١٠:١٧، ٢٧:٤) وتقترن دائمًا بكلمة «شوك » (« شامير » في العبرية).

أما في العهد الجديد : فتأتي كلمة « حسك » ترجمة للكلمة اليونانية « تريبولوس » (tribolos — مت ٧:١٦، عب ٦:٨) ومعناها الحرفي هو « ذات ثلاث أسنان أو حراب » .

حسلي :

اسم عبري لعله ترخيم « لعسلياهو » أي « من « حفظه الرب » ، وهو ابن نجاي وأبو ناحوم . وهو الجد العاشر ليوسف النجار في انتسابه لهالي (لو ٣:٢٥) .

حسم — انحسم :

حسمه فانحسم أي قطعه فانقطع ، كما في قول أيوب : « يخرج كالزهر ثم ينحسم ويبرح كالظل ولا يقف » (أيوب ١٤:٢) والكلمة العبرية المترجمة « ينحسم » هنا هي « قلال » بمعنى « يُقْطَع » وقد ترجمت فعلاً بهذا المعنى بضع مرات (انظر أيوب ٨:١٦، ٢٤:٢٤، مز ٣٧:٢) .

محسن:

الكلمة «محسن» في حديث الرب يسوع المسيح : «ملوك الأمم يسودونهم والمتسلطون عليهم يدعون محسنين» (لو ٢٢:٢٥)، ترجمت عن الكلمة اليونانية «إيورجيتس» (Euergètes)، ويرى البعض أن المسيح كان يشير إلى اثنين من ملوك مصر هما بطليموس الثالث (٢٤٧ — ٢٤٢ ق.م.) وبطليموس السابع (١٤٧ — ١١٧ ق.م.) اللذين حملا هذا اللقب «إيورجيتس»، فيعقد الرب يسوع مقارنة بين الممالك العالمية التي يحمل حكامها لقب ، « المحسن »، بينما هم يحيطون أنفسهم بكل أبهة وفخفخة ، وبين مملكته التي ينتمي إليها من يعملون في إتضاع في خدمة الآخرين ، وكان ذلك تعقيبًا على المشاجرة التي جرت بين التلاميذ حول « من منهم يظن أنه يكون أكبر » (لو ٢٢: ٢٤).

حسا — يحسو :

حسا الطائر الماء حسوًا، شربه شيئاً بعد شيء. ويقول الرب لأيوب : « أو بأمرك يحلق النسر ويعلي وكره ... فراخه تحسو الدم ، وحيثما تكن القتلى فهناك هو » (أيوب ٣٩:٢٧—٣٠).

حسوفا :

اسم عبري معناه « مُعرّى أو مكشوف »، وهو اسم شخص كان رأس إحدى عائلات النثينيم خدام الهيكل ، ممن عادوا من السبي مع زربابل ويشوع الكاهن (عز ٢:٤٣، نح ٧:٤٦).

حسيديون :

الحسيديون اسم يطلق على الأتقياء من اليهود المستقيمي الرأي والعقيدة (١مك ٢:٤٢، ٧:١٣) تمييزًا لهم عن جماعة الذين اعتنقوا الثقافة اليونانية، الذين يطلق عليهم سفر المكابيين «الخطاة» و«رجال النفاق» (١ مك ٢:٤٤، ٣:٥) « الذين يفتنون الشعب » (١مك ٣:٥)، و«المفسدين» (١مك ٧:٢٢). وكانت آراء الحسيديين الدينية شديدة التزمت ولكنها مستقيمة وأمينة . وكان الحسيديون يعترفون بيهوذا المكابي قائدًا لهم (٢مك ١٤:٦) .

وكانوا موجودين كجماعة قبل أيام المكابيين، يسلكون بحسب الطرق القديمة، ولا يهتمون كثيراً بالسياسة، ولا يظهرون تعاطفًا كبيرًا مع الطموحات القومية البحتة، إلا إذا كانت تتصل بالديانة (١مك ١:٦٣، ٢مك ٦:١٨—٢٨، يهوديت ١٢:٢).

وقد اقتصر تعاونهم مع يهوذ المكابي على تأمين حقهم في ممارسة عقائدهم الدينية. وعندما زحف بكيديس على أورشليم، كان لديهم الاستعداد لأن يعقدوا معه سلامًا، لأن ألكيمس — وهو كاهن من نسل هرون — كان معهم وقد قبلوه رئيسًا للكهنة بالرغم من أن ستين منهم قد سقطوا صرعى بعدئذ بسبب خيانته وغدره (١مك ٧:١٣ — ١٦). وكان تخليهم عن يهوذا المكابي هو أكبر الأسباب في هزيمته .

ح ش

حشبدانة :

اسم عبري لعل معناه « قاض مسئول »، ويرجح أنه أحد اللاويين الذين وقفوا على المنبر الخشبي إلى يسار عزرا عندما كان يقرأ سفر الشريعة، والكهنة واللاويون يفسرون المعنى للشعب (نح ٨:٤ — ٨) .

حشبنا:

اسم عبري معناه « من يحاسبه الرب »، وكان أحد الرؤساء الذين ختموا الميثاق مع نحميا بعد العودة من السبي (نح ١٠:١ و٢٥).

حشبينا :

اسم عبري معناه « من يحاسبه الرب »، وهو اسم :

(١) أبي « حطوش » أحد الذين رمموا قسمًا من سور أورشليم

بجانب يدايا بن حروماف، في أيام نحميا (نح ٣:١٠) .

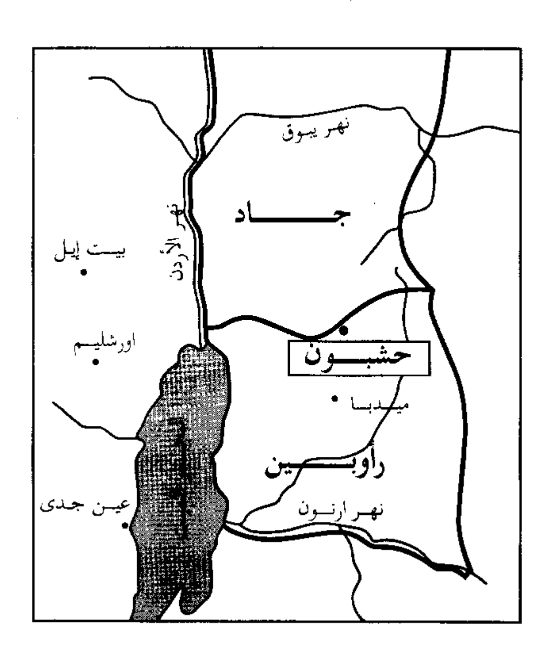
(٢) أحد اللاويين الذين اشتركوا مع يشوع الكاهن في الصلاة قبل التوقيع على الميثاق (نح ٩:٥) ويظن أنه هو نفسه حشبيا (عز ١٩:٨و٢٤، نح ١٠:١١، ١١:٢٢، ١٢:٢٤) .

حشبون :

اسم موآبي معناه « حسبان » . وحشبون هي مدينة سيحون ملك الأموريين وعاصمة ملكه، وكانت أصلاً للموآبيين واستولى عليها منهم سيحون ، ثم أخذها بنو إسرائيل بقيادة موسى، في طريقهم إلى كنعان بين ما أخذوه من مدن الأموريين (عدد ٢١:٢٥ و٢٦).

وتقع مدينة حشبون على الحدود الجنوبية بين سبطي جاد ورأوبين (يش ١٣:٢٦) ، وكانت إحدى المدن التي أعاد بنو رأوبين بناءها وتحصينها (عدد ٣٢:٣٧)، وقد حسبت حشبون بين مدن جاد التي أعطيت لعشائر بني مراري اللاويين (يش ٢١:٣٩، ١أخ ٦:٨١) .

أما في أسفار الأنبياء فنقرأ عنها بين مدن موآب (إش ١٥:٤، ١٦:٨ و٩، إرميا ٤٨:٢ و٣٤ و٤٥، ٤٩:٣)، ولكنها عادت ثانية إلى يد اليهود ، فقد ذكر يوسيفوس اسمها بين أملاك اليهود في موآب في أيام حكم اسكندر يانيوس . كما ذكر يوسيفوس أن مدينة حشبون والمنطقة المحيطة بها — والتي كان يطلق عليها الحشبونية (حشبونيتس) — دانت لحكم المكابيين ثم لحكم هيرودس الكبير، وأنها كانت تقع في إقليم بيرية ، وكانت تقع



موقع حشبون

في المكان المعروف حاليًا باسم « حسبان » وهو عبارة عن أطلال في الجبال المقابلة لأريحا على بعد نحو ستة عشر ميلاً شرقي الأردن على حافة وادي « حسبان » في موقع حصين جدًا وعلى ارتفاع نحو ٦٠٠ قدم أعلى « عين حسبان » على بعد نحو خمسين ميلاً إلى الشرق من أورشليم، وعلى بعد نحو تسعة أميال من ميدبا بين نهري يبوق وأرنون ، وتنتشر الأطلال التي يرجع تاريخها إلى العصور الرومانية — على جبلين يرتفعان فوق سطح البحر بنحو ٢٩٣٠ قدمًا، ٢٩٥٤ قدمًا على التوالي . وتوجد بقايا هيكل ، تشرف عليه من الغرب أطلال قلعة قديمة ، كما يوجد خزان كبير متهدم ، بينما تُكوِّن عين الماء التي في الوادي ، سلسلة من البحيرات أو البرك (نش ٧:٤) . ويمكن الوصول إلى المدينة من الوادي عبر ممر منحدر يمر خلال شق في الصخور ، والذي ربما كان يغلق ببوابة . وعلى تل إلى الغرب من حشبون ، توجد « الكرمية » وهي عبارة عن مجموعة من الأضرحة القديمة والدوائر الحجرية .

حشبيا :

اسم عبري معناه « يهوه قد حسب أو دبر الأمر » ويتكرر هذا الاسم كثيرًا في أسفار الأخبار وعزرا ونحميا حتى تكاد تختلط الأسماء، فهو اسم :

(١) حشبيا بن أمصيا بن حلقيا من بني مراري ، وجد إيثان أحد المغنين في المقدس في أيام الملك داود (١أخ ٦:٤٥) .

(٢) أحد أسلاف شمعيا بن حشوب بن عزريقام من بني مراري بن لاوي ممن سكنوا في أورشليم في أيام نحميا (نح ١١:١٥، انظر ١أخ ٩:١٤) .

(٣) أحد أبناء يدوثون ، وكان رئيسًا للفرقة الثانية عشرة من المغنين الذين أقامهم داود في خيمة الاجتماع (١أخ ٢٥:٣ و١٩) .

(٤) أحد الحبرونيين من بني قهات ، وكان هو وإخوته موكلين على إسرائيل في عبر الأردن غربًا في أيام الملك داود (١أخ ٢٦:٣٠) .

(٥) حشبيا بن قموئيل ، وكان رئيساً للاويين في أيام داود (١أخ ٢٧:١٧) .

(٦) أحد رؤساء اللاويين في أيام يوشيا الملك، الذين قدموا للفصح خمسة آلاف ومن البقر خمس مئة (٢أخ ٣٥:٩).

(٧) أحد اللاويين من بني مراري، الذين أرسلهم إدو الرأس إلى عزرا عند نهر أهوا بناء على طلب عزرا (عز ٨:١٧— ١٩) .

(٨) أحد الكهنة الاثني عشر الذين أفرزهم عزرا وعهد إليهم بأخذ الفضة والذهب والآنية ، تقدمة لبيت الرب معهم لتسليمها لرؤساء الكهنة واللاويين ورؤساء آباء إسرائيل في أورشليم في مخادع بيت الرب (عزرا ٨:٢٤) . وقد يكون هو نفسه حشبيا المذكور في البند السابق .

(٩) رئيس نصف دائرة قعيلة الذي رمم قسمًا من السور في أيام نحميا (نح ١٧:٣)، ولعله هو نفسه حشبيا الذي ختم الميثاق (نح ١٠ :، ١١) .

(١٠) حشبيا بن متنيا من بني آساف المغنين وجد عزي بن باني الذي كان وكيلاً للاويين فى أورشليم على عمل بيت الله (نح ٢٢:١١) .

(١١) أحد الكهنة رؤوس الآباء لحلقيا في أيام يوياقيم رئيس الكهنة (نح ٢١:١٢ و٢٤) .

حشر :

الحشر هو الجمع والحشد، فيقول الرب لشعبه القديم على لسان حزقيال : « إني أجمعكم من بين الشعوب وأحشركم من الأراضي التي تبددتم فيها » (حز ١٧:١١)، والكلمة العبرية هنا هي «أساف » وقد ترجمت في سائر المواضع بكلمة «يجمع» ومشتقاتها (انظر ١أخ ٤:١٥، إرميا ٩:١٢، ٤:٢١، دانيال ١٠:١١، ميخا ١٢:٢، ٦:٤) .

كما يقول على لسان صفنيا : « فانتظروني يقول الرب إلى يوم أقوم إلى السلب لأن حكمي هو بجمع الأمم وحشر الممالك لأصب عليهم سخطي، كل حمو غضبي لأنه بنار غيرتي تؤكل كل الأرض» (صف ٨:٣) والكلمة العبرية هنا هي « موعد » بمعنى الاجتماع على موعد، وقد ترجمت في أكثر من مائة وخمسين موضعًا بمعنى اجتماع كما في « خيمة الاجتماع ».

حشرات :

يذكر الكتاب المقدس عددًا من الحشرات المختلفة يبلغ أكثر من خمسة عشر نوعًا، فيذكر الكتاب النمل ، والنحل ، والدبا ، والحرجوان ، والجراد بأنواعه من الجندب والغوغاء والزحاف والطيار، والبرغوث، والبعوض، والزنابير والذباب والعث، كما يذكر القرمز (الذي يستخرج من نوع من الديدان) والحرير الذي تصنعه دودة القز ، وهي في مجموعها تنتمي إلى عائلات مختلفة من الحشرات ، فمنها ما ينتمي إلى عائلة ذوات الأجنحة الغشائية مثل النمل والنحل والزنابير ، ومنها ما ينتمي إلى ذوات الأجنحة القشرية مثل العث وفراشة الحرير ، ومنها ما ينتمي إلى ذوات الأجنحة السيفونية مثل البرغوث، ومنها ما ينتمي إلى ذوات الجناحين مثل الذباب ، وما ينتمي إلى الخطميات مثل القمل ودودة القز ، ومنها ما ينتمي إلى مستقيمة الأجنحة كالأنواع العديدة من الجراد .

وكلمة « دودة » لا تشير إلى دودة القرمز فحسب ، ولكنها تشمل أنواعًا عديدة من يرقات الحشرات من ذوات الأجنحة القشرية وذوات الأجنحة المغمدة وذوات الجناحين .

كما أن « دبيب الطير » (لا ١١: ٢٠ و٢١) يشير إلى الحشرات التي تدب على الأرض مثل النمل والدبا والحرجوان .

وقد وجد العلماء — في الواقع — صعوبة كبيرة في تحديد أنواع الحشرات المقصودة في كل حالة، إذ تستخدم كلمات عبرية مختلفة للدلالة على نفس النوع من الحشرات التي يصعب تحديدها بالضبط ، فكلمة « ذبوب » مثلاً تترجم إلى « ذباب » (جامعة ١:١٠، إش ١٨:٧) ، و« أروبة » تترجم إلى « ذبان » (خر ٢١:٨ — ٣١) وليس من السهل تحديد أنواع الحشرات المذكورة في لا (٢٢:١١) أو في يوئيل (٤:١) .

كما يذكر الكتاب العنكبوت والعقرب وهما ليسا من الحشرات المذكورة في اللاويين (١١: ٢٢) أو في يوئيل (٤:١) التفصيل عن كل حشرة باسمها في موضعها من دائرة المعارف) .

حشيش :

الحشيش لغة هو يابس الكلأ الذي يُحَشُّ أي يقطع ويجمع ليستعمل علفًا للحيوانات أو وقودًا للنار . وأحشت الأرض كثر حشيشها . وترد كلمة « حشيش » في الترجمة العربية للكتاب المقدس (ترجمة فانديك) نقلاً عن ثلاث كلمات عبرية هي :

(١) «حشيش» وهي نفس كلمة حشيش في العربية، وقد وردت مرتين في العبرية في العهد القديم ، وترجمت في المرتين بالحشيش (إش ٢٤:٥، ١١:٣٣) .

(٢) «خضير» االتي تقابل كلمة «خضرة» في العربية، وقد ترجمت في العربية إلى حشيش في (٢مل ١٦:١٩، إش ٢٧:٣٧)، ولكنها في العبرية تدل على سائر الحشائش والأعشاب، وقد ترجمت فعلاً في غالبية المواضع الى عشب (انظر ١مل ٥:١٨، أيوب ١٥:٤٠، مز ٥:٩٠، ١٥:١٠٣، ١٤:١٠٤، ٦:١٢٩، ٨:١٤٧، إش ٦:٤٠ و٧، ٤:٤٤، ١٢:٥١). فهي تعني الأعشاب الخضراء بصفة عامة .

(٣) « ديشي » المشتقة من فعل بمعنى « ينمو بوفرة » وقد ترجمت إلى حشيش في المزمور (٢:٣٧) والأمثال (٢٥:٢٧)، ولكنها ترجمت إلى عشب في المواضع الأخرى (انظر تك ١١:١ و١٢ و٣٠، ٢صم ٤:٢٣، أيوب ٥:٦، إش ٦:١٥، ١٤:٦٦، إرميا ٥:١٤، دانيال

٥:٤).

أما في العهد الجديد فتستخدم الكلمة اليونانية « خورتوس » (Chortos) للدلالة على العشب بعامة (انظر مت ٦:٣، ١٤:١٩، مرقس ٦:٣٩، لو ١٢:٢٨، يو ٦:١٠، يع ١:١٠ و١١، ١بط ١:٢٤، رؤ ٨:٧، ٩:٤) .

ويوجد في فلسطين أكثر من مائتي نوع من الحشائش من العائلة النباتية المعروفة باسم « النجيلية » (Graminae)، إلا أن اللغة العبرية ــ مثلها مثل العربية ــ لا تميز بين أنواع هذه الحشائش والنباتات العشبية ، التي ينمو أغلبها طبيعيًا في فلسطين . وليس من عادة أهل فلسطين أن يقطعوا هذه النباتات العشبية لتجفيفها واستخدامها كعلف ، وإن كان بعض أهالي المناطق الواقعة شرقي نهر الأردن يفعلون ذلك .

وينمو « عشب السطوح » أو « حشيش السطوح » (٢مل ١٩:٢٦، مز ١٢٩:٦، إش ٣٧:٢٧) من البذور التي تختلط بالطين الذي تصنع منه عادة سقوف البيوت ، عندما يهطل المطر، فتنمو سريعًا ولكنها سرعان ما تجف : « كعشب السطوح الذي ييبس قبل أن يقلع » (مز ١٢٩:٦) وقد يجمع ليحرق .

ويستخدم الحشيش في الكتاب المقدس مجازيًا للدلالة على قصر أيام الانسان على الأرض (٢مل ١٩:٢٦، مز ٣٧:٢، إش ٣٧:٢٧)، أو سرعة زوال الغنى (أم ٢٧:٢٥). وكما تلتهم النار الحشيش سريعًا هكذا يكون عقاب الأشرار (إش ٥:٢٢، ٣٣:١١).

حشّوب :

اسم عبري يعني « الرفيق » أو لعل معناه « حذر أو حريص »، وهو اسم :

(١) حشّوب بن فحث موآب الذي اشترك مع ملكيا بن حاريم في ترميم قسم من سور أورشليم بعد العودة من السبي في أيام نحميا (نح ٣:١١) .

(٢) حشّوب الذي اشترك مع شخص اسمه بنيامين في ترميم قسم من سور أورشليم مقابل بيتهما ، وقد يكون هو نفسه حشّوب المذكور قبلاً (نح ٣:٢٣).

(٣) حشّوب بن عزريقام من بني مراري من اللاويين وقد سكن ابنه شمعيا في أورشليم بعد العودة من السبي (١أخ ٩:١٤) .

حاشكة :

ولا ترد هذه الكلمة في الترجمة العربية للكتاب المقدس (فانديك) إلا مرة واحدة ، وذلك في قول داود في نشيده : «جعل الظلمة حوله مظلات مياها حاشكة وظلام الغمام » (٢صم ٢٢:١٢) والكلمة العبرية هنا هي « كشرة » (أي كثرة في العربية) وتعني « متجمعة ». ويستخدم « حشك » في العربية للدلالة على سرعة تجمع اللبن في ضرع الماشية. وحشكت الناقة في ضرعها لبنًا أي جمعته حتى امتلأ ضرعها .

حشمة :

الحشمة هي الحياء واللياقة ، ويرد هذا المعنى في موضعين من العهد الجديد عن الكلمة اليونانية « كوزميوس » (kosmios) بمعنى الحياء ، فيقول الرسول إن النساء يجب أن « يزين ذواتهن بلباس الحشمة مع ورع وتعقل» أي بثياب غير خليعة « لا بضفائر أو ذهب أو لآلىء أو ملابس كثيرة الثمن » (١تي ٢:٩) . كما يقول إن الأسقف يجب أن يكون « عاقلاً محتشماً » أي أن يتصرف ويسلك بلياقة (١تي ٣:٢) .

حشمون :

اسم عبري معناه «خصيب » وهو اسم مدينة في الجنوب الغربي من يهوذا بالقرب من بيت فالط على حدود يهوذا من نحو أدوم (يش ١٥:٢٧). ولعلها كانت الموطن الأصلي للحشمونيين أو الأسمونيين، وهو الاسم الذي يطلقه يوسيفوس على المكابيين .

حشمونيون :

الاسم الذي يطلقه يوسيفوس على المكابيين (الرجا الرجوع إلى «أسمونيين» في المجلد الأول من هذه الدائرة) .

حشمونة:

اسم مكان حل فيه بنو إسرائيل في أثناء ارتحالهم في البرية بين «متقة» و«مسيروت» (عدد ٣٣:٩ و٣٠) .

أحشاء :

الأحشاء هي ما دون الحجاب مما في البطن كله من الكبد والطحال والكرش وما تبع ذلك .

أولاً : في العهد القديم :الكلمة في العبرية هي « معاء » وجمعها « معيم » ، وقد ترجمت فعلاً إلى «أمعاء» (انظر ٢صم ٢٠:١٠، ٢أخ ٢١:١٥ و١٨ و١٩، أي ٢٠:١٤، ٣٠:٢٧، مز ٢٢:١٤)، وإلى «جوف» (حز ٣:٣، ٧:١٩، يونان ١:١٧، ٢:١) وإلى «بطن» (نش ٥:١٤، دانيال ٢:٣٢) وفي أكثر الأحيان إلى «أحشاء» (تك ١٥:٤، ٢٥:٢٣، عدد ٥:٢٢، راعوث ١:١١، ٢صم ٧:١٢، ١٦:١١، ٢أخ ٣٢:٢١، مز ٤٠:٨، ٧١:٦، إش ١٦:١١ ... إلخ) .

وهناك كلمة عبرية أخرى هي « رحم » وجمعها « رحاميم » وهي تؤدي نفس معنى كلمة « رحم » في العربية، وقد ترجمت إلى « أحشاء » (تك ٤٣:٣٠، ١مل ٣:٢٦)، وإلى رحم (تك ٤٩:٢٥، أم ٣٠:١٦، إش ٤٦:٣، حز ٢٠:٢٦) .

(١) **المعنى الحرفي** : كما سبق القول إن المقصود بكلمة أحشاء هو الجوف أو البطن أو الرحم أو الأمعاء، وليس ثمة تحديد دقيق لاستخدامات هذه الكلمة من الناحية الفسيولوجية، وهو أمر شائع في كثير من اللغات قديمها وحديثها :

وتشير العبارة المذكورة في سفر أخبار الأيام: « ضربه الرب في أمعائه بمرض ليس له شفاء ، وكان ... أن أمعاءه خرجت بسبب مرضه » (٢أخ ٢١:١٨ و١٩) إلى إصابة يهورام ، بمرض خطير في أمعائه ، يظن البعض أنه كان نوعًا حاداً من البواسير .

(٢) **المعنى المجازي** : كثيرًا ما تستخدم هذه الكلمات للتعبير عن المشاعر العميقة ، كما نقرأ الآن في علم الفسيولوجيا عن « العصب السمبثاوي » أي « العصب الوجداني ». وقد عبر القدماء « بالأحشاء » و « الرحم » عن الود والرحمة والتعاطف كما عن مشاعر الألم والحزن والأسى: « أمعائي تغلي ولا تكف » (أي ٣٠:٢٧)، « أحشائي غلت » (مراثي ١:٢٠، ٢:١١). كما استخدمت كلمة « معيم » للدلالة على القلب مركز المشاعر والعواطف والحب. شريعتك في وسط أحشائي » (مز ٤٠:٨).

ثانياً: في العهد الجديد: تستخدم الكلمة اليونانية «سبلاخنا» (splagchna) للدلالة على الأحشاء، وقد استخدمت مرة واحدة بمعناها الحرفي عن يهوذا الاسخريوطي: « واذا سقط على وجهه انشق من الوسط فانسكبت أحشاؤه كلها » (أع ١:١٨). واستخدمت في سائر المواضع مجازياً للتعبير عن العواطف والمشاركة الوجدانية (٢كو ٦:١٢، في ١:٨، ٢:١، فل ٧ و١٢ و٢٠، ١يو ٣:١٧). كما ترد عبارة « أحشاء رأفات » تعبيرًا عن رابطة التراحم النابعة من المحبة الأخوية بين المؤمنين .

حشوب :

اسم عبري بمعنى « رفيق » أو « حريص »، وهو اسم :

(١) أحد الذين ختموا الميثاق مع نحميا بعد العودة من السبي (نح ١٠:٢٣) .

(٢) حشوب بن عزريقام من بني مراري، وقد سكن ابنه شمعيا في أورشليم بعد العودة من السبي (نح ١١:١٥) وهو نفسه الذي ذكر باسم « حشُوب » (١أخ ٩:١٤) .

حشوبة :

اسم عبري بمعنى « رفقة » أو « حرص » وهو أحد أبناء زربابل من نسل يهوياقيم ملك يهوذا (١أخ ٣:٢٠) .

حشوم :

اسم عبري، ربما كان معناه « لامعًا » أو « مشرقًا » وهو اسم :

(١) رأس عائلة، رجع بنوه من السبي مع زربابل، وقد تزوج البعض منهم بنساء غريبات (عز٢:١٩، ١٠:٣٣، نح ٧: ٢٢).

(٢) أحد الكهنة الذين وقفوا إلى يسار عزرا على المنبر الخشبي وهو يقرأ سفر الشريعة أمام كل الشعب (نح ٨:٤)، والأرجح أنه هو نفسه الذي ختم الميثاق مع نحميا (نح ١٠:١٨) .

حاشا :

وتعني «بُعْدٌ» أو «تبرأ» فيقال « حاشا لله » أو « معاذ الله » أي تنزه الله عن ذلك. والكلمة العبرية في العهد القديم هي «خلاله» (أي «خلا» في العربية) (انظر تك ١٨:٢٥، ٤٤ و٧ و١٧، يش ٢٢:٢٩، ٢٤:١٦ ... إلخ)، وفي اليونانية في العهد الجديد « ميجنويتو » (mégenoito) بمعنى «لا يكن ذلك» وقد استخدمت في الترجمة السبعينية (إلى اليونانية) ترجمة للكلمة العبرية « خلاله » (انظر مت ١٦:٢٢، لو ٢٠:١٦، رومية ٣:٤ و٦ و٣١، ٦:٢ و١٥، ٩:١٤، ١١:١و١١، ١كو ٦: ١٥، غل ٢:١٧، ٣:٢١، ٦:١٤).

﴿ ح ص ﴾

حصاد :

قد يكون موسم الحصاد بالنسبة للكثيرين منا ، قليل الأهمية لأننا بعيدون في حياتنا المعقدة عن أماكن الانتاج الفعلي لغذائنا وطعام يومنا ، إلا أن الحصاد بالنسبة لشعب إسرائيل — كما بالنسبة لجميع سكان المناطق الزراعية — هو أهم موسم لديهم (تك ٨:٢٢، ٤٥:٦). وكانت المواقيت تحسب بناء على مواسم الحصاد (تك ٣٠:١٤، يش ٣:١٥، قض ١٥:١، راعوث ١:٢٢، ٢:٢٣، ١صم ٦:١٣، ٢صم ٢١:٩، ٢٣: ١٣). كما أن الأعياد الرئيسية الثلاثة عند اليهود كانت تقترن بثلاثة مواسم للحصاد (خر ٢٣:١٦، ٣٤:٢١و٢٢)، وهي :

(١) عيد الفصح في أبريل في موسم حصاد الشعير (انظر راعوث

. (٢٢:١).

(٢) عيد الأسابيع أو عيد الخمسين (بعد سبعة أسابيع من عيد الفصح) في موسم حصاد القمح أو الحنطة (خر ٣٤: ٢٢).

(٣) عيد المظال في نهاية العام العبري ، في شهر أكتوبر . في موسم جمع الفاكهة (لا ٣٩:٢٣)، ولم تتغير المواسم منذ ذلك الحين . وفي الفترة ما بين حصاد الشعير في أبريل ، وحصاد القمح في يونية ، كان يتم حصد معظم أنواع الحبوب الأخرى. ويبدأ العنب في النضج في شهر أغسطس، إلا أن عملية جمع العنب لصنع النبيذ والمولاس (الدبس)، وتخزين التين المجفف والزبيب المجفف ، كل هذه كانت تتم في نهاية شهر سبتمبر. وكانت تسقط بعض الأمطار القليلة في الفترة ما بين حصاد الشعير في أبريل وحصاد القمح ، وهي أمطار مرغوبة لأنها تزيد من إنتاج القمح (انظر عاموس ٧:٤) . وقد اتخذ صموئيل النبي من سقوط المطر غير المعتاد في فترة حصاد القمح سبباً لإلقاء الخوف في قلوب الشعب (١صم ١٧:١٢). وقد حدثت مثل هذه العاصفة غير المعتادة في سورية في ١٩١٢م.، وأتلفت الكثير من المحاصيل وألقت الرعب في قلوب البسطاء من الفلاحين الذين اعتقدوا أن كارثة توشك أن تحل بهم .

أما في الفترة ما بين حصاد القمح وجمع ثمار الفاكهة ، فلا يسقط المطر أبداً (٢صم ١٠:٢١، إرميا ٢٤:٥، انظر أم ١:٢٦) . ويتمنى الحاصدون دائمًا أن يكون الجو باردًا في موسم الحصاد (انظر أم ١٣:٢٥) .

وهناك الكثير من الأحكام المحددة المتعلقة بالحصاد .فقد كان ممنوعًا التقاط ما يتساقط من الحصيد (لا ٩:١٩، ٢٢:٢٣، تث ١٩:٢٤) . وكان يجب تقديم باكورات الحصيد إلى الرب (لا ١٠:٢٣). ومازال المسيحيون في سوريا يحتفلون « بعيد الرب » حيث يأتي أصحاب الكروم بباكورات عناقيد العنب إلى الكنيسة . كما كان على بني إسرائيل ألا يحصدوا ما لم يتعبوا فيه (لا ٥:٢٥) . ويقدم سفر الأمثال النمل الذي يجمع أكله في الحصاد كدرس للكسالى (أم ٨:٦، ٥:١٠، ٤:٢٠) .

الاستخدام المجازي للحصاد : يرمز تلف المحصول إلى الخراب والضيق (أي ٥:٥، إش ٩:١٦، ١١:١٧، إرميا ١٧:٥، ١٦:٥٠) وكثيرًا ما يعني « موسم الحصاد » في العهد القديم يوم الهلاك (إرميا ٣٣:٥١، هو ١١:٦، يوئيل ١٣:٣) . كما يضرب المثل « بالفرح في وقت الحصاد » إذ كان الحصاد موسم فرح وبهجة (إش ٣:٩) . ويقصد « بحصاد النيل » الحصاد الوفير (إش ٣:٢٣) .

أما عبارة « مضى الحصاد » (إرميا ٢٠:٨) فتعني أن الوقت المعين قد مضى وضاعت الفرصة .. ويقول الرب: « إني أهدأ وانظر في مسكني ... كغيم الندى في حر الحصاد، فإنه قبل الحصاد عند تمام الزهر، وعندما يصير الزهر حصرمًا نضيجًا يقطع القضبان بالمناجل وينزع الأفنان ويطرحها » (إش ٤:١٨ و٥). أي أنه ينتظر أفضل الأوقات « ليقطع الأشرار » في أوج مجدهم . وما زال وجود أيام حارة رطبة قبيل فترة نضج العنب أمرًا مألوفًا، وهو أمر مستحب لأنه يعجل بنضج المحصول وجمعه، ويدعو الفلاحون في سورية هذا الوقت باسم « طبَّاخ العنب والتين » .

وكثيرًا ما أشار الرب يسوع في الأناجيل إلى حصاد النفوس (مت ٣٧:٩ و٣٨، ٣٠:١٣، مرقس ٢٩:٤، يو ٣٥:٤). وعند تفسير يسوع مثل الزوان لتلاميذه، قال إن « الحصاد هو إنقضاء العالم » (مت ٣٩:١٣، انظر رؤ ١٥:١٤ و١٩) .

حصار :

يذكر موضوع الحصار كثيرًا في الكتاب المقدس (انظر تث ٥٢:٢٨ و٥٣، ١مل ٢٧:١٥، ٢مل ٢:٢٥، إش ٣:٢٩، حز ٢:٤ إلخ) .

أولاً ــ الحصار في التاريخ العبري القديم :

لم تذكر عمليات الحصار في التاريخ العبري القديم ، ولعلها لم تكن معروفة لهم وقتئذ . وبالرغم من أن الاسرائيليين لا بد قد اكتسبوا نوعًا من فنون الحرب في البرية ، إلا أنهم عندما دخلوا أرض كنعان، لم تكن لديهم أي خبرة في عمليات الحصار كما لم تكن لديهم الأدوات اللازمة للحصار . ومدينة أريحا بأسوارها المنيعة، والتي كانت « مغلقة مقفلة بسبب بني إسرائيل، لا أحد يخرج ولا أحد يدخل» (يش ١:٦)، قد سقطت في أيدي بني إسرائيل بدون حصار ، كما سقطت المدن الأخرى بمعارك ضارية أو بالاقتحام دون حصار . كما أن بني إسرائيل لم يستطيعوا الاستيلاء على العديد من القلاع الكنعانية مثل جازر (٢صم ٢٥:٥، يش ١٠:١٦)، وتعنك ومجدو (قض ٢٧:١). واستولى بنو يهوذا على أورشليم (قض ٨:١) إلا أن حصن يبوس لم يمكنهم الاستيلاء عليه إلا في عهد الملك داود (٢صم ٦:٥).

ثانياً : الحصار في عصر المملكة :

لكننا نقرأ في أيام المملكة عن عمليات الحصار، فعند حصار « ربة بني عمون » يبدو أن يوآب قد قطع عن المدينة مصدر المياه (٢صم ١:١١، ٢٧:١٢). أما عند حصار « آبل بيت معكة »، فقد جاء يوآب ومن معه « وأقاموا مترسة حول المدينة فأقامت في الحصار » (٢صم ١٥:٢٠).

وقد بنى داود وسليمان ومن بعدهما رحبعام ويربعام ــ بعد

انقسام المملكة — الحصون التي سرعان ما أصبحت مسرحًا لعمليات الحصار. وكانت الحروب بين مملكتي يهوذا وإسرائيل في أيام ناداب وبعشا وأيلة في معظمها حروب حصار. وعند حصار « جبثون » التي للفلسطينيين، قام « بعشا » باغتيال « ناداب بن يربعام » (١مل ١٥:٢٧). وبعد سبعة وعشرين عامًا ، وبينما كان جيش إسرائيل يحاصر نفس المكان اختار الجنود « عمري » رئيس الجيش ملكًا على إسرائيل (١مل ١٦:١٦). وقد تعلمت جيوش المملكتين الشمالية والجنوبية، فنون الحرب هجومًا ودفاعًا من خلال احتكاكهم بالمصريين والأراميين والأشوريين والكلدانيين، سواء كحلفاء أو كأعداء .

ثالثًا: العمليات التمهيدية للحصار :

كانت الشريعة تأمر بأنه : « حين تقترب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح » (تث ٢٠:١٠). ولكن « إن لم تسالمك بل عملت معك حربًا فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك،فاضرب جميع ذكورها بحد السيف . وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغتنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك » (تث ٢٠:١١ — ١٤)، والاستثناء الوحيد لهذا الأمر كان في حصار مدن الكنعانيين، إذ كان يجب إبادتهم تمامًا : « أما مدن هؤلاء الشعوب ... فلا تستبق منها نسمة ما » (تث ٢٠:١٦ — ١٨) .

كما أمرت الشريعة بعدم إتلاف أي شجرة مثمرة بدون ضرورة لذلك في أثناء الحصار الطويل، أما الأشجار التي لا تثمر ثمرًا نافعًا للإنسان، فكان يمكن قطعها : « إذا حاصرت مدينة أيامًا كثيرة محاربًا إياها لكي تأخذها فلا تتلف شجرها بوضع فأس عليه..وأما الشجر الذي تعرف أنه ليس شجرًا يؤكل منه، فإياه تتلف وتقطع وتبني حصنًا على المدينة التي تعمل معك حربًا حتى تسقط » (تث ٢٠:١٩ و٢٠). وحينما تحالف ملوك إسرائيل ويهوذا وأدوم لغزو موآب كان كلام الرب لهم على لسان أليشع : « فتضربون كل مدينة محصنة وكل مدينة مختارة، وتقطعون كل شجرة طيبة وتطمون جميع عيون الماء وتفسدون كل حقلة جيدة بالحجارة » (٢مل ٣:١٩ و٢٥). وعندما كان هجوم الكلدانيين على أورشليم وشيكًا، كان قول رب الجنود : « اقطعوا أشجارًا أقيموا حول أورشليم مترسة، هي المدينة المعاقبة » (إرميا ٦:٦). وفي حروب العرب كان تدمير الأشجار وقطع النخيل أمرًا مألوفًا ، كما لم يكن الأشوريون يترددون في تخريب المزارع عند استيلائهم على أي مدينة .

رابعًا — عمليات الحصار :الهجوم :

أصبحت لدينا فكرة واضحة عن أعمال الحصار التي كان يقوم بها الأشوريون والكلدانيون لإحدى المدن توطئة للاستيلاء عليها ، وذلك من خلال ما عرفناه عنهم من أسفار الأنبياء ومن الآثار القديمة. فحصار الجيش يظهر في سلسلة من النقوش على مجموعة من الآثار التي وجدت في « كيونجيك » (Koyunjik — انظر ٢مل ١٨:١٣ و١٤ ، إش ٣٦:١ و٢). كما أن سقوط نينوى كما هو مسجل في نبوة ناحوم ، يصف لنا عمليات الحصار وصفًا بالغ الروعة .

وتنبأ حزقيال عن أحداث ووقائع حصار نبوخذ راصر لمدينة صور : « لأنه هكذا قال السيد الرب هأنذا أجلب على صور نبوخذ راصر ملك بابل من الشمال، ملك الملوك، بخيل وبمركبات وبفرسان وجماعة وشعب كثير ، فيقتل بناتك في الحقل بالسيف، ويبني عليك معاقل، ويبني عليك برجًا ويقيم عليك مترسة ويرفع عليك ترسًا ، ويجعل مجانق على أسوارك، ويهدم أبراجك بأدوات حربه، ولكثرة خيله يغطيك غبارها. من صوت الفرسان والعجلات والمركبات تتزلزل أسوارك عند دخوله أبوابك كما تُدخل مدينة مثغورة. بحوافر خيله يدوس كل شوارعك، يقتل شعبك بالسيف فتسقط إلى الأرض أنصاب عزك، وينهبون ثروتك، ويغنمون تجارتك، ويهدُّون أسوارك ويهدمون بيوتك البهيجة، ويضعون حجارتك وخشبك وترابك في وسط المياه. وأبطل قول أغانيك وصوت أعوادك لن يسمع بعد. وأصيِّرك كضح الصخر فتكونين مبسطًا للشباك » (حز ٢٦:٧—١٤) .

وقد استمر حصار صور ثلاثة عشر عامًا حتى إن « كل رأس قرع وكل كتف تجردت » بسبب الخدمة الشاقة التي لاقتها الجيوش المحاصرة (حز ٢٩:١٨) .

وكانت هناك عدة طرق تضمن بها جيوش الغزاة الاستيلاء على المدن الحصينة، فكانت تعرض شروطًا للاستسلام (١مل ٢٠:١ — ٦، ٢مل ١٨:١٤ — ١٦). كما كان جيش الحصار يلجأ إلى تجويع المدينة لتستسلم (٢مل ٦:٢٤ — ٢٦، ١٧:٥ — ٧)، وقد يطوق الغزاة المدينة ثم يقتحمونها كما فعل سنحاريب مع لخيش (٢مل ١٨:١٣، ١٩:٨) .

وأهم العمليات التي كان يقوم بها الجيش المحاصِر هي :

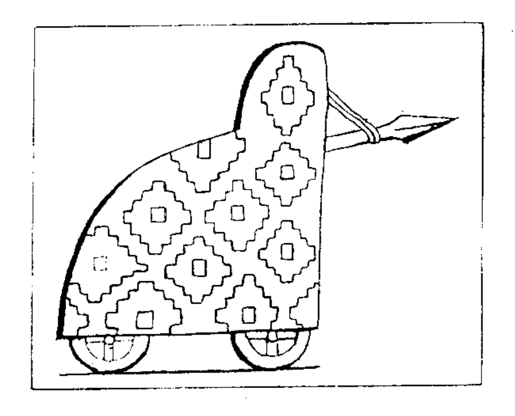
(١) يحيط جيش الغزاة بالمدينة ويحاصرها من كل جهة، وكان يلزم أحيانًا أن يقيم جيش الغزاة معسكرًا حصينًا لحراسة مداخل المدينة كما فعل سنحاريب مع لخيش. ونقرأ عن حصار أورشليم : « جاء نبوخذ راصر ملك بابل هو وكل جيشه على أورشليم ونزل عليها وبنوا عليها أبراجًا حولها » (٢مل ٢٥:١، إرميا ٥٢:٤)، ومنذ بدء الحصار أحاط بها الرماة بالمقاليع والنازعون في الأقواس لشغل المدافعين، وهو ما يشير إليه إرميا بالقول : « ادعوا إلى بابل أصحاب القسي. لينزل عليها كل من ينزع في القوس حواليها. لا يكن ناجٍ » (إرميا ٥٠:٢٩) .

(٢) بعد ذلك تتم إقامة المتاريس وبناء الأبراج حول الأسوار، وكانت هذه الأبراج تستخدم لرمي القسي أو كقواعد لإطلاق القذائف (إرميا ٥٢:٤، حز ١٧:١٧) .

(٣) يلي ذلك إقامة مترسة أو رابية من التراب ترتفع إلى مستوى أسوار المدينة حتى يتحكم الغزاة في شوارع المدينة، ويلقوا الرعب في قلوب المحاصَرين، ومن فوق تلك المترسة، كان الغزاة يستطيعون أن يضربوا الجزء العلوي والضعيف من سور المدينة (٢صم ١٥:٢٠، إش ٣٣:٣٧، إرميا ٦:٦، حز ٢:٤، دانيال ١٥:١١). وعندما تكون المدينة أو القلعة مقامة على ربوة أو تل، كان الغزاة ينشئون مستويًا مائلاً من حجارة أو من تراب أو أخشاب إلى مستوى ارتفاع التل، وكانوا يرصفون هذا الطريق بالطوب حتى يسهل سحب آلات الحرب الضخمة عليه إلى أسوار المدينة (أي ١٢:١٩، إش ٣:٢٩) .

وفي حالة صور كان هذا الطريق عبارة عن سد أقيم على البوغاز الضيق للوصول إلى الأسوار (حز ٨:٢٦)، وفي غالبية الأحوال كانت تحفر الخنادق حول الأسوار ، التي كانت تملأ عادة بالمياه . وكان يلزم عبور هذه الخنادق قبل الهجوم .

(٤) وبعد إقامة المترسة وتأمين الطريق إلى الأسوار، كانت الخطوة التالية هي إقامة المجانق لفتح ثغرة في السور (حز ٢:٤) أو لتحطيم الأبواب (حز ٢٢:٢١). وكانت المجانق من أنواع عديدة. ويظهر من الآثار الأشورية أن المجانق كانت تتصل بأبراج متحركة يقف فوقها المحاربون أو أعلى برج ثابت يقام في موقع المعركة، وعند بدء المعركة كان الرجال المتدربون يبدأون في تشغيل المجانق وقد ربطت إليها العوارض الخشبية الثقيلة التي كانت تثبت في أطرافها كتل ضخمة من المعدن أو الأحجار الصلدة ، يقرعون بها باب المدينة مرارًا حتى تنفتح ثغرة يتدفق منها المهاجمون إلى داخل المدينة . ويشير ناحوم النبي إلى ذلك بالقول : « قد أقيمت المترسة » (ناحوم ٥:٢)، أما إشعياء



المنجنيق

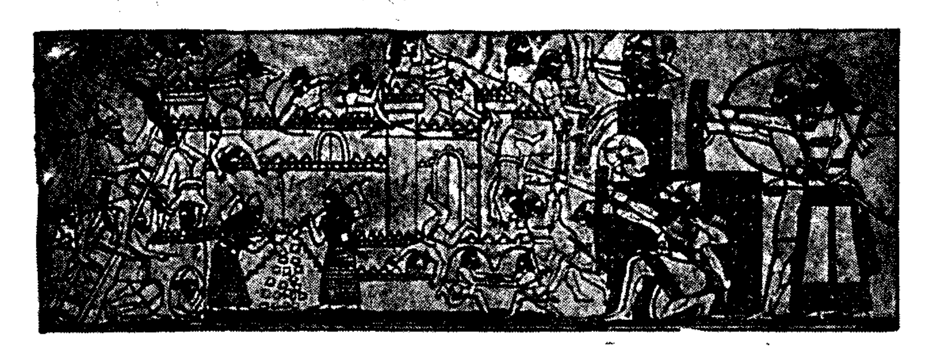
فيقول : « هكذا يقول الرب عن ملك أشور : « لا يدخل هذه المدينة ولا يرمي هناك سهمًا ولا يتقدم عليها بترس ولا يقيم عليها مترسة » (إش ٣٣:٣٧). كما يذكر حزقيال نفس الشيء في وصفه لحصار نبوخذ نصر لصور : « ويبني عليك معاقل ويبني عليك برجًا ويقيم عليك مترسة ويرفع عليك ترسًا » (حز ٨:٢٦) .

وتحت حماية تلك الأبراج المتحركة، كان الغزاة يتقدمون لحفر أنفاق تحت الأسوار (٢صم ١٥:٢٠ — وكان حفر الأنفاق شيئًا معروفًا في العصور القديمة كما يدل على ذلك نفق سلوام).

(٥) أما ذروة العمليات فكانت توسيع الثغرات وهدم الأسوار، كما كانت تستخدم السلالم المتحركة لتخطي الخنادق أو جداول المياه (أم ٢٢:٢١). وفي وصف يوئيل لجيش الجراد الذي أخرب الأرض، يقول : « يصعدون السور كرجال الحرب » (يؤ ٧:٢). كما كانوا يحاولون حرق الأبواب بالنار أو تحطيمها بالفؤوس (قض ٥٢:٩، انظر نح ٣:١، ٣:٢، حز ٩:٢٦). ويذكر إرميا الثغرة التي أحدثها جيش نبوخذنصر في المدينة (٧:٥٢، ٢مل ٤:٢٥). كما يشير عاموس إلى الثغرات أو الشقوق التي حدثت في سور السامرة عندما فتحها الأشوريون : « ومن الشقوق تخرجن كل واحدة على وجهها وتندفعن إلى الحصن » (عاموس ٣:٤) .

خامساً : عمليات الحصار — الدفاع :

بينما كان المغيرون يستخدمون العديد من وسائل الهجوم، كان المدافعون أيضاً يستخدمون كل ما يمكنهم لعرقلة تقدم جيش المغيرين، فكانوا يطمون الآبار والعيون التي كان يمكن أن يتزودوا منها بالماء، أو يصرفون مياهها إلى داخل المدينة، أو يخفونها حتى لا يستخدمها الغزاة أو يفيدوا منها. كما كانوا يملأون الخنادق بالمياه لتعوق تقدم الغزاة لدخول المدينة. وإذا أمكن — رغم كل هذا — أن يصل الغزاة بأدوات حصارهم إلى السور الرئيسي للمدينة، كان أهل المدينة يبنون عادة تحصينات داخلية، لذلك كانوا يهدمون بعض المنازل لإفساح المجال لبناء هذه التحصينات، وكذلك تمدهم بمواد البناء اللازمة : « وهدمتم البيوت لتحصين السور » (إش ١٠:٢٢). كما كان الضاربون بالمقاليع يقذفون الحجار من فوق السور على العدو الزاحف، كما كان النازعون في القسي يرمون — من أماكنهم الحصينة فوق الأسوار — بالسهام على العدو في أبراجه المتحركة. كما كانت تشن الهجمات المضادة لإفساد معدات حصار العدو ولمنع نصب المجانق في مواقعها، كما كانت توضع أجولة القش لحماية المكان الذي كان ينتظر أن يتعرض للهجوم، وكان الرد على ذلك هو تزويد أطراف عوارض المجانق بمناجل مدببة لتمزيق تلك الأجولة.



حصار إحدى المدن ــ نحت أشوري

كما كان يلجأ المدافعون إلى إسقاط سلسلة حديدية أو حبل متين على شكل أنشوطة من خلال الفتحات الموجودة بأعلى السور، ليصطادوا المنجنيق ويسحبوه إلى أعلى ليكسروا مقدمته، كما كانوا يحاولون إحراق المجانق بقذفها بكرات مشتعلة. وفي أحد النقوش البارزة عن حصار لخيش، يظهر أحد المدافعين وهو يرمي بشعلة من فوق السور. كما كان من المألوف أن يصب المدافعون الماء المغلي أو الزيت المغلي من فوق الأسوار على المغيرين. وقد طرحت «امرأة قطعة رحي على رأس أبيمالك فشجت جمجمته» (قض ٩:٥٣)، كما هيأ عزيا لكل الجيش « أتراسًا ورماحًا وخوذًا ودروعًا وقسيًا وحجارة ومقاليع، وعمل في أورشليم منجنيقات اختراع مخترعين لتكون على الأبراج وعلى الزوايا لتُرمى بها السهام والحجارة العظيمة » (٢أخ ٢٦:١٤ و١٥) . وفي دفاع اليهود عن أورشليم ضد جيش تيطس، استعملوا آلات دفاعية أخذوها من الفرقة الثالثة عشرة في بيت حورون، كان يصل مداها إلى ألف ومئتي قدم. وقد وصف يوسيفوس العديد من هذه الآلات الفعالة التي استخدمها هو نفسه في الدفاع عن قلعة « يوتاباتا » في الجليل ضد الإمبراطور فسباسيان وقوات روما.

سادسًا : رفع الحصار :

عندما ضرب ناحاش العموني ملك العمونيين الحصار حول يابيش جلعاد في بداية حكم الملك شاول، كانت شروط السلام التي قدمها ناحاش العموني لسكان يابيش جلعاد مجحفة وقاسية حتى إنهم طلبوا مهلة سبعة أيام، وأرسلوا إلى شاول من ضيقهم. وعندما سمع الملك الجديد بهذا الوضع الأليم، جمع جيشًا عظيمًا وضرب العمونيين وشتت جيشهم ورفع الحصار عن يابيش جلعاد، فكسب بذلك ولاء الشعب (١صم ١١:١ــ١٥، ٣١: ١٢و١٣) .

وفي السنة التاسعة للملك صدقيا ملك يهوذا « جاء نبوخذنصر ملك بابل هو وكل جيشه على أورشليم ونزل عليها وبنوا أبراجًا حولها ودخلت المدينة تحت الحصار إلى السنة الحادية عشرة» وأرسل صدقيا يستنجد بفرعون ملك مصر «وخرج جيش فرعون من مصر، فلما سمع الكلدانيون المحاصرون أورشليم بخبرهم صعدوا عن أورشليم»، إلا أن جيش فرعون رجع مسرعًا إلى أرض مصر دون الالتحام بالكلدانيين، فرجع الكلدانيون وحاصروا المدينة وفتحوها وأحرقوها بالنار (٢مل ٢٥:١ــ٢١، إرميا ٣٧:٣ــ١٠، حز ١٧:١٧) .

سابعًا ــ أهوال الحصار والأسر :

يرتبط الحصار ــ في أسفار التوراة ــ بالقحط والوبأ والسبي، عقابًا من الرب لشعبه على عصيانهم (تث ٢٨:٤٩ ــ ٥٧)، وقد اختبروا هذه الأهوال مرارًا عديدة، فعند حصار بنهدد الثاني للسامرة حدث جوع شديد في السامرة حتى اضطر البعض إلى أكل أولادهم (٢مل ٦:٢٨). وفي حصار الكلدانيين لأورشليم الذي انتهى بحرق المدينة بالنار وتدمير الهيكل، عانى الشعب معاناة لا توصف من الجوع والأوبئة (٢مل ٢٥:٣، إرميا ٣٢:٢٤، مراثي ٢:٢٠، ٤:٨ ــ ١٠). وقد وصلت أهوال الحصار إلى ذروتها في وصف يوسيفوس لمأساة « ماسادا »، فللهروب من أسر الرومان، أُختير عشرة رجال بالقرعة من بين قاطني القلعة البالغ عددهم ٩٦٠ شخصًا من المحاربين وغير المحاربين رجالاً ونساءً وأطفالاً، ليقوموا بذبح الباقين. ثم من هؤلاء العشرة أُختير رجل واحد لقتل التسعة الباقين. وبعد أن أتم عمله الشنيع، طعن نفسه بالسيف. وبينما كان سكان المدينة يعانون من الجوع والعطش لنقص الخبز والماء، كان المقاتلون ــ الذين يقعون في الأسر ــ يتعرضون للقتل بالخازوق وسائر وسائل التعذيب التي كان يتعرض لها الأسرى في الحروب الأشورية والكلدانية والرومانية .

ولم يكن يفوق تلك الأهوال المرتبطة بالحصار، إلا الأعمال البربرية التي كان المغيرون يقومون بها عند الاستيلاء على المدينة. ويشبِّه إرميا النبي إخلاء المدينة بعد فتحها «برمي حجر من

مقلاع » (إرميا ١٧:١٠ و١٨) وكان يتبع ذلك غالبًا تهجير السكان من المدينة كما حدث عقب الاستيلاء على السامرة حيث « أخذ ملك أشور السامرة وسبى إسرائيل إلى أشور وأسكنهم في حلح وخابور نهر جوزان وفي مدن مادي » (٢مل ٦:١٧ انظر أيضًا ٢مل ١٤:٢٤). ولم يقتصر السبي على السكان بل كان يمتد إلى آلهتهم، فتسبى معهم أو تحطم أصنامهم، وهو ما حدث لبابل نفسها (إش ٩:٢١، ١:٤٦، إرميا ٢:٥٠)، ولمصر (إرميا ١٢:٤٣ و١٣) وللسامرة (هو ٥:١٠ — ٧)، كما كانت تحدث عقب دخول المغيرين إلى المدينة مذابح بشعة لا تميز بين الناس فتمتد للكبير والصغير وللنساء والأطفال، كما كانوا يحرقون المدينة بالنار (إرميا ٨:٣٩ و٩، مراثي ١٨:٤). وسجل شلمنأسر الثاني في أحد نقوشه : « لقد حطمت ودمرت مدنًا بلا عدد، دككتها وأحرقتها بالنيران ». وعندما تؤخذ المدينة « تنهب البيوت وتفضح النساء » (زك ٢:١٤). ويقول هيرودوت إنه عندما استولى داريوس على بابل قتل بالخازوق ثلاثة آلاف من الأسرى. أما السكيثيون فكانوا يسلخون جلود أسراهم وينزعون فروة رؤوسهم، ويستخدمونها سروجًا للخيل .

وتبين النقوش الأشورية أسرى يتعرضون لأنواع من التعذيب الفظيع، أو يباعون عبيدًا. وعندما استولى نبوخذ نصر ملك بابل على أورشليم قتل رجاله أبناء صدقيا (الملك) أمام عينيه، وقلعوا عيني صدقيا وقيدوه بسلسلتين من نحاس وجاءوا به إلى بابل (٢مل ٧:٢٥).

وكان إشعياء يصف ما كان يفعله الأشوريون في حروبهم عندما وجه كلام الرب الى سنحاريب قائلا : « أضع خزامتي في أنفك وشكيمتي في شفتيك وأردك في الطريق الذي جئت فيه » (إش ٢٩:٣٧)، فهذا ما كان يفعله الأشوريين بالأعداء. ويتحدث هوشع بروح النبوة عن الأعمال البربرية التي سيقوم بها الأشوريون عند غزوهم للسامرة، فيقول : « تجازى السامرة لأنها تمردت على إلهها. بالسيف يسقطون، تحطم أطفالهم والحوامل تشق » (هو ١٤:١٠، ١٦:١٣، انظر أيضًا عاموس ١٣:١). كما أن ناحوم النبي في نبوته عن هلاك نينوى، يذكر كيف أن نوآمون (طيبة في صعيد مصر) عندما استولى عليها الفاتح الأشوري أشور بانيبال : « قد مضت إلى المنفى بالسبي، وأطفالها حطمت في رأس جميع الأزقة وعلى أشرافها ألقوا قرعة، وجميع عظمائها تقيدوا بالقيود » (ناحوم ١٠:٣).

ثامنًا — الحصار في العهد الجديد :

(١) الإشارة الوحيدة في العهد الجديد إلى عمليات الحصار، جاءت في حديث الرب يسوع المسيح عن الدمار الذي سيحيق بأورشليم، عندما بكى على مصيرها المحتوم قائلاً : « فإنه ستأتي أيام ويحيط بك أعداؤك بمترسة ويحاصرونك من كل جهة، ويهدمونك وبنيك فيك، ولا يتركون فيك حجرًا على حجر » (لو ٤٣:١٩ و٤٤).

ويتفق ترتيب ونظام عمليات الحصار هنا مع ما جاء عن عمليات الحصار في العهد القديم. ونرى في تاريخ يوسيفوس عن هذه الفترة، كيف تمت هذه النبوة بحذافيرها .

(٢) **الحصار مجازًا** : ترد في رسائل الرسول بولس بعض صور مجازية مأخوذة عن عمليات الحصار، مثل: « إذ أسلحة محاربتنا ليست جسدية بل قادرة بالله على هدم حصون » (٢كو ٤:١٠). كما يشير إلى بعض عمليات الحصار في قوله : « حاملين فوق الكل ترس الإيمان الذي به تقدرون أن تطفئوا جميع سهام الشرير الملتهبة » (أف ١٦:٦)، في إشارة إلى السهام الملتهبة التي كان يقذفها المحاصرون على القلاع التي يهاجمونها .

حصر :

كلمة عبرية تعني « حظيرة أو مكانًا محصورًا أو مسورًا أو قرية » وتدخل هذه الكلمة في أسماء كثير من الأماكن المذكورة في الكتاب المقدس .

حصر أدار :

و« أدار » اسم عبري قد يعني الاتساع والعظمة. وحصر أدار اسم مكان على التخم الجنوبي ليهوذا إلى الجنوب من قادش برنيع (عد ٤:٣٤) ويحتمل أن هذا المكان هو نفسه « حصرون » (يش ٣:١٥) وبذلك لا يكون مرتبطًا بأدار. ويرى البعض أنه مكان « خربة القديرات » حالياً.

حصراي :

سم عبري معناه « محصور أو حصار » وهو اسم أحد أبطال داود الثلاثين ويلقب بالكرملي (٢صم ٣٥:٢٣)، ويسمى أيضًا « حصرو » في أخبار الأيام (١أخ ٣٧:١١).

حصر جدة :

اسم عبري معناه « قرية الجد أو السعد » وهو اسم مكان في نصيب سبط يهوذا « إلى تخم أدوم جنوبًا » (يش ٢١:١٥و٢٧). ويضعها يوسابيوس في أقصى أطراف داروما، وتطل على البحر الميت، وقد يعنى بذلك موقع « ماسادا » أو « خرائب أم بجك » إلى الجنوب من ذلك .

حصرسوسة — حصرسوسيم :

اسم عبري معناه « قرية الخيل » وهو اسم مدينة لسبط

شمعون (يش ١٩:٥، ١أخ ٤:٣١) وتقع إلى الجنوب الغربي من يهوذا بالقرب من « بيت المركبوت » أو « مكان المركبات » الذي قد يشير إلى مكان سوق للمركبات والخيل. وتسمى «حصرسوسيم» في أخبار الأيام الأول (٤:٣١). وسوسيم جمع سوسة، ولا يعرف موقعها حاليًا .

حصر شوعال :

اسم عبري معناه « قرية الثعلب »، وهي مكان في جنوبي يهوذا كانت من نصيب شمعون (يش ١٩:٢٣، ١أخ ٤:٢٨). وقد استوطنها اليهود بعد السبي (نح ١١:٢٧). وتذكر دائمًا مع بئر سبع، ولكن لا يعرف موقعها حاليًا، وإن كان البعض يظنون أنها « شاوة » الواقعة على تل إلى الشرق من بئر سبع .

حصر عينان :

اسم عبري معناه « قرية العيون » أي الينابيع، وكانت تقع عند نقطة اتصال الحدود الشمالية والحدود الشرقية لأرض الموعد (عد ٣٤:٩ و١٠، حزقيال ٤٧:١٧، ٤٨:١). ويفترض البعض أنها تشير إلى منابع نهر العاصي، ولكن هذه تبعد كثيرًا عن الأماكن المذكورة إلى الجنوب منها. ويرى « بوهل » (Buhl) أن الحدود الشمالية تبدأ من نهر القاسمية إلى سفح جبل حرمون، وبذلك تقع « حصر عينان » في « بانياس »، ووجود العيون هناك يتفق مع الاسم، وهو ما لا ينطبق على ما يقترحه «فون كِسترن» (Von Kesteren) من أنها « الحدر » التي تقع إلى الشرق من ذلك.

حصر الوسطى :

أو « القرية الوسطى » وكانت تقع على تخم حوران (حز ٤٧:١٦) ويبدو أنها هي نفسها « حصر عينان ».

حصرم :

الحصرم هو أول العنب ما دام أخضر، والكلمة العبرية المترجمة « حصرم » هي « بُسر » وهي في العربية « البَسْرُ » وهو التمر قبل ارطابه (إش ١٨:٥)، وهو ذو طعم حامض لاذع مما يجعل الأسنان تضرس، ولذلك يضرب به المثل (انظر إرميا ٣١:٢٩ و٣٠، حز ١٨:٢).

حصرو :

اسم عبري معناه « محصور » أو « حصار » وهو اسم أحد أبطال داود الثلاثين ويلقب بالكرملي (١أخ ١١:٣٧) ويسمى « حصراي » في سفر صموئيل الثاني (٢٣:٣٥) .

حصرون:

اسم عبري بمعنى « حظيرة أو حصار » وهو اسم :

(١) ابن رأوبين بكر يعقوب، وهو أبو عشيرة الحصرونيين (تك ٤٦:٩، خر ٦:١٤، عدد ٢٦:٦، ١أخ ٥:٣).

(٢) ابن فارص بن يهوذا بن يعقوب، وأحد أسلاف داود الملك (تك ٤٦:١٢، عدد ٢٦:٢١، ١أخ ٢:٥ و٩ و١٨ و٢١ و٢٤ و٢٥، ٤:١، راعوث ٤:١٨—٢٢). ومن نسله جاء الرب يسوع المسيح (مت ١:٣، لو ٣:٣٣).

حصرون :

اسم بلدة على التخوم الجنوبية ليهوذا بين قادش برنيع وأدَّار (يش ١٥:٣). وبمقارنة ما جاء في سفر العدد (٣٤:٤) نرى أنها هي نفسها حصر أدَّار أو أنهما كانتا متجاورتين. ويظن « كوندر » (Conder) أن الاسم ما زال موجودًا في « جبل حديرة » إلى الشمال الغربي من « بترا » في صحراء التيه .

الحصرونيون :

أي نسل حصرون، وهذا ينطبق على حصرون بن رأوبين (عدد ٢٦:٦)، كما ينطبق على حصرون بن فارص بن يهوذا (عدد ٢٦:٢١).

حصة — محاصون :

الحصة هي النصيب، وأحصصته أعطيته نصيبه، وتحاصوا وحاصوا اقتسموا حصصًا، فالمحاصون (قض ٥:١١) هم الذين يقسمون الغنيمة إلى حصص ليأخذ كل منهم نصيبه. والكلمة في العبرية هي « حاوتساتس » المشتقة من أصل يعني « يفصل أو ينزع أو يرمي سهمًا، ولذلك ترجمت في أغلب النسخ الإنجليزية بمعنى رماة السهام، كما جاءت في بعض الترجمات « بالمطربين » (انظر الترجمة الكاثوليكية) أو ضاربي الأوتار أو الأقواس، والمعنى قريب من كلمة « المحاصين » في العربية وذلك لأنهم كانوا « يرمون السهام » لتحديد الأنصبة، كما أن « السهم » هو النصيب في العربية، كما في أسهم الشركات .

حصُّون تامار :

أو حصُّون شجر النخيل أو شجر التمر (تك ١٤:٧) ورد ذكرها بأنها كانت موطن بعض الأموريين الذين ضربهم مع العمالقة كدرلعومر وحلفاؤه. ونعرف من سفر الأخبار أنها هي بعينها «عين جدي» (٢أخ ٢٠:٢). وكانت المكان الذي احتشد فيه بنو موآب ومعهم العمونيون على يهوشافاط، ولكن الرب

قضى عليهم. ولا يعلم الآن موقعها بالضبط ولكن يبدو أنها لم تكن بعيدة عن سدوم وعمورة على الطرف الجنوبي للبحر الميت. ويرى البعض أنها هي «ثامار» التي يضعها حزقيال في أقصى الجنوب الشرقي من إسرائيل (حز ٤٧: ١٩، ٤٨: ٢٨). ولعلنا نجد صدى لاسمها في اسم وادي «الحصاصة» إلى الشمال الغربي من عين جدي. بينما يرى البعض الآخر أن موقعها هو أطلال «الكرنوب» على الطريق من حبرون إلى إيلات على بعد عشرين ميلاً إلى الجنوب الغربي من الطرف الجنوبي للبحر الميت .

حصن ـــ تحصين :

لقد عرف بنو إسرائيل ـــ منذ بداية تاريخهم كأمة ـــ المدن الحصينة، فقد ذابت قلوبهم عند سماع عن أخبار المدن العظيمة المحصنة إلى السماء التي كان يسكنها أبناء عناق والعمالقة والحثيون واليبوسيون والأموريون والكنعانيون، مما جعل الرعب يدب في قلوبهم وهم في البرية في طريقهم إلى كنعان (عدد ١٣: ٢٨و٢٩، تث ١: ٢٨). ولم تكن تلك المدن كثيفة السكان مثل المدن الحديثة، أو حتى مثل نينوى وبابل وممفيس في القديم. لكن كانت عملية التغلب على أسوار هذه المدن الحصينة وغزوها عملية مخيفة بالنسبة لشعب كشعب إسرائيل الذين لم يكونوا سوى شرذمة من المشردين الذين تعودوا حياة الخيام البسيطة في البرية، ولم تكن لهم دراية باستخدام وسائل الحصار والهجوم .

وعندما قاد يشوع جموع الإسرائيليين لفتح مدن كنعان، كانت تلك المدن قديمة بالفعل. وقد أصبح الكثير من تاريخ تلك المدن معروفاً لنا، فقد أزاحت عمليات التنقيب الحديثة في فلسطين الكثير من الغموض، وكشفت عن الكثير من طبيعة الوسائل الدفاعية لتلك المدن .

أولاً ـــ الاكتشافات الحديثة :

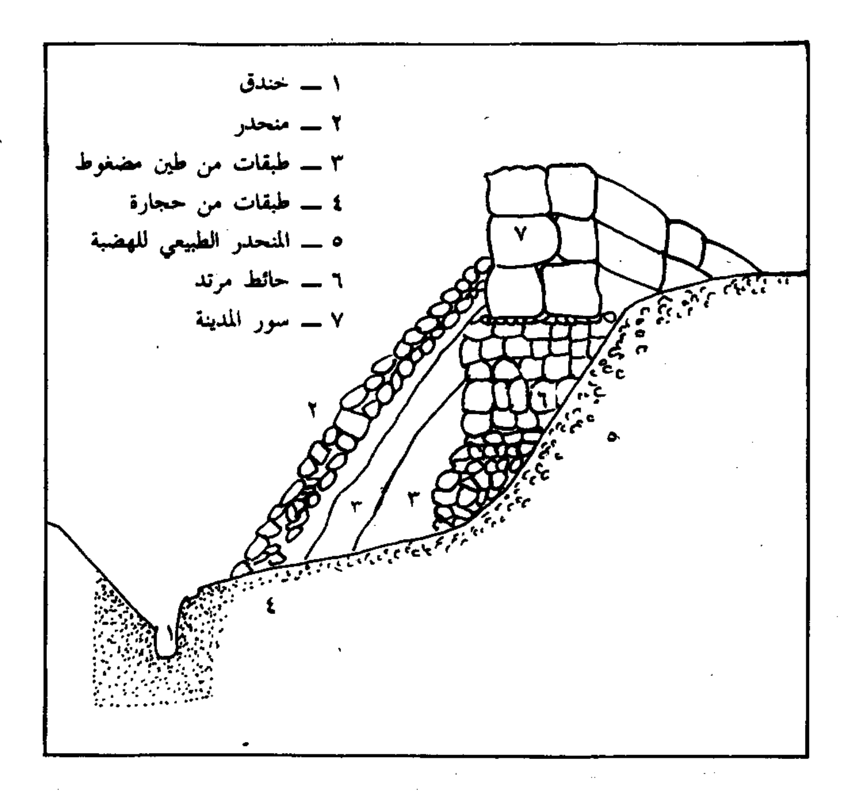
(١) **التنقيب في التلال** : لقد وجه العلماء أنظارهم بشكل مكثف إلى التلال والروابي التي تخفي تحتها أطلال المدن القديمة، وبخاصة في الجنوب الغربي من البلاد. وقد كان « لصندوق استكشاف فلسطين » ـــ بتمويل من بريطانيا وأمريكا ـــ فضل السبق في هذا المضمار. وقد أضافت هذه الاكتشافات الكثير إلى معرفتنا عن المدن المحصنة في كنعان، وذلك من خلال مجهودات البروفسور «فليندرز بتري» (Flinders Petrie) في منطقة « تل الحصي »، و د. ف. ج. بليس» (F - J - Bliss)، والبروفيسور « ستيوارت ماكاليستر » (Stewart Macalister) في « تل زكريا » و « تل الصافي » و « تل اليهودية »، و « تل سنداحنا ». ثم الاكتشافات الحديثة للبروفسور ماكاليستر في « جازر ». كما أن أبحاث « شارلز وارين » (Charles Warren)، والسير « شارلز. و. ولسون » (Charles Wilson)، والكولونيل كوندر (Conder) وغيرهم من المكتشفين في أورشليم برعاية نفس الصندوق، قد ألقت هذه الأبحاث المزيد من الضوء على الأعمال الدفاعية في أورشليم في فترة تالية. وقد شاركت كل من المانيا والنمسا في تلك الاكتشافات أيضًا .

وما قام به البروفسور « إي سيللين » (E-Sellin) الأستاذ بفينا، ثم في بروستوك، من التنقيب في « تل تعنك » في سهل إسدرالون، ثم التنقيب في أريحا في ١٩١١، وأيضًا ما قام به « جوتليب شوماخر » (Gottlieb Schumacher) من التنقيب في تل المتسلِّم (مجدو القديمة) أسفر عن اكتشافات بالغة الأهمية .

وفي عام ١٩٠٨ قامت بعثة أمريكية من جامعة هارفارد برئاسة شوماخر ومن بعده د. رايزنر (Reisner) بالتنقيب في منطقة السامرة ـــ عاصمة المملكة الشمالية، مما أسفر عن نتائج باهرة. كما قامت بعثة ألمانية بالتنقيب في « سنجرلى » (Sinjerli) فألقت اكتشافاتها فيضًا من الضوء على تاريخ شمالي سورية وبخاصة على تاريخ الحثيين. وكل هذه الاكتشافات تضيف إلى قصص الكتاب المقدس وتؤكدها في الكثير من التفاصيل .

(٢) **موقع الاستكشافات** : كانت مدن الشعوب الكنعانية البدائية تقع في أماكن يسهل الدفاع عنها، فكانت تقع إما على حافة بارزة من جبل مثل مدن جازر ومجدو وتل الصافي (التي يعتقد أنها جتّ القديمة) وأورشليم القديمة، أو على ربوة معزولة في وسط سهل مثل « تل الحصي » (لخيش) أو تعنك. وكانت تلك المدن صغيرة المساحة بالقياس إلى المدن الحديثة، فلم تكن مساحة مدينة جازر تزيد عن ربع ميل مربع، ولخيش خمسة عشر فدانًا، وكل من مجدو وتعنك عن ١٢ أو ١٣ فدانًا. وكان لا بد لهذه المدن من وجود مورد كافٍ من المياه يسهل الوصول إليه واستخدامه. ويقول بروفسور مكاليستر عن جازر مثلاً : « إن المياه ـــ الضرورة الأساسية والأولى للحياة ـــ كانت متوافرة جدًا، فكان من اليسير ممارسة أنشطة الحياة البدائية الثلاثة ـــ من صيد ورعي وزراعة ـــ بصورة أفضل منها في الكثير غيرها من الأمكنة. كما كان وجودها على تل يسهل الدفاع عنه، ضرورة أولية في تلك العصور القديمة، فالتل مناسب تمامًا لذلك، فقد كان شديد الانحدار يصعب تسلقه، كما كان ارتفاعه يجعله يشرف على منطقة واسعة، يمكن منه رؤية أي تحرك للعدو عند اقترابه من المدينة، وهكذا يتيح للسكان فرصة الاستعداد لمقابلته ».

(٣) **الخاصية البدائية** : يرجع تاريخ تلك المدن في معظم الأحوال إلى أزمنة سحيقة، ويقول بروفسور ماكاليستر : « لا يمكن أن يتأخر تاريخها عن عام ٣٠٠٠ ق.م. حين أدركت قبيلة بدائية ـــ لأول مرة ـــ أن التل الصخري العاري (كما كان وقتئذ) مكان صالح للإقامة. وكانت تلك القبيلة من سكان الكهوف ». ولا بد أن تلك القبيلة قد عاشت على تلك التلال نحو خمسمائة عام قبل أن يطردها الكنعانيون الذين طردهم الإسرائيليون ـــ



رسم بياني لكيفية بناء حصن

بدورهم ــ منها. ولكن طبيعة المساكن الأصلية والمخلفات الأولى لحياتهم الاجتماعية، وما أمكن الوصول إليه من معلومات عن طقوسهم الدينية، كل هذه تشهد بقدم عهدهم ».

وفي رابية تل الحصي ــ وقد أصبح من المؤكد الآن أنها موقع مدينة لخيش القديمة ــ أسفر التنقيب عن إحدى عشرة مدينة مبنية إحداها فوق الأخرى، فهناك تسع مدن تفصل بين المدينة العليا (الحادية عشرة) والمدينة السفلى (مباني الأموريين) المقامة على الجرف الأصلي مباشرة. ويرجع تاريخ المدينة السفلى إلى نحو عام ٢٠٠٠ ق.م. وقد حدد بروفسور « فلندرز بتري » تواريخ المدن المتعاقبة مستعينًا بما وجده من أوان فخارية في طبقات الرابية. وإحدى هذه المدن الإحدى عشرة ــ لعلها الرابعة من أسفل ــ هي مدينة لخيش التي سقطت في يد يشوع بن نون (يش ١٠:٣٢). وتؤكد أسوارها المبنية من الطوب اللبن، والتي يتراوح سمكها بين ١٠ ــ ١٢ قدمًا، على أنها كانت مدينة حصينة .

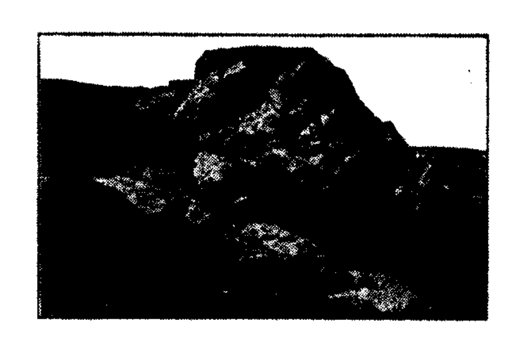
(٤) الأسوار : وبينما اختيرت مواقع المدن الكنعانية لمنعتها الطبيعية، فقد أحس المواطنون الأوائل بحاجتهم إلى بعض التحصينات، وقد أمكن للمستكشفين في مدينة « سنجرلى » أن يتابعوا النمو العام للمدينة من مجرد مجموعة من الأكواخ للرعاة، إلى مدينة ذات سور. وكان أول تحصين يقام هو متراس أو سور ترابي يحيط بالحدود الطبيعية للتل، وداخل ذلك السور بنى السكان منازلهم وعاشوا يمارسون حياتهم فى أمان. وقد استبدل هذا السور الترابي في مدينة جازر ــ بمرور الوقت، أولاً بسور داخلي ثم بسور خارجي فيما بعد، لتدعيم الداخلي. ويقول إشعياء : «إن المدينة القوية لها « أسوار ومترسة » (إش ٢٦:١)، أو « حصن » (ناحوم ٣:٨)، في إشارة إلى أن مياه النيل كانت تؤدي نفس الغرض) .

ويقدر بروفسور ماكاليستر أن السور الداخلي لمدينة جازر قد سقط وتحطم في نحو ١٤٥٠ ق.م. ولم يعد يستخدم، وأن السور الخارجي هو الذي كان قائمًا عند غزو الإسرائيليين لها. كما يقول : « إن سور المدينة الخارجي ــ حتى في حطامه ــ مهيب وعظيم، وتصل بعض الأجزاء السليمة منه إلى ارتفاع ١٠ ــ ١٤ قدمًا. ولعل رسل موسى أدركوا عدم إمكانهم اقتحام المدينة عندما رأوا الوجه الخارجي لسور المدينة الذي كان يبدو شامخ الارتفاع فوق التل .

ويتضح من النقوش الأشورية أن أسوار المدن في الأزمنة اللاحقة كانت مزودة بشرفات علوية لرمي السهام والمقذوفات منها. ولعل إشعياء كان يشير إلى ذلك بقوله: « أجعل شرفك

ياقوتًا » (إش ٥٤ :١٢). ولتدعيم الجدران وبخاصة في المناطق الضعيفة الدفاع، كانت تكسى بالأحجار أو بالطوب المحروق، وزيادة في التحصين كانت تحفر الخنادق حول السور لتفصل بين الحصن أو القلعة، وبين ما يجاورها من أرض منبسطة أو منحدرة، كما نرى في السور الشمالي لأورشليم، وفي أجزاء كثيرة من أسوار القسطنطينية .

(٥) الأبراج : كانت الأبراج تبنى في الأركان أو في المواضع التي يخشى الهجوم منها (صف ١:١٦، ٢أخ ٧:١٤). وقد اكتشفت مثل هذه الأبراج على القمة في « تل زكريا ». وقد وجد في جازر ثلاثون برجًا حول السور الخارجي. أما عدد الأبراج على أسوار سنجرلي فلا يقل بحال عن ثمانمائة برج. ومن الحفائر في هذه المنطقة القديمة للحثيين، نستنتج أنه في زمن دخول بني إسرائيل إلى كنعان، كانت تحيط بالمدن أسوار مبنية ومدعمة بالعديد من الأبراج الخارجية،لها بوابات عليها زوج من الأبواب المزدوجة وتحرسها أبراج جانبية على كلا الجانبين .



الحصن الحثي المسمى ينيج كالي

(٦) الأكروبوليس أو القلعة : كان بكل مدينة من المدن القديمة حصن داخلي للحماية الداخلية كما كان الملجأ الأخير للمدافعين عن المدينة. وقد تتبع العلماء آثار سور الأكروبوليس في مدينة « تل زكريا »،ووجدوا أن السور يسير بمحاذاة حدود التل. وقد وجد في مستوطنة حثية قديمة حصن مستطيل الشكل، له جداران خارجي وداخلي، تفصل بينهما مسافة ١٢ ــ ٣٠ ياردة. وهناك دليل على أن الرابية أو الجرف الذي كان مأهولاً من قبل، ظل هو حصن أو أكروبوليس المدينة بعد أن اتسعت رقعتها. ويبدو أن هذا هو ما حدث عندما أخذ داود حصن اليبوسيين وجعله عاصمة مملكته .

أما في « سنجرلي » ــ فمع وجود سور حول كل المدينة ــ كان للقلعة سوران دفاعيان داخلي وخارجي، وعلى هذه القلعة وجدت قصور حثية،قام الملك الأشوري تغلث فلاسر الأول ببناء قصور على نمطها .

(٧) البناء : أتاحت لنا الحفائر متابعة تطور فن بناء الحصون منذ بداياته الأولى. كان الطوب اللبن والحجارة الخشنة هي مواد بناء الأسوار قديمًا، و لم يكن البناء منتظمًا عادة، وكثيرًا ما كانت تُملأ واجهات الحجارة والوصلات في الأسوار بالحصى أو برقائق الحجر الجيري وكسره، أما الحجارة ذاتها فكانت تهذب و تُشكل إلى حد ما بالمطرقة، بينما تحمل أحجار الزوايا آثار الازميل عليها. أما الأحجار المصقولة والمزخرفة فلم توجد إلا في العصر العبري. أما في « تل زكريا » فقد بنيت أسوار القلعة « الأكروبوليس » من أحجار خشنة مملطة بالطين المخلوط بالقش وبدون جير، مع بعض الأحجار المنحوتة جيدًا والمبنية بدون ترتيب مع قطع من الأحجار بأحجام متنوعة. وفي زمن لاحق، استخدم الملاط لتكسية الأسوار وتقويتها. وكان الطين المستخدم معرضًا للتشقق ما لم يضغط بالأقدام ليكتسب قوامًا مناسبًا، فنقرأ كيف كان يبني الواحد منهم حائطًا وهم « يملطونه بالطفال » أي الطين اليابس الذي لم يعالج جيدًا (حز ١٣ :١٠ ــ ١٦، ٢٢ :٢٨، ناحوم ٣ :١٤).

أما في عصر الكنعانيين فيبدو أنهم لم يستخدموا الملاط في البناء وفي الحصن الحثي، فالجدار الداخلي مبني بحجارة خشنة، أما الجدار الخارجي فحجارته خماسية الشكل تقريبًا غير منتظمة الحجم مرصوصة بجوار بعضها البعض بدون ملاط على الطراز « السيكلوبي » من العصور الإغريقية الموغلة في القدم .

(٨) البوابات : ربما لم تكن لبوابات مدن كنعان الحصينة نفس الأهمية الاجتماعية التي أصبحت لها في العصور اللاحقة، إلا أنها كانت عنصرًا هامًا في المنشآت الدفاعية عن المدينة. فكانت بأقل عدد ممكن يكفي للدخول والخروج من المدينة. وكان باب أريحا يغلق عند حلول الظلام (يش ٢ :٥)، وكان لباب غزة مصراعان غير متصلين بالقائمتين بمفصلات، بل يدوران حول أوتاد تتحرك داخل وقبين في العتبتين العليا والسفلي، وكانت العوارض تمتد بين القائمتين وتتصل بهما لتأمين إغلاق الباب (قض ١٦ :٣) .

ويقول هيرودوت إن أبواب « بابل » المائة، كانت مصنوعة من النحاس. ويقول الرب لكورش : « أكسر مصراعي النحاس ومغاليق الحديد أقصف » (إش ٤٥ :٢). وكانت المصاريع أحيانًا تصنع من خشب كما يتضح من العبارة : « تأكل النار مغاليقك » (ناحوم ٣ :١٣) .

وكانت تقام فوق البوابات أبراج للدفاع عنها، وقد بني عزيا أبراجًا في أورشليم عند باب الزاوية وعند باب الوادي وعند الزاوية وحصنها (٢أخ ٢٦ :٩).

وقد وجد في السور الداخلي لمدينة « جازر » باب عجيب البناء ، فالسور من حجر أما المدخل فعبارة عن ممر بين برجين

مصمتين من القرميد، يبلغ عرضه تسعة أقدام، وطوله اثنين وأربعين قدمًا ومرصوف بالحجارة. وتحمل الألواح الحجرية على الجانبين آثار حريق. ولعل عدم وجود أي حاجز خشبي يرجع إلى حدوث حريق ضخم عند غزو المدينة. أما الأبراج فما زالت قائمة إلى ارتفاع ستة عشر قدمًا. وفي الأزمنة اللاحقة، كان الحراس يقفون على البرج فوق البوابة ليكتشفوا مقدم الصديق أو العدو أو الرسول (٢صم ١٨:٢٤). وكان بالبرج حجرات ليشغلها الزائرون أو الحراس .

(٩) مورد المياه: كان وجود مورد دائم للمياه أحد المتطلبات الضرورية في الحصون الكنعانية البدائية، فكان في جازر عين ماء متدفقة. ويتحكم « تل الحصي » في الينابيع الوحيدة الموجودة في تلك المنطقة. ومما يؤيد النظرية الحديثة بأن « صهيون » أو « مدينة داود » كانت تقع على قمة « الأكمة » وجود « ينبوع العذراء » قريبًا منها، وهو الينبوع الدائم الوحيد بالمنطقة، وهو ما لا بد شجع اليبوسيين على بناء حصنهم هناك.

وقد وجدت في المواقع المستكشفة، أحواض للمياه بعضها يعلوه قبو، ويصل إليها المرء بدرجات سلم. كما لوحظ وجود آثار ممرات سرية أو أنفاق تتصل بأقرب ينبوع مياه. ويرى البعض في هذا تفسيرًا للمقصود « بالقناة » التي من خلالها تمكن يوآب من الوصول إلى قلعة اليبوسيين والاستيلاء عليها (١أخ ٦:١١) .

وعند حصار العدو لمدينة حصينة، كان من أهم الخطوات الإستراتيجية أن يقوم أهل المدينة بتأمين مورد المياه وتحويل المجرى أو إخفائه حتى يحرم العدو من مورد للمياه (٢مل ١٩:١٣ و٢٥، ٢أخ ٣:٣٢، ٢صم٢٦:١٢ و٢٧).

ثانيًا— في التاريخ الكتابي :

(١) قبل المملكة : وجد الإسرائيليون — بعد عبورهم الأردن — أريحا المنيعة العظيمة ذات الأسوار الضخمة، تحول دون تقدمهم. وقد كشفت الحفريات الحديثة عن الملامح المشتركة للحصون الكنعانية، وهي : سور خارجي يحيط بالمنطقة كلها سمكه نحو ستة أقدام ونصف القدم، بداخله قلعة ذات أسوار لا تقل متانة ومنعة عن القلعة نفسها. وعلى مقربة منها يوجد مورد الماء الذي لا غنى عنه. ووجدت داخل القلعة أسوار المنازل وحجرات الكنعانيين. وفي حالات كثيرة وجدت رفات أجساد أطفال مدفونة في جرار تحت الأرض الطينية. ولعل هذه النماذج من « ذبائح الأساس » — التي كشفها لنا التنقيب في جازر — تشير إلى قصة إعادة بناء أريحا في أيام أخآب حين بنى حيئيل البيتئيلي أريحا « بأبيرام بكره وضع أساسها، وبسجوب صغيرة نصب أبوابها » (١ مل ١٦ : ٣٤) .

كما نقرأ في سفر القضاة أن أبيمالك ذهب إلى « تاباص ونزل في تاباص وأخذها. وكان برج قوي في وسط المدينة فهرب إليه جميع الرجال والنساء وكل أهل المدينة وأغلقوا وراءهم وصعدوا إلى سطح البرج، فجاء أبيمالك إلى البرج وحاربه، واقترب إلى باب البرج ليحرقه بالنار، فطرحت إمرأة قطعة رحى على رأس أبيمالك فشجت جمجمته » (قض ٩:٥٠ — ٥٣)

ويبدو أن الإسرائيليين، لم يكونوا — في ذلك الوقت — قد استولوا على النقاط الحصينة في البلاد، إذ عندما اقتحم الفلسطينيون البلاد لم تكن هناك حصون يختبيء فيها الإسرائيليون، بل اختبأوا « في المغاير والغياض والصخور والصروح والآبار » (١صم ١٣:٦).

(٢) في أيام المملكة : عندما استولى داود على حصن اليبوسيين (٢صم ٥:٦ — ٩) ونقل عاصمته من حبرون إلى أورشليم، بدأ عصر جديد من الاستقلال والفتوحات. وما تتمتع به « مدينة داود » من مناعة طبيعية، مع ما أضيف إليها من تحصينات، جعلها مدينة منيعة أمام الأعداء من فلسطينيين وأراميين، بل جعل منها حصنًا من أمنع الحصون في غربي أسيا .

ومع أن سليمان كان رجل سلام، إلا أن القلاع ووسائل الدفاع كانت ضمن المباني العظيمة التي أقامها، فقد بنى سور أورشليم و« القلعة » وسد كل الثغرات في مدينة داود حتى لا تكون بها أي نقاط ضعيفة في دفاعات المدينة (١مل ٩:١٥). وبنى سليمان أيضًا « حاصور » لمراقبة دمشق، وبنى « مجدو » لحراسة سهل يزرعيل، و« جازر » المشرفة على السهل الساحلي. وقد كان ما عمله في الحقيقة، هو إعادة تحصين هذه المدن لا بناؤها من أساسها. كما حصَّن « بيت حورون » العليا والسفلى ليسد الطريق في وجه غزوات الفلسطينيين. كما بنى « بعلة وتدمر في البرية في الأرض، وجميع مدن المخازن ... ومدن المركبات ومدن الفرسان » كجزء من تجهيزاته العسكرية (١مل ٩:١٨ و١٩)

إن انقسام المملكة وما تبع ذلك من غيرة وعداوة بين يهوذا وإسرائيل/جعل من المحتم إقامة المزيد من التحصينات الجديدة في كلا الجانبين. « فأقام رحبعام في أورشليم وبنى مدنًا للحصار في يهوذا ... مدنًا حصينة، وشدد الحصون وجعل فيها قوادًا وخزائن مأكل وزيت وخمر، وأتراسًا في كل مدينة/ورماحًا وشددها كثيرًا جدًا » (٢أخ ١١:٥ — ١٢). «وبنى يربعام شكيم في جبل أفرايم وسكن بها، ثم خرج من هناك وبنى فنوئيل ». لقد بنى شكيم للدفاع عن جبل أفرايم، وبنى فنوئيل لحماية جلعاد (١مل ١٢:٢٥).

ووسع « بعشا » حدوده حتى أصبح على بعد أميال قليلة من أورشليم، وحصَّن « الرامة » كي يبعث الرعب في قلب « آسا »

في عاصمته أورشليم. ولم تكن الحرب الطويلة ــ التي ظلت مستعرة طيلة حكم ملوك إسرائيل يربعام وناداب وبعشا وأيله، إلا حرب حصار. وقد دام حصار « جبثون » نحو سبعة وعشرين عامًا (قارن ١مل ١٥:٢٧ مع ١مل ١٦:١٥ ــ ١٧).

وباعتلاء عمري عرش إسرائيل أصبح في إسرائيل ملك قوي يذكر اسمه بكل تبجيل في آثار أشور التي تذكر مملكة إسرائيل بأنها « أرض بيت عمري ». وهو الذي بنى السامرة التي ظلت عاصمة للمملكة الشمالية إلى زمن سقوطها في ٧٢٢ ق.م.

وفي أعمال التنقيب التي قامت بها البعثة الأثرية لجامعة هارفارد، تم الكشف عن أسوار قصر « عمري » وقلعته مما ألقى الضوء على مدى مناعة ذلك المكان.

وبينما بنى سليمان سور أورشليم، فإن « عُزِّيَّا » بنى « أبراجًا في أورشليم عند باب الزاوية وعند باب الوادي وعند الزاوية وحصنها » (٢أخ ٢٦:٩). ثم جاء ابنه يوثام وسار على نهج أبيه في تحصين المدينة، حيث «بنى الباب الأعلى لبيت الرب وبنى كثيرًا على سور الأكمة وبنى مدنًا في جبل يهوذا وبنى في الغابات قلعًا وأبراجًا » (٢أخ ٢٧:٣ و٤).

أما حزقيا فكان لديه من الأسباب القوية، ما جعله يزيد من هذه التحصينات ليضاعف من قوة المدينة ليستطيع أن يواجه حملات سنحاريب صوب الغرب .

ويفخر سنحاريب ــ في نقوشه ــ بأنه استولى على ست وأربعين مدينة من مدن حزقيا الحصينة إلى جانب قلاع لا عدد لها. ولكنه لم يستطع الادعاء بأن أورشليم كانت إحدى تلك المدن، فقد خرجت أورشليم من تلك المحنة سالمة، لكنها سقطت في أيام الملك منسى، وسُبي هو شخصيًا إلى نينوى، «ولما تضايق طلب وجه الرب إلهه وتواضع جدًا أمام إله آبائه، وصلى إليه فاستجاب له وسمع تضرعه ورده إلى أورشليم إلى مملكته ... وبعد ذلك بنى سورًا خارج مدينة داود غربًا ... وحوَّط الأكمة بسور وعلاَّه جدًا .. ووضع رؤساء جيوش في جميع المدن الحصينة في يهوذا » (٢أخ ٣٣:١١ ــ ١٤). ومع ذلك لم تستطع المدينة أن تصمد أمام نبوخذ راصر ورجاله، فتم الاستيلاء عليها في ٥٩٧ ق.م. وسُبي الملك يهوياقيم وصفوة شعبه إلى بابل (٢أخ ٣٦:٦ و٧). وبعد حصار دام سنتين سقطت المدينة ثانية في ٥٨٦ ق.م. « وأحرقوا بيت الله وهدموا سور أورشليم وأحرقوا جميع قصورها بالنار » (٢أخ ٣٦:١٩).

(٣) بعد العودة من السبي : إن العمل الوطني الذي قام به نحميا في إعادة بناء سور أورشليم، لهو جزء بارز في تاريخ المدينة. وظلت القلعة في زمن المكابيين تحت سيطرة حامية سورية، إلى أن سلمها ديمتريوس إلى رئيس الكهنة (المكابيين الأول ١:٣٣، ١٠:٣٢). ومن الجدير بالذكر أن قلعة « أنطونيا » (أع ٢٢:٢٤) أقيمت في نفس موقع « القصر » أو « القلعة » التي كانت في أيام نحميا (نح ٢:٨، ٧:٢) .

ثالثًا : في المزامير والأنبياء :

(١) في المزامير : كان يلذ للمرنم أن يعبر عن ثقته في الله، كمن يحتمي بقلعة أو يلجأ إلى جبل حصين لا يمكن لإنسان أن يقتحمه، وهناك يجد الحماية الكاملة من كل عدو أو مضطهد. فالرب ــ في أحكام بره وعدله ــ برج حصين للمنسحقين « وملجأ في أزمنة الضيق » (مز ٩:٨و٩). وعندما يفتخر بقوة الرب الذي أنقذه، يعبر بكلمات بليغة عن ثقته في الرب : « أحبك يارب ياقوتي. الرب صخرتي وحصني ومنقذي، إلهي صخرتي به أحتمي، ترسي وقرن خلاصي وملجأي » (مز ١٨:١و٢).

وتتكرر كلمة « ملجأ » أكثر من عشرين مرة في المزامير (مز ٩:٩، ١٤:٦، ١٨:٢، ٤٦:١و٧و١١، ٤٨:٣، ٥٩:٩ و١٦ و١٧، ٦٢:٢و٦و٨، ٧١:٣و٧، ٧٣:٢٨، ٩٠:١، ٩١:٢و٩، ٩٤:٢٢، ١٤٢:٥، ١٤٤:٢). كما يقول المرنم عن الرب إنه « بيت ملجأ له »(مز ٣١:٢).

ويتفق المزموران الثامن عشر والتاسع والخمسون، مع ظروف الراعي الملك حين اضطهده شاول فلجأ إلى مغارة عدلام، متحملاً كل صنوف الأخطار والمخاوف التي كانت تتهدد حياته .

(٢) في الأنبياء : مع أن إرميا يسمى النبي الباكي، إلا أن الرب جعله مدينة حصينة ليقوم برسالته دون أدنى خوف من الشعب العنيد : « هأنذا قد جعلتك اليوم مدينة حصينة وعمود حديد وأسوار نحاس » (إرميا ١:١٨، انظر أيضًا ٦:٢٧، ١٥:٢٠) .

وتنبأ هوشع في المملكة الشمالية بخراب جميع حصونها على يد الغزاة الأشوريين (هو ١٠:١٤، ٨:١٤). وعندما كان الأنبياء يعلنون رسالة الله للشعب، لم يكونوا يخاطبون إسرائيل ويهوذا فحسب، بل أيضًا كل من كان على علاقة مع شعب الله من الدول الكبرى في زمانهم. وفي أحاديث الأنبياء إلى تلك الأمم الكبرى ــ مصر وبابل وأشور وأرام وأدوم وغيرها ــ نرى لمحات عن المدن الحصينة مثل « نوــ أمون » (طيبة) وبابل ونينوى ودمشق، والتي لم يستطع أن يدرأ عنها الهزيمة والخراب، ما كانت تتمتع به من منعة طبيعية وتحصينات قوية. كما كان الأنبياء يشجعون إسرائيل ويهوذا بأن الرب حصن منيع أقوى من كل ما كانت تمنحه الأنهار الكبرى لمصر وأشور. وعندما كانت نينوى في ذروة عظمتها وقوتها ومجدها العالمي، يخاطبها

ناحوم متسائلاً: « هل أنت أفضل من « نوــ أمون » الجالسة بين الأنهار حولها المياه التي هي حصن البحر (نهر النيل) ومن البحر سورها » (ناحوم ٣:٨). ونحن نعلم أن نينوى ذاتها تمتعت، ليس بحماية الأسوار والقلاع العظيمة فحسب، بل أيضًا بالقنوات ومجاري المياه التي كانت تحيط بالمدينة. ويعلن ناحوم في صورة بليغة : « جميع قلاعك أشجار تين بالبواكير إذا انهزت تسقط في فم الآكل » (ناحوم ٣:١٢). وقد كان لبابل أسوار عالية ذات قوة خرافية ومهولة كما يصفها هيرودوت وغيره من المؤرخين. وكان نبوخذ نصر ملك بابل أعظم ملوك الشرق في عهده، حتى ليقول « سير هنري ليارد » (Sir H. Layard) إنه لا تكاد توجد طوبة ــ قد كشف عنها في سهل بابل العظيم ــ تخلو من اسم نبوخذ نصر منقوشًا عليها. ويقال إن سور بابل كان كالجبل ارتفاعًا، وبسمك ثمانين قدمًا، يحيط به خندق متسع جدًا مملوء بالماء، حتى لا يقدر سهم أن يصل إلى ضفته الأخرى، ولكن لما جاء يوم الحساب، كانت كل وسائل الدفاع المحكمة هذه، كلا شيء ــ فاستسلمت المدينة لكورش دون مقاومة .

ويقول حزقيال عن السلام الشامل الذي سيكون للشعب القديم عند رجوعه للرب : إن الناس يكونون هادئين ساكنين « في أمن كلهم ساكنون بغير سور، وليس لهم عارضة ولا مصاريع» (حز ٣٨:١١). « في ذلك اليوم يُغنَّى بهذه الأغنية في أرض يهوذا : لنا مدينة قوية، يجعل الخلاص أسوارًا ومترسة » (إش ٢٦:١)، «لا يسمع بعد ظلم في أرضك ولا خراب أو سحق في تخومك،بل تسمين أسوارك خلاصًا وأبوابك تسبيحًا» (إش ٦٠:١٨) وكان الأنبياء الكذبة يحرضون على بناء المدن الحصينة والاعتماد على الخيل والمركبات والقوة العسكرية والتحالف مع قوى غريبة مثل أشور ومصر، أما النبي الحقيقي فكان يعلم أن قوة الأمة مستمدة من الله، فكان يدعو الشعب للاتكال عليه (إش ٢٦:٤، هو ٨:١٤). ويقول زكريا في نبوته عن الأيام الأخيرة : « كالأعراء تُسكن أورشليم من كثرة الناس والبهائم فيها، وأنا يقول الرب أكون لها سور نارٍ من حولها وأكون مجدًا في وسطها » (زك ٢:٤و٥، ٨:٤و٥).

رابعًا : في العهد الجديد :

(١) في رسائل بولس : يشير الرسول بولس في فقرة شهيرة ــ كما يفعل كثيرًا ــ إلى الأساليب الرومانية في الحرب فيستخدم عبارة « هدم حصون » (٢كو ١٠:٣ ــ ٥) كالهدف النهائي للحصار، ليستخلص دروسًا روحية عظيمة. والحصون التي يتكلم عنها الرسول بولس: كانت قلاعًا مبنية من الصخر، كتلك القلاع التي كانت قائمة على طول الساحل في كيليكية ــ موطن بولس ــ والتي لا بد أن أباه قد حكى له عنها، وكيف تهدمت في الحروب التي قامت بين روما والقراصنة. كانت أبراجًا عالية مرتفعة « كل علو يرتفع » فوق الروابي الشامخة التي كان يحتلها جنود الأعداء قسرًا. كان هذا أمرًا مألوفًا في العديد من الحروب في أسيا الصغرى، وكان من أعظم الحصون حصن «الأكروبوليس» الذي كان يشرف على مدينة كورنثوس .

(٢) في أعمال الرسل : من فوق دَرَج قلعة أنطونيا، وبإذن من كلوديوس ليسياس ــ قائد حامية أورشليم، والذي كان بولس في حراسته ــ خاطب بولس الجماهير الهائجة شارحًا قصة تجديده. وكانت هذه القلعة مقرًا للحامية الرومانية التي كانت تحتل العاصمة اليهودية في ذلك الوقت، كما كانت كذلك في أيام ربنا يسوع المسيح (أع ٢١:٣٧، يو ١٨:٢٨). وما زالت الثكنات العسكرية من العهد التركي، تغطي تلك البقعة .

(٣) في الأناجيل : ولو أن قلعة « ماكاروس » لم تذكر بالاسم في الأناجيل، إلا أنه من المعروف أن تلك القلعة التي كانت تقع في شرقي البحر الميت، كانت مسرحًا لسجن يوحنا المعمدان، وفيها قطعت رأسه. وما تركه يوسيفوس من وصف يرسم صورة لقوتها المهولة : « لقد كان من الضروري أن تهدم تلك القلعة وتزال نهائيًا خشية أن تغري الكثيرين بالعصيان بسبب قوتها .. لأن موقعها كان يوحي بالأمان لمن يسيطرون عليها، كما تبعث بالتردد والخوف في قلوب من يفكرون في الهجوم عليها ». وكانت تلك القلعة في الأصل تلاً صخريًا يرتفع ارتفاعًا هائلاً، وكان هذا وحده كفيلاً بأن يشكل صعوبة بالغة أمام كل من يحاول الاستيلاء عليها. بل إن الطبيعة نفسها وهبتها مناعة تحول دون الوصول إليها بسهولة، إذ أحاطتها من كل جانب بالأخاديد والأودية شديدة العمق، حتى لا يمكن للعين أن ترى قاعها، كما يستحيل عبورها أو ردمها .

ولقد لعبت قلعة « ماكاروس » مع القلعة الهيرودية وقلعة يوتاباتا، وقلعة « ماسادا » دورًا كبيرًا في الحروب اليهودية التي وصفها يوسيفوس بكل دقائقها في كتابه « الحروب اليهودية » .

حصن ــ إله الحصون :

« ويكرم إله الحصون في مكانه » (دانيال ١١:٣٨)، والكلمة العبرية المقابلة لكلمة « حصن » هنا هي « ماعوز » وقد وردت في العهد القديم العبري ٣٧ مرة، ترجمت في أكثرها إلى « قوة » ومشتقاتها. ويبدو للبعض أنها مذكورة في هذه الفقرة من دانيال في الترجمة السبعينية كاسم علَم، وهو ما جاء أيضًا في ترجمة « ثيودوتيون » (Theodotion)، ولهذا يرى البعض أن الإشارة هنا هي إلى « ضد المسيح » وإن كان «جروتيوس» (Grotuis) يرى أن الكلمة قد تكون مأخوذة من « أزيزوس » إله الحرب عند الفينيقيين. وقد ترجمها كلفن على أنها تعني « إله الثروة ». ولكن من المرجح أن الحديث في هذا الجزء من نبوة دانيال يشير إلى أنطيوكس ايفانوس. لذلك رأى

البعض أن المقصود « بإله الحصون » هنا هو الإله « مارس » (إله الحرب عند اليونان) الذي تظهر صورته على درهم من عصر أنطيوكس ابيفانوس، ولكن كل هذه لا تزيد عن مجرد افتراضات. والمعنى الواضح هو أن الملك المشار إليه في هذا الفصل سيجعل من القوة الحربية متكله أو بالحري إلهه .

حصي همّنوحوت :

ذكر هذا الاسم بين عشائر شوبال أبي أو مؤسس قرية يعاريم (١أخ ٢:٥٢ و٥٤). وقد جاء الاسم في بعض الترجمات « نصف همنوحوت ». وكلمة همنوحوت في العبرية تعني « مساكن ». ولعلهم كانوا سكان « مناحة » (١أخ ٨:٦). وقد وردت العبارة في الترجمة السبعينية وكذلك في الترجمة الكاثوليكية على أنها اسمان : « حصي » و« همنوحوت » .

حصاة بيضاء :

(رؤ ٢:١٧) وهي حصاة — لعلها من الماس — يقدمها الرب بيده الكريمة للمؤمن الغالب للدلالة على رضاه السامي. و« الحصاة » ترمز للصلابة والخلود، كما أن وصفها بأنها « بيضاء » يرمز للطهارة والنقاء، ودليل على التزكية من الرب .

ويقول البعض إنه كان من عادة المحاكم الرومانية في القديم، أن يقدم القاضي « حصاة بيضاء عند الحكم بالبراءة، وحصاة سوداء عند الحكم بالإدانة. كما يقول البعض أيضًا إن حصاة بيضاء من الماس كانت تقدم كوسام لتكريم القائد عند عودته منتصرًا من الحرب، أو للفائز في الألعاب الأوليمبية. كما كانت تقدم لشخص غير روماني أدى خدمة ممتازة للدولة الرومانية. فكانت هذه الحصاة البيضاء تعطيه الحق في الرعوية الرومانية وامتيازاتها. وكل هذه المعاني تتضمنها « الحصاة البيضاء » التي يمنحها الرب للعبد الأمين قائلاً له : « نعمًا أيها العبد الصالح والأمين » (مت ٢٥:٢١ و٢٣) .

و« على الحصاة اسم جديد مكتوب لا يعرفه أحد غير الذي يأخذ ». ويرى البعض أن هذا الاسم هو اسم جديد للشخص الذي يأخذ الحصاة، مستندين في ذلك إلى بعض الشواهد الكتابية، مثل : « وتسمين باسم جديد يعينه فم الرب » (إش ٦٢:٢)، « وأعطيهم اسمًا أبديًا لا ينقطع » (إش ٥٦:٥)، « ويسمي عبيده اسمًا آخر » (إش ٦٥:١٥). ولكن الكثيرين يرون أن هذا الاسم الجديد هو اسم الرب نفسه كدليل على الشركة السرية الخاصة بين الرب والمؤمن الغالب (انظر رؤ ٣:١٢، ١٤:١، ٢٢:٤)، وهذا على النقيض مما يحدث مع غير المؤمنين الذين سيقبلون سمة الوحش على جباههم (رؤ ١٣:١٦ و١٧).

وقد وهب لنا الله « كل ما هو للحياة والتقوى بمعرفة الذي دعانا بالمجد والفضيلة » (٢بط ١:٣)، « لذلك نحترص أيضًا مستوطنين كنا أو متغربين أن نكون مرضيين عنده لأنه لا بد أننا جميعًا نظهر أمام كرسي المسيح لينال كل واحد ما كان بالجسد بحسب ما صنع خيرًا كان أم شرًا (٢كو ٥:٩ و١٠).

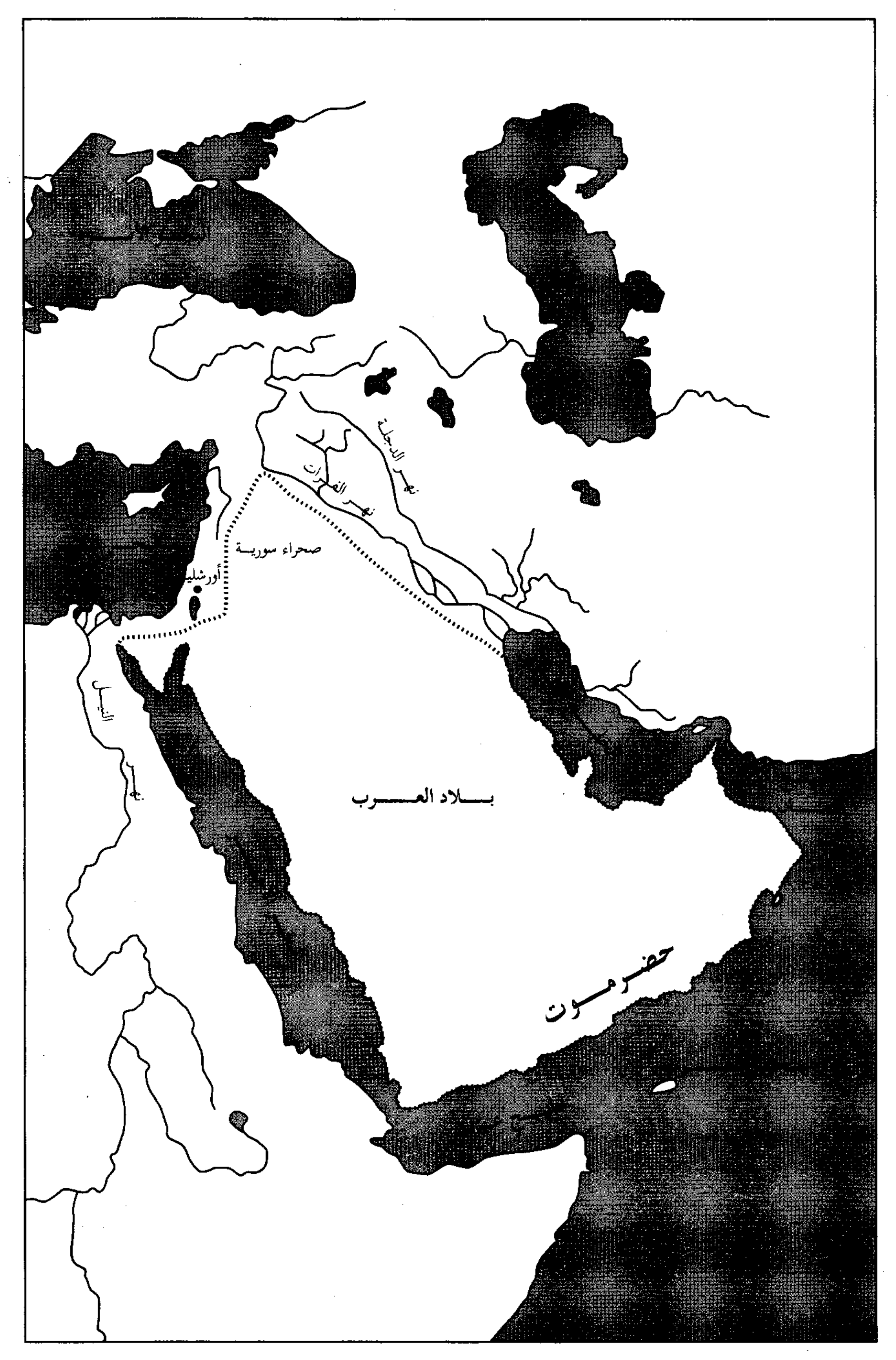
﴿ ح ض ﴾

حضرموت :

اسم عبري معناه « دار الموت » أو «قرية الموت»، وهو اسم الابن الثالث من أبناء يقطان بن عابر من نسل سام بن نوح (تك ١٠:٢٦، ١أخ ١:٢٠). وما زال هذا الاسم يطلق على المنطقة الجنوبية من شبه الجزيرة العربية. ويعتقد غالبية علماء الكتاب أنها هي نفسها المنطقة التي سكنها أولاد يقطان (أو قحطان كما يسمى في تاريخ العرب)، وذلك ليس بناء على الاسم فحسب، بل لأن اليقطانيين استوطنوا فعلاً اليمن والساحل الجنوبي من شبه الجزيرة العربية، والذي يمتد نحو ٢٠٠ ميل على بحر العرب. وكانت هذه المنطقة موطن حضارة كبيرة بلغت ذروتها في نحو القرن الخامس قبل الميلاد وامتدت إلى القرنين الأول والثاني بعد الميلاد، وكانت لها تجارة واسعة مع الهند وبلاد شرقي أفريقيا، وكانت عاصمتها شبام أو سبتة (تك ١٠ : ٧) . (انظر الخريطة على الصفحة التالية) .

حضن — يحتضن :

الحضن هو ما دون الإبط إلى الكشح أو الصدر، والعضدان وما بينهما، وجانب الشيء وناحيته. واحتضنه جعله في حضنه. وتستخدم الكلمة في الكتاب المقدس بدون تحديد لمعناها التشريحي العلمي بل إلى كل ما يضمه الذراعان والصدر (انظر تك ١٦:٥، عدد ١١:١٢، تث ٢٨:٥٤و٥٦، راعوث ٤:١٦، ١مل ٣:٢٠، ١٧:١٩، ٢٢:٣٥، أي ٣١:٣٣، مز ٣٥:١٣، ٧٤:١١، ٨٩:٥٠، أم ٦:٢٧، ١٦:٣٣، ١٧:٢٣ ... إلخ). ويقول الحكيم : « الرشوة في الحضن تفثأ الغضب » (أم ٢١:١٤) لأن الرشوة كانت توضع في طيات الثياب بعيدًا عن الأعين. كما يقول المرنم : « كعشب السطوح ... الذي لا يملأ الحاصد كفه منه ولا المحزم حضنه » (مز ١٢٩:٦ و٧) أي ما بين ذراعيه. ويقول أيوب: « إن كنت قد كتمت كالناس ذنبي لإخفاء إثمي في حضني » (أيوب ٣١:٣٣)، والحضن هنا يشير إلى أعماق نفس الإنسان. وعندما يضطجع إنسان في حضن آخر يستطيع أن يسمع نبضات قلبه ويحس بأنفاس رئتيه، وعندما تضم الأم طفلها إلى صدرها، أو إنسان صديقه ويحيطه


نهر الدجلة
نهر الفرات
صحراء سورية
أورشليم
بلاد العرب
حضرموت

موقع حضرموت

بذراعيه، فهو يريد أن يشعره بمحبته وحمايته، كما يقول إشعياء عن الرب: « بذراعه يجمع الحملان وفي حضنه يحملها ويقود المرضعات » (إش ٤٠:١١).

وترد كلمة « حضن » في الكتاب المقدس كثيرًا وترتبط عادة بالعواطف الدافئة والأمن، « فحضن ابراهيم » (لو ١٦:٢٢ و٢٣) هو مكان السعادة الكاملة حيث يشعر لعازر بالأمن والمحبة مثل طفل يحتضنه أبوه ويضمه بين ذراعيه. ونقرأ في إنجيل يوحنا عن الرب يسوع المسيح : « الابن الوحيد الذي هو في حضن الآب » (يو ١:١٨) أي في موضع الكرامة السامية والمحبة الكاملة .

وتستخدم الكلمة أحيانًا في الإشارة إلى عاطفة شريرة أو أمر رديء : « لأن الغضب يستقر في حضن الجهال » (جا ٧:٩)، كما يقول آساف : « رد على جيراننا سبعة أضعاف في أحضانهم، العار الذي عيروك به يارب » (مز ٧٩:١٢).

حضيروت :

كلمة عبرية تعني « القرى أو الديار ». وهي إحدى المحطات التي حل بها بنو إسرائيل في برية سيناء بعد قبروت هتأوة (عدد ١١:٣٥ ، تث ١:١). وهناك تكلمت مريم وهرون على موسى بسبب المرأة الكوشية التي اتخذها زوجة له، ولحسدهما له لأن الرب يكلم موسى وحده، فغضب الرب عليهما ووبخهما وضرب مريم بالبرص، فظلت برصاء لمدة سبعة أيام، فلم يرتحل الشعب طيلة هذه المدة. وعندما شفيت ارتحل الشعب من حضيروت ونزلوا في برية فاران (عدد ١٢:١ ــ ١٦). ويرجح أنها هي « عين خضرة » على بعد نحو ثلاثين ميلاً إلى الشمال الشرقي من جبل موسى على الطريق إلى العقبة .

﴿ ح ط ﴾

حطب ــ حطاب :

كان الاحتطاب أي قطع الأخشاب وجمعها، وجلب المياه، من الأعمال الوضيعة (تث ٢٩:١١، يش ٩:٢١و٢٣و٢٧). وقد فرض يشوع هذه الخدمة على الجبعونيين لخداعهم له، وجعله يعقد معهم صلحًا ويقطع لهم عهدًا، باعتبارهم كانوا قادمين من أرض بعيدة، ولكنه سرعان ما اكتشف أنهم ساكنون في وسطهم (يش ٩:٢١و٢٣و٢٧). ورغم أن هذه الأعمال كانت من أعمال السخرة، إلا أنها لم تكن تبلغ مبلغ العبودية .

وعندما شرع سليمان في بناء الهيكل، طلب من حورام ملك صور، أن يمده بقطاعين للخشب، على أن يمده سليمان بكميات كبيرة من الحنطة والشعير والخمر والزيت. وكانت حرفة هؤلاء القطاعين للخشب حرفة دقيقة تستلزمها أعمال البناء في ذلك العصر (٢أخ ٢:١٠). كما أن إرميا النبي يصف جيش نبوخذ نصر بالقول : « قد جاءوا إليها بالفؤوس كمحتطبي حطب. يقطعون وعرها » (إرميا ٤٦:٢٢ و٢٣).

حطُّوش :

اسم عبري معناه « مناضل أو مكافح ». وهو اسم :

(١) حطُّوش بن شمعيا من نسل زربابل من نسل داود الملك، رجع من السبي مع عزرا (١أخ ٣:٢٢، عز ٨:٢).

(٢) حطوش بن حشبنيا، الذي رمم قسمًا من السور في أيام نحميا، بجانب القسم الذي رممه بدايا بن حروماف (نح ٣: ١٠)

(٣) اسم أحد الكهنة الذين صعدوا من السبي مع زربابل ويشوع الكاهن (نح ١٢:١و٢)، كما يرجح أنه هو نفسه الذي ختم الميثاق مع نحميا (نح ١٠:٤).

حطّيل :

اسم عبري معناه « متردد أو متقلب » وهو اسم رأس أسرة من عبيد سليمان، رجع بنوه من السبي مع زربابل ويشوع (عز ٢:٥٧، نح ٧:٥٩).

حطيطا :

اسم أرامي معناه « مخطط » أو « مستكشف » وهو اسم رأس عائلة من البوابين الذين رجعوا من السبي مع زربابل ويشوع (عز ٢:٤٢، نح ٧:٤٥).

حطيفا :

اسم أرامي معناه « مخطوف أو مأسور » وهو رأس عائلة من النثينيم الذين رجعوا من السبي مع زربابل ويشوع (عز ٢:٥٤، نح ٧:٥٦).

﴿ ح ظ ﴾

حظيرة :

عند غروب شمس اليوم، يقود الراعي قطيعه إلى الحظيرة لتكون في مأمن من اللصوص أو الوحوش. والحظيرة عادة عبارة عن قطعة من الأرض مسورة بسياج من أغصان الشجر أو

الأخشاب أو البناء ، كما كانت توضع أعلى السور أغصان شجيرات شوكية لمضاعفة وسائل الحماية. وكانت الحظائر تقام في الحقل على رأس تل أو في مكان ملاصق لبيت صاحبها أو بالقرب منه لتكون أكثر أمنًا وأسهل حراسة. وكان يوجد أحيانًا كوخ في أحد أركان الحظيرة لمبيت الراعي. وكان للحظيرة عادة باب من فروع الأشجار أو خشب السياج يفتح ويقفل حسب الحاجة. ولكن في بعض الأحيان كان الراعي نفسه ينام متمددًا في باب الحظيرة فيكون هو نفسه الباب ليحول دون خروج الغنم أو تسلل اللصوص أو الذئاب، لذلك يقول الرب : « إن الذي لا يدخل من الباب إلى حظيرة الخراف، بل يطلع من موضع آخر فذاك سارق ولص ... إني أنا باب الخراف ... أنا هو الباب » (يو ١٠ : ١ و٧ و٩). ويقول المرنم : « إن الرب « اختار داود عبده وأخذه من حظائر الغنم، من خلف المرضعات أتى به ليرعى يعقوب شعبه وإسرائيل ميراثه، فرعاهم حسب كمال قلبه وبمهارة يديه هداهم » (مز ٧٨ : ٧٠ — ٧٢).

وعندما لا يكون هناك احتمال للخطر على الخراف، كانت الأغنام تربض معًا في الهواء الطلق في حراسة رعاتها: « وكان في تلك الكورة رعاة متبدين يحرسون حراسات الليل على رعيتهم» (لو ٢ : ٨). ويقول يعقوب لخاله لابان : « فريسة لم أحضر إليك. أنا كنت أخسرها. من يدي كنت تطلبها. مسروقة النهار أو مسروقة الليل. كنت في النهار يأكلني الحر وفي الليل الجليد. وطار نومي من عيني » (تك ٣١ : ٣٩ و٤٠).

وكان الراعي يبحث عن كهف قريب ليلجأ إليه مع غنمه من برد الليل وأمطار الشتاء: « وجاء إلى صير (حظائر) الغنم التي في الطريق، وكان هناك كهف » (١صم ٢٤ : ٣). ومما يدل على استخدام بعض الكهوف — منذ أقدم العصور — لهذا الغرض، ما نجده من رواسب سميكة من نترات البوتاسيوم المتكون من تحلل روث الغنم ، في هذه الكهوف. كما كان يختارون الأماكن القريبة من موارد المياه العذبة لتشرب منها قطعانهم (مز ٢٣ : ٢، صف ٢ : ٦).

« ح ف »

حفاريم :

اسم عبري معناه « حفرتان »، وهو اسم مدينة في نصيب سبط يساكر، يذكر اسمها مع شونم وأناحرة (يش ١٩ : ١٩). وقد ذكرها شيشق فرعون مصر بين المدن التي استولى عليها في فلسطين (في ٩١٨ ق.م. — انظر ١مل ١١ : ٤٠، ١٤ : ٢٥، ٢أخ ١٢ : ٢—٩). وقد ذكر يوسابيوس المؤرخ أنها هي خرابة « الفرية » التي تقع إلى الجنوب قليلاً من الكرمل حيث توجد جملة مقابر قديمة. ويقول البعض إنها هي « الطيبة » على بعد نحو عشرة أميال إلى الشمال الغربي من بيت لحم .

حفصيبة :

اسم عبري معناه « مسرتي بها » وهو اسم :

(١) زوجة الملك حزقيا وأم ابنه منسى (٢مل ٢١ : ١).

(٢) الاسم الرمزي الجديد الذي سيطلق على أورشليم (إش ٦٢ : ٤) .

حفة :

اسم عبري معناه « حماية أو غطاء » وهو اسم أبي عشيرة من نسل هرون، وقد خرجت له القرعة الثالثة عشرة عندما قسم داود الملك فرق الكهنة إلى أربع وعشرين فرقة (١أخ ٢٤ : ١٣).

حفيم :

اسم عبري هو جمع « حفة » أي « غطاء أو حماية » وهو أحد أحفاد بنيامين بن يعقوب (تك ٤٦ : ٢١). وقد تزوج ماكير بن منسى معكة أخت حفيم (١أخ ٧ : ١٢ و١٥). والأرجح أنه هو نفسه « حوفام » المذكور في سفر العدد (٢٦ : ٣٩)، ولعله هو أيضًا المذكور باسم « حورام » بين أبناء بالع بن بنيامين (١أخ ٨ : ٥).

محفل :

هذه الكلمة هي ترجمة الكلمة العبرية « مِكْرَا » التي تعني جمعًا من الناس لغرض معين، وقد ترجمت «جماعة» (عدد ١٠ : ٢). وأكثر ما تستخدم للدلالة على المحافل المقدسة التي كانت تقام في الأعياد اليهودية وكانت الشريعة تنهي عن القيام بأي « عمل ما إلا ما تأكله كل نفس » (خر ١٢ : ١٦)، فكان حكم يوم المحفل المقدس هو حكم يوم السبت .

وكانت تقدم في هذه المحافل محرقات وقود رائحة سرور للرب مع تقدماتها وسكائبها، بالإضافة إلى غيرها من الذبائح المقررة لكل عيد من الأعياد. وكانت هذه المحافل تقام في أيام السبوت (لا ٢٣ : ١—٣)، وأول يوم من أيام عيد الفطير في مساء اليوم الرابع عشر من الشهر الأول من السنة العبرية وكذلك في اليوم الحادي والعشرين وهو اليوم الأخير من العيد (خر ١٢ : ١٦، لا ٢٣ : ٦ — ٨، عدد ٢٨ : ١٨)، وفي يوم الباكورة أي عيد الخمسين (لا ٢٣ : ٢١، عدد ٢٨ : ٢٦)، وفي عيد الأبواق في أول الشهر السابع (لا ٢٣ : ٢٧، عد ٢٩ : ٧)، وفي اليوم العاشر من الشهر السابع وهو يوم الكفارة ، من مساء اليوم التاسع من الشهر إلى مساء اليوم العاشر (لا ٢٣ : ٢٦ — ٣٢)، وفي اليوم

الخامس عشر من الشهر السابع وهو أول أيام عيد المظال، وكذلك في اليوم الثامن من هذا العيد (لا ٢٣:٣٥ و٣٦، عدد ١٢:٢٩ و٣٥) وكانت هذه المحافل صورة رمزية مصغرة للمستقبل الباهر الذي ينتظر شعب الله .

وتستخدم الكلمة أحيانًا بدون وصفها « بالمقدس » للدلالة أيضًا على هذه المحافل المقدسة كما في قول إشعياء : «رأس الشهر والسبت ونداء المحفل. لست أطيق الاثم والاعتكاف » (إش ١٣:١ــ انظر أيضًا إش٤:٥). وسمى الاجتماع الذي دعا إليه داود كل رؤساء إسرائيل ورؤساء الأسباط ورؤساء الفرق الخادمين الملك وغيرهم من الرؤساء والأبطال « محفل الرب » (١أخ ٨:٢٨).

كما استخدمت كلمة « محفل » لوصف اجتماع المازحين، فيقول إرميا: « لم أجلس في محفل المازحين » (إرميا ١٥:١٧)، وكذلك في وصف اجتماع النساء اللواتي يبخرن لآلهة أخرى والرجال المتمردين الذين أبوا الاستماع لكلام الرب (إرميا ١٥:٤٤).

وتتكرر كلمة « محفل » ثلاث مرات في الأصحاح التاسع عشر من سفر الأعمال : لوصف الشعب الذي قام به أهل أفسس بتحريض من ديمتريوس ورجاله ضد الرسول بولس (أع ٣٢:١٩)، كما يوصف به « المحفل الشرعي » أو « مجلس قضاء الحاكم » (أع١٩:٣٩)، وكذلك جموع الشعب المحتشدة (أع ٤١:١٩). والكلمة اليونانية المترجمة « محفلاً » هنا هي كلمة « إكليزيا » المترجمة « كنيسة » في سائر المواضع .

كما وصف جموع الملائكة بأنهم « ربوات هم محفل ملائكة » (عب ٢٢:١٢).

حفني :

اسم عبري معناه « ملاكم » أو « قوي »، وكان هو وأخوه فينحاس ابني عالي الكاهن. وكانا يخدمان في خيمة الاجتماع مع أبيهما في شيلوه، ومع أنهما كانا « ابني عالي » إلا أنهما كانا في نفس الوقت « بني بليعال » لم يعرفا الرب (١صم ١٢:٢) ولم يعرفا حق الكهنة من الشعب، فلم يكتفيا بالنصيب المقرر للكهنة من الذبائح وهو صدر الترديد والساق اليمنى (لا ٢٩:٧ ـــ ٣٤) بل كانا يرسلان بغلامهما إلى كل من يذبح ذبيحة لكي يأخذ لهما من أفضل أجزاء الذبيحة لحمًا نيئًا قبل أن يقدم الشحم ليحرق للرب على المذبح، وكانت هذه خطية عظيمة جدًا لأنهما استهانا بتقدمة الرب (١صم ١٣:٢ ـــ ١٧)، بل كانا يقترفان الشر مع النساء المجتمعات في باب خيمة الاجتماع، وقد لامهما أبوهما على هذه الأفعال، ولكن دون جدوى. وجاء أحد رجال الله إلى عالي وأنذره بالمصير الأليم الذي سيحيق به وبابنيه وبيته من أجل هذا الشر، ولكنهما لم يرتدعا. فأرسل الرب إنذاره مرة أخرى على فم صموئيل الصبي الصغير، فلم يكن من عالي إلا أن قال :« هو الرب. ما يحسن في عينيه يعمل » (١صم ١٨:٣).

وعندما قرر شيوخ إسرائيل أن يصطحبوا معهم تابوت عهد الرب إلى الحرب مع الفلسطينيين، رافق حفني وفينحاس التابوت إلى ميدان المعركة في أفيق، وكانت النتيجة أن انهزم الإسرائيليون وأُخذ تابوت عهد الله ومات ابنا عالي حفني وفيخاس » (١صم ١١:٤) وكان عندما سمع عالي بخبر موت ابنيه وأن تابوت الله قد أُخذ، «أنه سقط عن الكرسي إلى الوراء إلى جانب الباب فانكسرت رقبته ومات، لأنه كان رجلاً شيخًا وثقيلاً » (١صم ١٨:٤).

حفاء ـــ حافي القدمين :

(١) مقدمة : ترد كلمة « حاف » أو « حافي القدمين » عدة مرات في كلمة الله، كما في : «ويمشي (داود) حافيًا» (٢صم ١٥: ٣٠)، وإشعياء « مشى معري وحافيًا » (إش ٢:٢٠)، « وكما مشى عبدي إشعياء معرى وحافيًا.. هكذا يسوق ملك أشور سبي مصر وجلاء كوش الفتيان والشيوخ عراة وحفاة » (إش ٣:٢٠ و٤).

ويبدو أن داود عند هروبه أمام أبشالوم مشى حافيًا، لا ليسهل له الهرب والجري، ولكن ليظهر مدى حزنه وألمه (٢صم ٣٠:١٥)، كما ذكر ميخا النبي المشي حافيًا علامة على النواح (ميخا ٨:١). أما مشى إشعياء حافيًا وعاريًا (إش ٢:٢٠) إنما كان رمزًا لما سيحل بالأسرى والسبايا (انظر أيضًا أي١٢:١٧و١٩). ولم يكن المشي حافيًا على طرق صخرية أو على رمال ساخنة بالأمر السهل وبخاصة إذا كان السير لمسافات طويلة .

(٢) عادة قديمة في الشرق : إن الحذاء الذي كان يلبسه القدماء في الشرق ـــ كما نعرف من مصادر عديدة ـــ هو الصندل أو الخف ذو السيور، وكان نعلاً من الجلد يربط إلى القدم بسيور لحمايتها من الحصي أو الحجارة أو الأشواك في الطريق. أما الأحذية الحديثة والجوارب فلم تكن شيئًا معروفًا في تلك الأزمنة القديمة .

وكان من المعتاد في تلك الأزمنة، أن يتجول الناس في داخل البيت وفيما حوله، دون ارتداء النعال في أرجلهم، كما كان الفلاحون كثيرًا ما يذهبون إلى حقولهم بغير نعال .

وكانت شعوب الشرق تعتبر أنه من غير اللائق بل ومن النجاسة أن يطأ الإنسان أرضًا مقدسة بحذاء متسخ أو قدم غير

نظيفة. وقد أمر الله موسى عندما مال لينظر العليقة : « اخلع حذاءك من رجليك لأن الموضع الذي أنت واقف عليه أرض مقدسة » (خر ٣:٥)، وكذلك كان الأمر ليشوع (يش ٥:١٥). ولم يكن مسموحًا لأحد أن يسير على أرض الهيكل وحذاؤه في رجليه أو بقدمين متسختين .

(٣) لم يكن الكاهن يلبس حذاء في أثناء نوبة خدمته : لم يكن الكاهن يلبس حذاء في قدميه في أثناء نوبة خدمته، فعندما كان كهنة بني إسرائيل يصعدون للخدمة أمام تابوت العهد سواء في خيمة الاجتماع أو في الهيكل، أو في المجمع — فيما بعد — لمباركة الشعب، كانوا يصعدون حفاة الأقدام، ولكنهم الآن لا يسيرون حفاة في أثناء خدمتهم بل يلبسون نوعًا من الجوارب .

(٤) أسباب تلك العادة : من السهل أن نفهم سبب أو أسباب خلع النعال من الأقدام في حالة السير على أرض مقدسة، أما بالنسبة لخلعها في الحالات الأخرى كالحزن وغيره، فالآراء تختلف، حيث يرى البعض في هذه العادة آثارًا من عبادة الأسلاف الذين تحللت أجسادهم واختلطت بتراب الأرض. بينما يرى آخرون فيها عودة للأساليب البدائية للحياة. ويتفق البعض الآخر مع الرأي اليهودي السائد بأن هذا الأمر رمز طبيعي للإتضاع وبساطة الحياة، ويتلاءم مع أحوال الحزن والألم والمشاعر العميقة. وما زال الكثيرون من اليهود في الوقت الحاضر يخلعون أحذيتهم ويمشون حفاة الأقدام في يوم الكفارة وفي التاسع من شهر آب .

ح ق

حقد :

هو إمساك العداوة في القلب والتربص لفرصتها ، وإضمار مشاعر الغيظ والحسد والبغضة . وجاء في الناموس : « لا تنتقم ولا تحقد على أبناء شعبك ، بل تحب قريبك كنفسك . أنا الرب » (لا ١٩:١٨) .

وقد « حقد عيسو على يعقوب من أجل البركة التي باركه بها أبوه » (تك ٢٧:٤١) ودفعه هذا الحقد إلى التفكير في قتل أخيه . ويصف المرنم أعداء داود ومظاهر حقدهم عليه بالقول : « يعودون عند المساء يهرّون مثل الكلب ويدورون في المدينة . هم يتيهون للأكل . إن لم يشبعوا ويبيتوا» (مز ٥٩:١٤و١٥)، فالحقد يعمي البصيرة ويحول الإنسان إلى وحش يسعى لافتراس من يحقد عليه .

ويقول داود إن الرب «لا يحاكم إلى الأبد ولا يحقد إلى الدهر» (مز ١٠٣:٩)، وهو نفس ما جاء في قول الرب على لسان إرميا النبي : « ارجعي أيتها العاصية إسرائيل يقول الرب ، لا أوقع غضبي بكم ، لأني رؤوف يقول الرب . لا أحقد إلى الأبد » (إرميا ٣:١٢) .

ويقول هوشع النبي إن الشعب يهزأ بالأنبياء لكثرة الإثم و« كثرة الحقد » على من ينذرونهم باسم الرب ، بل ويظهرون هذا الحقد حتى في « بيت إلهه » (هو ٩:٧و٨) .

الحق :

أولاً : المعنى المقصود :

تعبر الكلمات العبرية واليونانية المترجمة عنها كلمة « الحق » ومشتقاتها ، عن الأمانة والصدق واليقين الثابت الراسخ (انظر تك ٤٢:١٦، خر ١٨:٢١، تث ٣٢:٤، قض ٩:١٥، مز ٨٥: ١٠، إش ٢٦:٢، ٣٨:٣، لو ٢١:٣، يو ٦:١٤، ٧:٤٠، ١٧: ٣و١٩، رومية ٢:٢، رومية ٣:٣و٧، ١كو ١٤:٢٥، أف ٤: ١٥، ١تس ٢:١٣، ١تي ٣:١ ... إلخ)

ثانيًا : نظرة عامة :

لعل كلمة « الحق » من أكثر الكلمات المألوفة لنا ، ولكنها — في نفس الوقت — من أصعب الكلمات تعريفًا .

(أ) جوانب الحق : عند استخدام كلمة « الحق » في أي ناحية من نواحي الحياة والفكر ، نجد لها معاني مختلفة يمكن تصنيفها كالآتي :

(١) الحق الوجودي : أي فكرة دقيقة ووافية عن الوجود كحقيقة مطلقة ، فهو — بهذا المعني — تعبير « ميتافيزيقي » يمكن تحديده طبقًا للمذاهب الفلسفية المختلفة . وهذا الجانب من الحق لا يوجد بصفة بارزة في الأسفار المقدسة ، إلا في سؤال بيلاطس (يوحنا ١٨:٣٨) . لقد فات بيلاطس المعني الأخلاقي العميق الذي استخدم فيه يسوع الكلمة ، حتى إن يسوع لم يجبه أبدًا ، بل يبدو أن بيلاطس لم يتوقع أي إجابة ، إذ لم يكن سؤاله سوى هجمة تهكمية من موقف متشكك . وفي سفر الأمثال حيث يمكن أن نبحث عن الفكرة المجردة عن الحق ، نجد المفهوم العملي لمعنى الحياة وأسلوبها (٢٣:٢٣) . إن الحقيقة موجودة ومحاولة فهمها مفترضة بكل جلاء في كل الأسفار . وثمة حقيقة موضوعية هي أن المعرفة إنما هي معرفة الحقيقة . كما أن في كل الأسفار فكرة ذاتية ناتجة عن رؤيا أو وحي ، تشكل مثلاً أعلى يمكن تحقيقه موضوعيًا . فملكوت الله — مثلاً — هو الفكرة الأساسية لتعليم الأسفار المقدسة ، وبمعنى فإن الملكوت موجود أو كائن كما أنه ما زال يتكون . ويجب أن نذكر مع ذلك أنه بالنسبة لكتّاب الوحي ، فإن الحق له معني

ميتافيزيقي مطلق بصورة غامضة وغير مباشرة .

(٢) **الحق المنطقي** : ويعتمد على ترتيب الآراء بناء على فكرة مركزية أساسية . والحق بهذا المعنى هو توافق المفاهيم مع الحقائق . ومع أن هذا المعنى للحق موجود ضمنًا في الأسفار المقدسة ، إلا أنه ليس المعنى الأساسي في أي موضع فيما عدا في التطبيق العملي كما في الرسالة إلى الكنيسة في أفسس (٤ :٢١) ، ورسالة يوحنا الأولى (٢:٤و٢١) .

(٣) **الحق الأخلاقي** : وهو تطابق الصورة مع المفهوم الداخلي ، فإذا أخذناه بمعناه الكامل لتطابق الفكرة مع الحقيقة ، والتعبير مع الفكر والقصد ، وتطابق الواقع مع الصورة المثالية ، وهذا هو المعنى المميز للكلمة في الأسفار المقدسة . والهدف من الديانة هنا هو إيجاد صلة بين الإنسان والله بحسب الحق . وعلى الإنسان أن يعرف الله ونظامه كما هما في الحقيقة وفي الفكر ، فعلى الإنسان — عمليًا — أن يحقق في خبرته الخاصة ، الفكرة عن الله كما أعطاها له . فالحق — إذاً — يجب أن يُفهم وأن يُطبق . والتعليم المميز للمسيحية هو — بكل تأكيد — أن إرادة تطبيق الحق وعمل مشيئة الله ، هي الإتجاه الأساسي لفهم الحق . وتعليم الرب يسوع المسيح في إنجيل يوحنا (٧:١٧) يتفق مع سائر تعليم الكتاب المقدس . وما جاء في الرسالة إلى الكنيسة في أفسس (١٨:١) يوضح أهمية الموقف الصحيح من التعليم ، بينما ما جاء في الرسالة إلى أفسس (٤: ١٨) يبين تأثير الموقف الخاطيء لتجاهل الحق الأساسي .

(٤) **الحق الديني** : كثيرًا ما يقابلنا هذا التعبير في الأدب الحديث ، ولكن ليس له أساس فكري سليم . كما أن لا أساس له مطلقًا في الكتاب المقدس . فكل حق هو في النهاية حق ديني . ولا يمكن الكلام — إلا بطريقة سطحية — عن الحق الديني كمفهوم مستقل ، كما أن الحق الديني والحق العلمي لا يمكن أن يكونا متعارضين .

(ب) **معايير الحق** : لقد حاولت الفلسفة جاهدة أن تجد اختبارات للحق ، فأخرجت عدة نظريات عن المعرفة « الإبيستمولوجيا » ، وبغير الرجوع إلى الفلسفة اليونانية القديمة ، لدينا في العصر الحديث نظريات مختلفة ، مثل :

(١) مذهب كانت ،
(٢) المذهب التقليدي ،
(٣) مذهب هيجل ،
(٤) المذهب البرجماتي ،
(٥) مذهب « الواقعية الحديثة » .

وهذه كلها لا تشتمل إلا على ما يمكن تحديده ببعض الوضوح ، لأن اتجاهات الفكر الحالية تميل إلى الاضطراب فيما يختص بمعايير الحق والحقيقة ، فهي تتجه نحو اللاأدرية والشكوكية . وكان لهذه النزعة رد فعل على التفكير في الأخلاقيات العملية وعلى الوازع الديني . وهكذا نجد في الديانة وفي الأخلاقيات ميلاً إلى تعتيم الفارق بين ما هو كائن وما يجب أن يكون .

وبالنسبة للإنسان ، فإن إرادة الله المعلنة في كلمته المقدسة ، هي المعيار الحاسم للحق ، ليس بطريقة تحكمية بل كتعبير عن طبيعة الله . فطبيعة الله تشمل الحقيقة والخير ، فهي لذلك أول وآخر كل شيء ، مصدر وعماد وهدف كل كائن حي . فإرادة الله تكشف وتحرض على وتحقق المثل العليا والغايات للوجود الكامل . ولذلك فإن كلمة « الحق » — في كثير من الأحيان — هي المرادف لارادة الله المعلنة في كلمته .

(ج) **خصائص معينة في الأسفار المقدسة :**

(١) يستخدم العهد القديم كلمة « الحق » بصفة أساسية عن الله ، ثم يطبق القاعدة على الإنسان مع إبراز الهدف العملي دائمًا .

(٢) تستخدم في الأناجيل الثلاثة الأولى كما في سفر الأعمال عبارات معينة مثل «بالحق» ، وبالحقيقة و«حقًا» (انظر لوقا ٩: ٢٧ ، ٢١:٣ ، ٢٢ :٥٩، أعمال ٤:٢٧). ونجدها في إنجيل متى (٢٢:١٦) بمعنى أشمل ولو أنها صادرة عن نفاق الرياء الفريسي (انظر مرقس ١٢:١٤، لو ٢٠ :٢١). ويجب أن نعرف — بكل تأكيد — أن الرب يسوع قد استخدم الكلمة بكل جدية حتى في سياق أحاديثه العادية (لو ٤:٢٥، ٩:٢٧) .

(٣) كثيرًا ما نجدها في رسائل بولس تشير إلى الأمانة الإلهية ، كما هو الحال في العهد القديم (رومية ٣:٣و٧، ١٥ :٨). كما تأتي الكلمة تأكيدًا لمعنى الإخلاص والصدق (١كو ٥:٨، ٢كو ٧: ١٤). وبصفة عامة فإنها تشير صراحة أو ضمنًا لاستعلان الله في يسوع المسيح بالنظر إلى فداء الإنسان. فكلمة الحق — بعامة — تعادل كلمة «الإنجيل» ولكن دون ترادف بين الكلمتين (انظر رومية ٢:٨، أف ١:١٣، ١تي ٣:١٥). و«حق الإنجيل» في غلاطية (٢:٥، ٥:٧) هو محتواه في قصد الله بالمقارنة مع الفهم الخاطيء له ، أي الإنجيل الحقيقي في مقابل التفسيرات الزائفة له .

(٤) في كتابات الرسول يوحنا ، كثيرًا ما نجد كلمة « الحق » تستخدم للتوكيد (١يو ٣:١٨، ٢يو ١، ٣يو ١)، كما أنها تستخدم للدلالة على الحق الأكيد (يو ٨:٤٦، ١٦:٧) .

وفي سفر الرؤيا نجد كلمة « الحقيقي » بمعنى الجدير بالثقة لأنه حق مطلق أكيد أو هو الحقيقة المطلقة (رؤ ٣:٧و١٤، ٦: ١٠، ١٥ :٣، ١٩: ٩و١١). وبصفة عامة ، فإننا نقترب هنا — كما في إنجيل يوحنا — أكثر مما في أي جزء آخر من الكتاب المقدس ، من الاستخدام الميتافيزيقي للكلمة ، ولكن مع سيادة الهدف الديني

العملي . إن الحق هو الحقيقة بالارتباط مع خير النفس الجوهري . فهو أمر ينبغي — أساسًا — لا أن يُدرس ويُعرف بل ان يتحقق ويُفعل . والحق في أوسع معانيه ، هو طبيعة الله الظاهرة في خليقته ، وفي إعلاناته ، وفي الرب يسوع المسيح الذي به « النعمة والحق صارا » (يو ١٧:١) ، وأخيرًا في الإنسان الذي يتفهم ويتقبل ويحقق عمليًا القيم الأساسية للحياة ، والتي هي إرادة الله (يو ١٤:١ ، ٣٢:٨ ، ١٩:١٧ ، ٣٧:١٨و٣٨ ، ١يو ٢١:٢ ، ٣: ١٩). لقد تجسد الحق في يسوع المسيح ، فهو يعبر التعبير الحقيقي عن الله ، ويرسم المثل الأعلى للإنسان ، ويجمع في ذاته توافق الوجود ، وتوحيد العالم المضطرب ، ومن ثم فهو الحق (يو ١٤: ٦)، وهو « اللوجوس » (الكلمة — يوحنا ١:١) التعبير الحقيقي عن الله ، وهذا نفس ما يقوله الرسول بولس بعبارات أخرى (كو ١: ١٤—١٩ ، ٩:٢) . كما أن الروح القدس هو روح الحق ، وعمله هو أن « يرشد إلى جميع الحق » (يو ١٣:١٦ ، ١يو ٢٧:٢، ٦:٥) .

(٥) يعلم الكثيرون أن كلمة « الحق » في رسائل يعقوب وبطرس والعبرانيين وفي الرسائل الرعوية أيضًا ، تعني ضمنًا « قوام التعليم المسيحي » (انظر يع ١٨:١ ، ١٤:٣ ، ١بط ٢٢:١ ، ٢بط ٢:٢ ، عب ٢٦:١٠ ، ١تي ١٥:٣) .

ثالثًا — ملخص تحليلي :

(١)إله الحق :

(أ) يمثل الحق في الكتاب المقدس عنصرًا جوهريًا في طبيعة الله (مز ٥:٣١ ، إش ١٦:٦٥) .

(ب) لكن هذه الصفة لا تعرض لنا كتعليم مجرد ، ولكنها تصف الله في علاقاته وأعماله ، ولذلك فهي ضمان للثبات والدوام (تث ٤:٣٢ ، مز ٥:١٠٠ ، ٦:١٤٦ ، يع ١٧:١) . وهي — بخاصة — أساس الثقة (خر ٦:٣٤ ، مز ٤:٩١ ، ٦:١٤٦) ، وأساس لمعاملاته الصالحة مع الناس بدون أي إشارة إلى ضمانات من جانب الإنسان (مزمور ١١:٨٥ ، ١٤:٨٩) . كما أنها أساس الثقة في استقامة تعليم الرب (نح ١٣:٩ ، مز ١٤٢:١١٩ ، إش ١:٢٥) ، وهي أيضًا أساس اليقين في علاقات عهده (مز ٥:٨٩ ، إش ٣:٥٥) .

(ج) الحق الإلهي هو ضمان لمعاملة الرب الرحيمة للبشر ، وهذا عنصر هام في تعليم العهد القديم ، وكذلك في العهد الجديد (مزمور ١٠:٢٥ ، ٥:٣١ ، ٧:٦١ ، ١٠:٨٥ ، ٣:٩٨ ، يو ١٦:٣ ، رو ٢٣:٣—٢٦) .

(د) كما أن الحق الإلهي هو ضمان للناس بعدالة دينونة الخطية والخطاة (١صم ٢٩:١٥ ، مز ١٣:٩٦ ، رومية ٢: ٢و٨) . وبصفة عامة فإن الحق الإلهي يمثل ثبات طبيعة الله ، ويضمن تجاوبه الكامل في كل علاقاته مع الكون الذي هو خالقه ، وهو حافظه ، وهو غايته أيضًا .

(٢) **الحق في الإنسان** : بما أن الإنسان مرتبط بالله ارتباطًا في الأصل والالتزام ، فهو ملزم أدبيًا أن يلاحظ ويستجيب لكل مطالب علاقته بالله وبالنظام الذي يعيش فيه تحت سيادة الله .

(أ) الحق أي الصدق في الكلام ، كما في تجاوب طبيعته تجاوبًا كاملاً مع المطلوب منه ، وهي صفة يجب أن تتوفر في الإنسان ، فيُمتدح متى وجدت ، ويدان إن غابت ، فهي صفة أساسية للإنسانية الحقيقية . وهنا — كما في حالة الحق الإلهي — يظهر الحق الإنساني في العلاقات والمسئوليات الإجتماعية وليس فقط في الكلام أو في الاستجابة لأمر أو كلمة معينة ، إنه يكمن في استجابة الإرادة والحياة للالتزامات الأساسية (مز ٢:١٥ ، ٣٠:١١٩ ، أم ١٩:١٢ ، ٢٣:٢٣ ، إش ٥٩: ٤و١٤و١٥ ، إرميا ٢٨:٧ ، ٣:٩ ، هو ١:٤ ، رو ١: ١٨و٢٥ ، أف ١٥:٤ ، ٢تس ٢: ١٠و١٢) .

(ب) الحق الإنساني هو استجابة للحق الإلهي ، ويجب نواله على أساس أنه هبة من الله ، وهذه الموهبة تأتي عن طريق التعليم وعمل الروح القدس في حياة الإنسان ، ولا يمكن تواجد الحق الأسمى المتطابق مع الحق المثالي إلا بعمل « إله الحق » في روح الإنسان . إن حرية الإنسان في تحقيق ذاته تعتمد على موقفه من قبول ابن الله ، ومن ثم فإن الخلاص « بمعناه الكامل » يُعبَّر عنه بالحق (يوحنا ٨: ٣٠ — ٣٦ ، في ١٠:٣ — ١٦ ، انظر أيضًا مز ٦:٥١ ، إش ١:٢٥ ، يو ٢١:٣ ، ١٣:١٦ ، ١٩:١٧ ، ٣٧:١٨ ، أف ٤: ٢١و٢٤ ، ٩:٥ ، عب ٢٦:١٠ ، ١يو ٢٧:٢) .

(٣) **الحق في الديانة** : إن الدراسة الحديثة للديانة على أساس فروض تطورية ، ودراسة الأديان دراسة مقارنة ، قد أسهمتا في إثارة الكثير من التساؤلات عما إذا كان يوجد حق مطلق في الديانة ، أو — على الأقل — إذا كانت توجد معايير يعرف بها هذا الحق . ويتفق إشعياء (٤٣و٤٤) والرسول بولس في سفر الأعمال (١٧) وفي الرسالة إلى غلاطية (٣) مع نتائج الدراسات الحديثة في أنه يوجد عنصر من الحق في الأديان بصفة عامة ، وأن أمانة الله تقتضي أن يعلن نور الحق الأكمل لكل الناس ، وهذا هو ما يفعله الله عن طريق شهادة الذين أتى إليهم بهذا النور الكامل الموجود في أقوال أنبياء العهد القديم الموحى بها ، وفي كلمة شهود السيد المسيح الموحى بها في العهد الجديد . ولا شك مطلقًا في أن الكتاب المقدس يحتفظ لنا بهذه المعايير للحق الديني ، ولكن موقف الفرد — وكذلك موقف الجماعة — هو الذي يحدد مدى فهم الحق ، ومدى اليقين والثبات في التمسك به . ويجب أن نذكر دائمًا أن الحق في الدين ،

ليس أساسًا مسألة عقلية يمكن إدراكها ، ولكنه بالضرورة خبرة ارادية وواجب يجب القيام به لمجد الله وذلك بتحقيق حق الله الكامل . وهكذا يصبح يسوع المسيح — وهو حق الله الكامل — المعيار والمحك للحق في ديانة الناس . ولا يتم هذا بأي طريق موضوعي وشكلي كسلسلة من الافتراضات التي يجب قبولها والاقتناع بها ، ولكنه يتم عن طريق موضوعي للخبرة لمجموعة من المثل العليا التي يجب تتميمها ونشرها . « إن شاء أحد أن يعمل مشيئة الله » ، فيجب أن يكون قادرًا على تحديد الحق في التعليم الديني ، وابن الله — الذي هو الحق — سيحرره بالحق (يو٧:١٧ ، ٨:٣٢) .

حُق الفخذ :

وهو رأس الورك الذي يدور فيه عظم الفخذ فوق عرق النسا ، وهو الموضع الذي ضرب عليه ملاك الله يعقوب ، فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه ، فسار وهو يخمع أي يعرج على فخذه (تك ٣٢: ٢٢—٣٢) .

حقّوق :

اسم عبري معناه « حفرة » ، وهو اسم مدينة على تخم نفتالي بعد أزنوت تابور (يش ١٩:٣٤) . والأرجح أنها « ياقوق » حاليًا ، القرية الواقعة في جبال نفتالي إلى الغرب من الطرف الشمالي لبحر الجليل ، وإلى الشمال الغربي من بحيرة جنيسارت ، وعلى بعد أربعة أميال من البحر ، وعلى بعد نحو سبعة أميال إلى الجنوب الغربي من صفد على رأس وادي العمود ، مما يجعلها على الحدود بين زبولون ونفتالي، بين تابور وحناثون (يش ١٩:١٤) . وهناك تقليد قديم عند اليهود بأن النبي حبقوق قد دفن فيها .

حقل :

وهي في العبرية « ساده » ومعناها أرض مستوية ، ولذلك تستخدم في الكتاب المقدس للدلالة على أي أرض غير مسورة خارج حدود المدن والقرى ، سواء كانت للزراعة أو للرعى أو مجرد برية ، ومهما كانت مساحتها (انظر تك ٤:٨، ٢٣:٩، ٢٤:٦٣، ٤٧:٢٠، خر ٩:٣و١٦و٢٢، ١٠:١٥، تث ٢١:١، ٢٢:٢٥ ... مز ١٣٢:٦، نش ٢:٧ ... مت ٦:٢٨، ١٣:٢١، لو ١٥:١٥ ... إلخ) .

وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية إلى «بلاد» (تك ١٤:٧، ٣٢:٣، راعوث ١:١و٢و٦و٢٢، ٢:٦، ١صم ٦:١و٧و٢٧، ١أخ ٨:٨)، وإلى «صحراء» (عدد ٢١:٢٠، هو ١٢:١٢)، وإلى «برية» (انظر لاويين ٢٦:٢٢، هوشع ٨:٣) وإلى «البرّ وبرّي» (انظر ٢صم ٢:١٨، أيوب ٣٩:١٥، ٢مل ١٤:٩، ٢أخ ٢٥:١٨)، وإلى « تلم » (١صم ١٤:١٤) .

أما في العهد الجديد فإن كلمة « حقل » مترجمة في معظم الأحوال عن الكلمة اليونانية « أجروس » (Agros) وتعني « حقلاً مزروعًا » (مت ٦:٢٨، ١٣:٢٧—٤٤، ٢٤:٤، مرقس ١٣:١٦، لو ١٢:٢٨، ١٥:١٥و٢٥، ١٧:٧و٣١ و٣٦).

وكانت الحدود بين الحقول تعين بواسطة فواصل طبيعية كالأنهار مثلاً (يش ٢٢:٢٥) أو بوضع أحجار بين حقل وآخر (تث ١٩:١٤، أي ٢٤:٢، أم ٢٢:٢٨، ٢٣:١٠... إلخ).

حقل الدم :

وهو بالأرامية «حقل دما» كما جاء في أعمال الرسل (١:١٩) وكان اسمه قبلاً « حقل الفخاري » فاشتراه رؤساء الكهنة بالثلاثين من الفضة التي كان قد أخذها منهم يهوذا الإسخريوطي ثمن خيانته لسيده ، فلما رأى أن يسوع « قد دين ، ندم ورد الثلاثين من الفضة إلى رؤساء الكهنة والشيوخ ... فتشاوروا واشتروا بها حقل الفخاري مقبرة للغرباء » (مت ٢٧: ٣—٨) . ويقول متى البشير إن ذلك كان إتمامًا لنبوة « إرميا النبي القائل وأخذوا الثلاثين من الفضة ثمن المثمن الذي ثمنوه من بني إسرائيل وأعطوها عن حقل الفخاري كما أمرني الرب»(مت ٢٧:٩) .

والجزء الأكبر من هذه النبوة مقتبس من نبوة زكريا (١١: ١٣) كما وردت في الترجمة السبعينية . ويقول « ر .جندري » (R-Gundry) إن متى رأى أنه قد تمت في هذه الحادثة نبوتان منفصلتان ، إحداهما رمزية (إرميا ١٩:١—١٣) والثانية حرفية (زكريا ١١:١٣) ، ولكنه اكتفى بالإشارة إلى إرميا .

ولا تعارض بين ما جاء في سفر أعمال الرسل (١:١٨) من أن يهوذا « هذا اقتنى حقلاً من أجرة الظلم » مع ما ذكره متى من أن رؤساء الكهنة هم الذين اشتروا الحقل ، فقد اشتروه بمال يهوذا الذي باع به سيده ، ثم عاد وألقاه إليهم في الهيكل (مت ٢٧:٣—٥) .

ويقول التقليد إن « حقل الدم » يقع إلى الجنوب من أورشليم في وادي هنوم إلى الغرب من نقطة اتصاله بوادي قدرون ، حيث توجد بعض القبور التي ترجع إلى القرن الأول ، على مساحة ٧٨×٥٧ قدمًا مربعًا ، وبخاصة أن التربة هناك طينية تصلح لعمل الفخار — كما اشتهرت تلك التربة بسرعة تحليلها لجثث الموتى ، حتى ليقال إن كميات كبيرة منها قد نقلت في ١٢١٥م إلى مقبرة مدينة بيزا .

حقل الفخاري :

انظر حقل الدم بعاليه .

حقل القصار :

ويذكر في المرات الثلاث التي ورد فيها مرتبطًا بالبركة العليا : هكذا « عند قناة البركة العليا التي في طريق حقل القصار » (٢ مل ١٨:١٧ ، إش ٣:٧ ، ٢:٣٦)ولا بد أنه كان مكانًا معروفًا جيدًا في عصر الملكية . فهناك وقف ربشاقى قائد جيش سنحاريب ، يتحدث إلى ألياقيم بن حلقيا والذين كانوا يقفون معه على سور أورشليم ، ولا بد أن ذلك المكان كان قريبًا جدًا من السور لكي يسمع الواقفون عليه كلام ربشاقى . وفي تلك البقعة أيضًا قابل إشعياء ومعه ابنه شآرياشوب الملك آحاز (إش ٣:٧) . وهناك تقليد قديم يقول إن ذلك حدث في مكان بالقرب من موقع « بوابة يافا » الحالية حيث تجرى قناة من « بركة ماميلا » خارج أسوار « بركة حمام البترة » داخل الأسوار . وكانت الأولى تسمى « البركة العليا » أو « بركة جيحون العليا » ولكن هاتين البركتين وتلك القناة أنشئت في تاريخ لاحق (الرجا الرجوع إلى مادة « أورشليم » في المجلد الأول من هذه الدائرة) .

وهناك رأى آخر يقول إن تلك الطريق كانت تقع في الجانب الشمالي من المدينة ، حيث توجد بقايا كثيرة « لقناة » تنحدر من الشمال ، ويؤيد ذلك أن الشمال كان الجانب المألوف للهجوم على أورشليم ، والمكان الملائم ليحشد فيه ربشاقى جيوشه . كما أنه مكان ملائم ليقابل فيه إشعياء الملك آحاز (إش ٣:٧) . علاوة على ذلك فإن يوسيفوس في وصفه للأسوار يذكر أنه كان يوجد نصب تذكاري للقصار في الركن الشمالي الشرقي ، كما أن اسم «القصار» ظل مرتبطاً بالسور الشمالي حتى القرن السابع . كما أن الرحالة « أركلف » يذكر أن بابا إلى الغرب من باب دمشق كان يسمى « باب حقل القصار » .

وأرجح الآراء هو أن تلك القناة كانت قناة تتصل بجيحون الذي هو « نبع العذراء » حاليًا (انظر جيحون) . وكان هذا النبع يعرف باسم « مخرج مياه جيحون الأعلى » (٢ أخ ٣٠:٣٢) . وفي تلك البقعة ــ أو في الوادي الواقع إلى الأسفل بالقرب من « عين روجل » التي يظن البعض أنها تعني « عين القصار » ــ يوجد المكان الطبيعي الذي يمكن إجراء عملية القصر (تبييض الثياب) فيه . والأغلب أنه في مكان ما على امتداد وادي قدرون بين نبع العذراء ونقطة اتصاله بوادي التيروبيون ، وقف ربشاقى ليتحدث إلى ألياقيم عبر الوادي ، فوقف القائد الأشوري على جزء من الجرف الذي تشغله الآن قرية سلوام .

حقو ـــ أحقاء :

تترجم كلمة « حقوين » أو « أحقاء » عن بضع كلمات عبرية في العهد القديم ، وعن كلمة واحدة في اليونانية في العهد الجديد هي « أوسفوس » (Osphus) ، وجميعها تدل على أن الحقوين هما مركز القوة والفحولة : « ها هي قوته في متنيه (حقويه) وشدته في عضلُ بطنه » (أيوب ١٦:٤٠) فالأحقاء هي مركز الفحولة ، وهي التي تشد بالحزام أو المنطقة ، وتعتبر أحوج الأجزاء للغطاء والستر ، حتى في الظروف البدائية للحياة كان يراعى تغطيتها وتدفئتها : « إن لم تباركني حقواه وقد استدفأ بجزة غنمي » (أيوب ٢٠:٣١) . وهي منطقة إذا اصيبت بأي مرض مؤلم ، تمنع الإنسان عن العمل والخروج للحرب .

وقد وعد الله يعقوب بالقول : « أنا الله القدير . أثمر وأكثر . أمة وجماعة أمم تكون منك . وملوك سيخرجون من صلبك (حقويك)»(تك ١١:٣٥) . وفيما بعد جاء إلى مصر ستة وستون من أبناء يعقوب هم « جميع النفوس الخارجة من صلبه (حقويه) (تك ٢٦:٤٦) . وتذكر الرسالة إلى العبرانيين أن اللاويين « قد خرجوا من صلب (حقوي) إبراهيم » (عب ٥:٧) .

وتمنطق الأحقاء ـــ باعتبارها مركز القوة ـــ بأحزمة من الجلد : « رجل أشعر متنطق بمنطقة من جلد على حقويه » (٢ مل ٨:١) ، ويوحنا المعمدان « كان لباسه من وبر الإبل وعلى حقويه منطقة من جلد » (مت ٤:٣) . أو بأحزمة من نسيج كثيرًا ما يكون مطرزًا : « والمنطقة تصنعها صنعة الطراز» (خر ٣٩:٢٨) ، أو من مادة غالية الثمن : « والمنطقة من بوص مبروم وأسمانجوني وأرجوان وقرمز صنعة الطراز » (خر ٢٩:٣٩) ، وقد أمر الرب إرميا قائلاً : « اذهب واشتر لنفسك منطقة من كتان وضعها على حقويك » (إرميا ١:١٣و٢) .

كما كان الحقوان المتمنطقان دلالة على الاستعداد للخدمة والجهاد والسعي: « لتكن أحقاؤكم ممنطقة وسرجكم موقدة » (لو ٣٥:١٢، انظر أيضًا خر ١١:١٢، ١مل ٤٦:١٨، ٢مل ٢٩:٤، أي ٣:٣٨، أم ١٧:٣١، ١بط ١٣:١) كما أن الله ملك الملوك ورب الأرباب : « يحل مناطق الملوك ويشد أحقاءهم بوثاق » أي يقويهم (أي ١٨:١٢) . وكان السيف يعلق على الحقوين (٢ صم ٨:٢٠) .

وكان من علامات الحزن أن يشد الإنسان المسوح على حقويه (١ مل ٣٢:٢٠ ، إش ١١:٣٢ ، إرميا ٣٧:٤٨ ، عاموس ١٠:٨) .

والرجل الذي يتمسك بالحق بقوة ـــ أي الرجل الأمين ـــ

يوصف بأنه قد منطق حقويه بالحق : « فاثبتوا ممنطقين أحقاءكم بالحق » (أف ٦:١٤) وقد وصف إشعياء المسيا بالقول : « يكون البر منطقة متنيه والأمانة منطقة حقويه » (إش ١١:٥) .

ويوصف الإنسان الحزين المتعب المتضايق بأن حقويه تتقدان بلهيب : « لأن خاصرتي (حقوي) قد امتلأتا احتراقًا وليست في جسدي صحة » (مز ٣٨:٧) ، وإن هناك ثقلاً وضغطًا على حقويه : « جعلت ضغطًا على متوننا» (أحقائنا — مز ٦٦:١١)، «وقلقل متونهم دائمًا » (مز ٦٩:٢٣) . كما أن الرعب والفزع يؤديان إلى أن تنحل خرز الحقوين (دانيال ٥:٦) ، كما يمتلىء « الحقوان وجعًا » (إش ٢١:٣) .

حقوفا :

اسم عبري معناه « معوج أو ملتو » ، ويرى البعض أن معناه « تحريض أو إغواء » . وهو اسم رأس عائلة من النثينيم الذين رجعوا مع زربابل من السبي البابلي (عز ٢:٥١ ، نح ٧:٥٣) .

حقوق :

اسم عبري معناه « حفرة » وهو اسم مدينة في نصيب أشير ، وأعطيت للاويين (١ أخ ٦:٧٥) . وقد ذكرت باسم « حلقة » في سفر يشوع (يش ٢١:٣١) .

﴿ ح ك ﴾

حِكة :

توجد الإشارة إلى هذا المرض الجلدي الطفيلي في سفر التثنية (٢٨:٢٧) «يضربك الرب بقرحة مصر وبالبواسير والجرب والحكة حتى لا تستطيع الشفاء ». وكان هذا المرض منتشرًا في فلسطين، وهو يتسبب عن طفيلي صغير جدًا يسمى «ساركوبتيس إسكابيي (Sarcoptes Scabiei). وهو يُحدث حفرًا في الجلد، ويسبب أحيانًا قشورًا أو جربًا مصحوبًا بحكة شديدة. وهو شديد العدوى ينتقل من شخص إلى آخر بالتلامس ولا يشفى المريض إلا بالقضاء على هذا الطفيلي .

وكان هذا المرض يحول بين أي شخص من بيت هرون وبين القيام بالخدمة الكهنوتية :« لا أجرب ولا أكلف... كل رجل فيه عيب من نسل هرون الكاهن لا يتقدم ليقرب وقائد الرب » (لا ٢١:٢٠و٢١).

أما عبارة « مستحكة مسامعهم » فهي تعني « من بأذانهم وقر » يجعلهم لا يستمعون لصوت الحق، ولا يريدون إلا سمع ما يطرب أذانهم، « لأنه سيكون وقت لا يحتملون فيه التعليم الصحيح بل حسب شهواتهم الخاصة يجمعون لهم معلمين مستحكة مسامعهم فيصرفون مسامعهم عن الحق وينحرفون إلى الخرافات » (٢تي ٤:٣و٤).

حكليا :

اسم عبري معناه «ينتظر يهوه» أو أنه يعني «يهوه محتجب»، وهو اسم أبي نحميا الترشاسا (نح ١:١، ١٠:١).

حكم أو فريضة :

أولاً : في العهد القديم : وتترجم كلمة «حكم» و«أحكام» في معظم الحالات عن الكلمة العبرية « ماشفاط » وتشير غالبًا إلى شرائع ترتبط بالطقوس الدينية (انظر خر ١٥:٢٥، لا ١٨: ٤و٥و٢٦، ١٩:٣٧ ... ٢مل ١٧:٣٧، ٢أخ ٣٣:٨، مز ١١٩:٩١، إش ٥٨:٢، حز ١١:٢٠) .

كما تستخدم للدلالة على تشريعات مدنية (انظر خر ٢١:١— ٢٣:٣٣). وقد ترجمت نفس الكلمة «ماشفاط» إلى «قضاء» (انظر خر ٢٨:١٥ و٢٩ و٣٠، لا ١٩:١٥، عدد ٢٧:١١، ٣٥:١٢، تث ١:١٧، اصم ٣٠:٥، إش ٥٨:٢ ... إلخ)، وإلى « عدل » (انظر تك ١٨:١٩، ملاخي ٢:١٧ ... إلخ)، وإلى « حق » (انظر خر ٢٣:٦) وإلى « عوائد » (٢مل ١٧:٣٧).

ثانيًا: في العهد الجديد : هناك بضع كلمات يونانية ترجمت إلى « حكم » أو أحكام، من أهمها :

(١) «ديكايوما» (dikaioma) وتعني أي شيء أو أمر يحكم بصحته أو صوابه (انظر لو ١:٦، رو ١:٣٢، ٤:١٥) وقد ترجمت نفس الكلمة إلى «فرائض» (عب ٩:١و١٠) .

(٢) «دوجما» (dogma) كما في أحكام قيصر (أع ١٧:٧)، وقد ترجمت أيضًا إلى «فرائض» (أف ٢:١٥، كو ٢: ١٤).

(٣) «كريزس» (krisis) وترجمت إلى «حكم» (انظر مثلاً مت ٥:٢١، يو ٧:٢٤)، وإلى «الحق» (انظر مت ١٢:١٨ و٢٠، ٢٣:٢٣، لو ١١:٤٢)، وإلى «دينونة» (انظر يو ٥:٢٢و٣٠)، وإلى «الدين» كما في يوم الدين (مت ١٠: ١٥، ١١:٢٢ ... مر ٦:١١ ... إلخ) .

حكومة :

اختلف شكل حكومة بني إسرائيل في فترات الحكم المختلفة، ويمكننا أن نميز بين سبع فترات، كما يلي :

أولاً : فترة البداوة : كانت الحكومة في تلك الفترة، هي الحكومة التي تلائم قبائل البدو الرحّل المكونة من عشائر وعائلات، و لم يكن هذا الشكل للحكومة ـــ بأي حال ـــ قاصرًا على العبرانيين، بل كانت ملامحها الأساسية شائعة بين مختلف الشعوب في مرحلة البداوة. ومع أننا نستطيع أن نضرب أمثلة من مصادر متعددة، إلا أن حكومة البدو الساميين الذين يقطنون الجزيرة العربية، تقدم لنا أوضح مثال، ففي عصر الآباء الأولين كانت العائلة تضم كل من يضمه المنزل (بما في ذلك العبيد والجواري والسراري)، وكان الأب هو رئيس العائلة، له سلطان الحياة والموت على جميع أفراد العائلة (انظر تك ٢٢، قض ١١:٣١ ـــ ٣٤).

وكانت العشيرة مجموعة عائلات تحت سيطرة شيخ القبيلة الذي كان يُختار لصفاته الشخصية، مثل الشجاعة وكرم الضيافة. وكان تركيب العشيرة يتغير تغيرًا جوهريًا حسب نقص أو زيادة عدد الأفراد والعائلات. ومع أن امتلاك المراعي كان يلعب ـــ بلا شك ـــ دورًا كبيرًا في تكوين القبيلة، فإن التسلسل من أصل واحد كان عاملاً هاماً. ومن المحتمل أن الاشتراك في عبادة واحدة كان من عوامل ترابط القبيلة، كما كان ذلك من أقوى الوشائج في وحدة القبيلة . ويمكن أن نلمح في العهد القديم صورًا من هذه العبادات العشائرية (١صم ٢٠:٥، قض ١٨:١٩).

وينبغي ألا يُخفي عنا التاريخ المعروف للأسباط، حقيقة أن نظام الأسباط لم يكن مستقرًا تمامًا، كما نلمح من الإشارة إلى بني القيني (قض ١:١٦)، وقائمة الأسباط في نشيد « دبورة » (قض ٥) .

وقد امتدت سلطة موسى إلى إقامة العدالة كما امتدت إلى شؤون الحرب والعبادة. كما أن موسى عيَّن له معاونين في أعمال القضاء « رؤساء ألوف ورؤساء مئات ورؤساء خماسين ورؤساء عشرات » (خر ١٨:٢٤ ـــ ٢٦)، إلا أن القوانين التي كانوا يقضون بمقتضاها كانت نابعة من « العادات والعرف ». و لم تكن قوانين مكتوبة. وكما كان متبعًا بين شيوخ القبائل، كانت المسائل العويصة والدعاوي الكبيرة يجيئون بها إلى موسى .

ثانيًا : الفترة الانتقالية : بعد أن استقر الأسباط في فلسطين مكونين شعبًا زراعياً، حلت فترة اضطراب بسبب ضرورة التكيف مع الظروف الجديدة، لأن التنظيم القبلي القديم الذي كان يلائم جيدًا الأحوال السابقة، لم يعد مناسبًا للمتطلبات الجديدة التي تتلخص في الحاجة إلى تغيير التنظيم المحلي المبني على حقوق الأفراد، إلى الحكومة القبلية التي كانت تهتم بصالح العائلة والعشيرة والقبيلة. و لم يحدث هذا التغيير بالطبع فجأة، بل حدث تدريجيًا كاستجابة للرغبات الناشئة في المجتمع. كما لم يكن التطور بأكمله من الداخل، بل لا بد أنه تأثر إلى مدى بعيد بالأنظمة التي كانت قائمة بين الشعوب الكنعانية التي لم يطرد بنو إسرائيل منها إلا القليل. ومع أن الأسباط ظلت متعلقة بفكرة الانتساب إلى جد واحد حسب الأنساب المعروفة من العشائر إلى الأسباط ثم إلى أمة واحدة، إلا أن العشائر التي تكونت منها الأسباط، لم تكن تجمعات لوحدات ذات أصل واحد بقدر ما كانت تجمعًا جغرافيًا. وكانت الأحوال مضطربة لوجود العناصر المتنازعة في الداخل، ولهجمات الأعداء من الخارج. ثم ظهرت طبقة من الشيوخ ذوي شخصيات قوية متميزة، أطلق عليهم اسم « القضاة »، و لم يكن القاضي حاكمًا لأمة بل كان شيخًا لقبيلة، يكتسب سلطته بفضل شجاعته وقوته وحنكته الشخصية. و لم تكن وظيفة القاضي وراثية كما نرى في حالة جدعون وأبيمالك (قضاة ٨، ٩). وتمشيًا مع الظروف الجديدة، أصبح الشيوخ الذين كانوا قبلاً رؤساء عائلات ـــ وبما اقتداء بالكنعانيين ـــ طبقة ارستقراطية واضطلعوا بمهام معينة ادارية وقضائية. كما نشأت المدن وزادت أهميتها حتى خضعت لها القرى الصغيرة المتاخمة لها، باعتبارها مراكز ادارية. وفي كل هذه توجد أوجه شبه مع الخطوات التي أصبحت بها أثينا ـــ في فجر التاريخ ـــ عاصمة لأتيكا، وحلت المعاهدات محل نظام القبائل التي كانت ترتبط معًا بصلة القرابة .

ثالثًا : فترة الملكية : بينما كان رؤساء الأسباط والقضاة يتولون مناصبهم على أساس كفاءتهم ودعوة الله لهم، فإن نظام الوراثة كان من أول أركان الملكية التي نشأت عن الرغبة في تنظيم عملية تولي الحكم، لتقوم قيادة قوية راسخة. و لم يطبق ـــ بالطبع ـــ هذا المبدأ عند تعيين شاول « أول ملك » إذ نال هذا الامتياز بسبب شجاعته الشخصية وتأييد صموئيل النبي له بناء على توجيه من الله. أما ابنه ايشبوشث فقد حكم إسرائيل لمدة عامين، ولكنه فقد عرشه بسبب سخط الشعب (٢صم ٢ـــ٤). أما داود ملك يهوذا فقد تولى عرش كل إسرائيل بصفة استثنائية، وكان ذلك راجعًا إلى ضعف شخصية الوريث المفترض للعرش، كما يرجع إلى شجاعة داود ومؤهلاته الشخصية. أما سليمان المختار من الله ومن أبيه داود، فقد تولى العرش بحق الوراثة وبتأييد من القادة العسكريين والرؤساء الدينيين. ومنذ ذلك الحين ـــ ظلت وراثة العرش مرعية في المملكة الجنوبية (مملكة يهوذا)، وذلك بسبب تماسكها وما نتج عنه من عدم قيام اضطرابات داخلية بها، بينما كثيرًا ما فشل مبدأ الوراثة في المملكة الشمالية (إسرائيل) التي كانت الأحقاد بين الأسباط تمزقها. ولكن حتى عندما لم يمكن تطبيق هذا المبدأ، فإنه كان يعتبر المطلب الأساسي لولاية الملك، رغم أن صوت الشعب الذي كان هو الأصل في إقامة الملكية كثيرًا ما كان قوة تؤخذ في الاعتبار .

(أ) تاريخ الملكية ومهامها :

(١) **الامتيازات الملكية** : فقد كان الملك كرب العائلة أو شيخ القبيلة يقوم بتمثيل رعاياه في أمور الدين والحرب وإقامة العدالة، ففي كل هذه المجالات كان هو الرئيس الأعلى. وكان يمارس سلطاته بنفسه أو عن طريق ممثلين له، أصبحوا بذلك جزءًا من المؤسسة الملكية. ويجب أن نذكر أن الصفة الكهنوتية أو المقدسة للملك والتي كانت امتدادًا لامتيازاته كرئيس للعائلة الكبيرة لم تكن من القوة بين اليهود مثلما كانت بين الشعوب الشرقية الأخرى. ورجال الدين الذين كان يعينهم الملك، استطاعوا بمرور الوقت أن يستحوذوا على سلطات أكبر. أما مسئولية الملك في الحفاظ على الأمن العام، فكانت تحمل معها التزامه بحراسة كنوز الدولة التي كانت تشمل أيضًا كنوز الهيكل، وكان من حق الملك استخدامها عند الحاجة للدفاع عن البلاد، كما أصبح من الضروري قيام الملك وممثليه بفرض الضرائب وجمع الإيرادات من مختلف الموارد والتصرف فيها .

(٢) **موظفو البلاط** : لا نعرف إلا القليل نسبيًا عن تكوين بلاط الملك في عهدي شاول وداود. كما أنه ليس لدينا المعلومات الوافية عن عهد سليمان، وإن كنا نعلم أن البلاط في عهده لم يعد في بساطته الأولى، أما موظفو البلاط المعروفون لنا، فهم :

١ــ رجال الدين مثل رئيس الكهنة والكهنة (٢صم ٨ :١٧، ٢٠ :٢٣).

٢ــ عمال القصر مثل: الساقي (١مل ١٠ :٥)، ورئيس المخازن (٢مل ١٠ :٢٢)، والمشرف على القصر (١مل ٤ :٦) الذي يرجح أنه كان خصيًا (١مل ٢٢ :٩، ٢مل ٨ :٦، ٩: ٣٢) .

٣ــ رجال الدولة، ومنهم : الكاتب (٢صم ٨ :١٧، ٢٠ :٢٥ إلخ)، والمسجل (١مل ٤ :٣)، ومشير الملك (٢صم ١٥: ١٢)، وربما أيضًا صاحب الملك (٢صم ١٥ :٣٧، ١٦: ١٦، ١مل ٤ :٥)، والمشرفون على الأشغال العامة (٢صم ٢٠ :٢٤) .

٤ــ رجال الجيش ومنهم: قائد الجيش (٢صم ٨ :١٦)، ورئيس الحرس ؟ (٢صم ٨ :١٨، ٢٠ :٢٣) .

(٣): **المؤسسات المالية** : إن بساطة الحكم في عهد شاول لم تكن تكلف الشعب كثيرًا، فقد عاش شاول كرئيس قبيلة معتمدًا على أملاكه الموروثة، كما كان يتقبل الهدايا الاختيارية من رعاياه (١صم ١٠ :٢٧، ١٦ :٢٠)، كما كان يأخذ نصيبًا من الغنائم. وليس هناك دليل قاطع على أنه قد فرض على الشعب ضريبة منتظمة (١صم ١٧ :٢٥). ومع نمو وازدهار البلاد، غير داود من نظام القصر مقلدًا في ذلك ــ إلى حد ما ــ ملوك الشرق الآخرين . ولا يذكر صراحة أنه قد فرض ضريبة منتظمة، ولو أن من المحتمل أنه كان يفكر في هذا عندما قام بالإحصاء الذي تم في عهده (٢صم ٢٤ :١ ــ ٩) كما أنه كان يستولى على نصيبه من الغنائم (٢صم ٨ :١١، ١٢ :٣٠).

أما في عهد سليمان فقد استلزمت رفاهية العيش في بلاطه، فرض المزيد من الضرائب. ومن المحتمل أن بعض الدخل قد تحقق عن طريق الزراعة الجبرية لأراضي الملك (١صم ٨ :١٢). ولو أن الأشغال الشاقة، والتي شجعت على الثورة وانقسام المملكة، كانت موجهة بصفة عامة إلى الأشغال العامة. وقد دفعت الشعوب الخاضعة لسليمان جزية كبيرة له (١مل ٤ :٢١). ولأول مرة نسمع عن ضريبة أو جزية تفرض على القوافل وعلى التجار (١مل ١٠ :١٤ و١٥)، ولو أنها على الأرجح كانت تشكل مصدر دخل حتى في عصر البداوة . كما كان هناك مورد آخر للدخل من نقل البضائع بالأسطول التجاري (١مل ١٠ :١١ و٢٢) ومن تجارة الخيول والمركبات مع مصر (١مل ١٠ :٢٨ و٢٩).

وقد قسم سليمان مملكته أيضًا إلى اثني عشر إقليمًا، كان يحكمها وكلاؤه الذين كان عليهم أن يمدوا الملك وأهل بيته بالمؤن. وكان على كل وكيل أن يقوم بتقديم هذه المؤن لمدة شهر في السنة (١مل ٤ :٧ ــ ٢٠). ولا يظهر اسم يهوذا في قائمة هذه الأقاليم، ولا نعلم هل كان هذا لأنها كانت معفاة من تلك الضريبة، أو كان ذلك لسبب آخر. ويبدو من استيلاء أخآب على كرم نابوت، أن ممتلكات الأشخاص الذين كان يحكم عليهم بالموت لارتكابهم جريمة، كانت تصادر لصالح الملك (١مل ٢١).

(٤) **إقامة العدالة** : كان الملك ــ مثله في ذلك مثل شيخ القبيلة ــ يجلس للقضاء بين الناس في الأمور الهامة، أما الأمور الأقل أهمية، فكانت تحال إلى حكام الأقاليم وغيرهم من الموظفين .

(٥) **الديانة** : كان الملك يعتبر الممثل الطبيعي لشعبه أمام الله، ومع أنه كان يقوم ببعض المهام الكهنوتية بنفسه، إلا أن هذه المهام كان يقوم بها الكاهن المعين من قِبَل الملك .

(٦) **الإدارة المدنية** : كان الملك يدير بنفسه دفة بعض أمور الدولة، ويوكل بعضها الآخر إلى الوزراء والرؤساء (١مل ٤ :٢ ــ ٦)، ومن بين هذه الأمور، العلاقات برعاياه، والأمراء الأجانب، وإدارة الأشغال العامة لخير الشعب، وبعض الأعمال العسكرية مثل تحصين المدن، وبعض الشؤون الدينية كما حدث في بناء الهيكل. أما الشئون المحلية فكانت ــ إلى حد بعيد ــ تترك للأسباط والعشائر. ولكن مع التزايد التدريجي لسلطة الملك، فقد أخذ شيئًا فشيئًا في مد نفوذه إلى مجتمعات القرى،

لكن كثيرًا ما كان لشيوخ الشعب كلمة مسموعة حتى في أخطر شؤون الدولة .

رابعًا: إسرائيل تحت حكم ملوك الشرق : كان مبدأ الحكم الذاتي يراعى إلى حد بعيد في الدول الشرقية التي كانت تهتم بصفة أساسية بالأمور السياسية والعسكرية، وكذلك بجمع الخراج. ومن ثم فليس ثمة غرابة في أن اليهود قد تمتعوا بقسط كبير من الحكم الذاتي في أثناء خضوعهم لغيرهم من دول الشرق القديم، بل حتى في أثناء فترة السبي كانوا يهرعون إلى ممثليهم للاحتكام إليهم فيما ينشأ بينهم من منازعات، فكانت فلسطين تحت حكم الفرس جزءًا من الولاية الفارسية الممتدة غربي نهر الفرات وكان لها في وقت ما حاكمها الخاص .

خامسًا: بعد العودة من السبي : سعى عزرا ونحميا إلى إدخال نظام جديد أرسى — بعد نحو قرنين من الزمان — أساس حكومة مزدوجة تخضع لسلطة الدولة الحاكمة. وطبقًا لهذا النظام كان الموظفون المدنيون خاضعين لرئيس الكهنة الذي أصبحت له مكانة الحاكم الشرعي، ويحكم حسب الشريعة. أما الحاكم الممثل للأسباط وشيوخ الشعب فقد ظل يمارس بعض السلطات المحدودة .

سادسًا: في العصر اليوناني : ظل اليهود يتمتعون بقسط كبير من الحكم الذاتي تحت حكم البطالسة والسلوقيين، واحتفظوا بصفة عامة بنظام الحكم الداخلي كما كان في عهد عزرا ونحميا. وتكون مجلس من « الشيوخ » برئاسة رئيس الكهنة الذي كان يعينه الملك. وقد اعترف البطالسة والسلوقيون برئيس الكهنة حاكمًا، وحمّلوه مسئولية دفع الجزية. ولكي يحقق ذلك منحوه سلطة فرض الضرائب. ولم تغير فترة الاستقلال السياسي القصيرة تحت حكم الأسمونيين (الحشمونيين) من نظام الحكم تغييرًا جوهريًا، فيما عدا أن رئيس الكهنة الذي كان — ولمدة كبيرة — أميرًا (حاكمًا) بالفعل في كل شيء ما عدا الاسم، اتخذ الآن لنفسه اللقب صراحة. أما مجلس الشيوخ، فقد استمر في عمله ولكن بسلطات أقل من ذي قبل. وقد تأثرت سائر النواحي بنظام الحكم اليوناني .

سابعًا: عصر الرومان : عندما أنهى بومبي حكم الأسمونيين، ظلت الحكومة كما هي، لم يطرأ عليها سوى تغيير جوهري بسيط. فكما فعل [illegible]، عهد الرومان — في البداية — إلى رئيس الكهنة بقيادة البلاد، ولكن سرعان ما انتزعوا منه سلطاته السياسية، وقسمت البلاد إلى خمس مناطق، يحكم كل منطقة منها مجلس خاص. ثم أعاد القيصر رئيس الكهنة مرة أخرى إلى رتبته كحاكم. وفي عهد الملك هيرودس، كان هو الذي يعين رئيس الكهنة ومجلس السنهدريم ويعزلهما حسب ما يرى فيه مصلحته هو وهواه، ففقدا بذلك الكثير من منزلتهما وسلطاتهما.

وبعد موت هيرودس، قسمت البلاد مرة أخرى، وتولى حكم إقليم اليهودية والٍ خاضع لحاكم سورية، وكان له استقلال فعلي في دائرته، وتمتع اليهود بقدر كبير من الحرية في الشؤون الداخلية كما كان الحال في العهود السابقة، ولم يعد رئيس الكهنة يستمتع بأي سلطة سياسية، وأصبح للسنهدريم — وقد كان رئيس الكهنة عضوًا فيه — نفوذه إذ كان في الحقيقة مجلسًا ارستقراطيًا شبيها بمجلس الشيوخ الروماني في كثير من الوجوه، فكان يجمع بين المهام القضائية والإدارية، لا يحد من ممارسته للسلطة إلا شيء واحد، هو أنه كان للوالي الحق في مراجعة قراراته. وكان مجلس السنهدريم في أورشليم يقوم بدور المجلس الحاكم للمدينة .

حكام المدينة :

وقد جاءت هذه العبارة عن حكام مدينة تسالونيكي الذين مثل أمامهم ياسون مع بعض الإخوة بتهمة أنهم قد قبلوا الرسول بولس ومن معه، الذين قيل عنهم إنهم « قد فتنوا المسكونة » وإنهم « يعملون ضد أحكام قيصر قائلين إنه يوجد ملك آخر يسوع » (أع ١٧:٥ — ٧) فانزعج « حكام المدينة » وهي في اليونانية « بوليتارخاي » (politarchai) ، ولم يكن يطلق هذا اللقب إلا على حكام مدينة يونانية حرة تمييزًا لهم عن سائر موظفي الدولة الرومانية. ويبدو أن استخدامها كان مقصورًا على مدن مقدونية، ولو أنه وجدت نقوش قليلة بهذا اللقب في بعض المناطق الأخرى .

ويدل استخدام هذه الكلمة على دقة كاتب سفر الأعمال، إذ أنه — مع أن هذه الكلمة « بوليتارخاي » لم ترد في الكتابات الكلاسيكية، إلا أنها جاءت في عدد من النقوش المقدونية (منها خمسة نقوش خاصة بتسالونيكي)، فقد تمت اكتشافات كثيرة في السنوات الأخيرة، وأثبتت النتائج دقة لوقا في استخدامه لمختلف ألقاب المراكز القيادية، فلوقا يستخدم للدلالة على حكام فيلبي الذين مثَل أمامهم بولس وسيلا (أع ١٦:١٩) كلمة أخرى هي « أرخونتس » أو « أركونتس » (ârchontes) وهي الأكثر استخدامًا في العهد الجديد للدلالة على الرؤساء، وقد ترجمت إلى حكّام (رومية ١٣:٣) ولكنها تترجم في أغلب الأحيان إلى « رئيس » (انظر مثلاً مت ٩:٣٤، مرقس ٣:٢٢، يو ١٢:٣١، أع ٣:١٧، ٤:٥ و٨ و٢٦، ٧:٢٧ و٣٥، ١٣:٢٧، ١٤:٥، ٢٣:٥، ١كو ٢:٦و٨، أف ٢:٢، رؤ ١:٥ ... إلخ) .

الحكم في الكنيسة :

ليس من السهل أن نتعرف بدقة مطلقة على نوعية ادارة الكنيسة في العهد الجديد بكافة جوانبها، ولكن هناك ملامح عامة محددة :

الحكم في الكنيسة

أولاً : المدخل للموضوع :

إن أفضل مدخل لهذا الموضوع هو الكلمة اليونانية « إكليسيا » (ekklèsia) المترجمة « كنيسة »، فاستعراض تاريخ هذه الكلمة وعلاقتها بالكلمات العبرية المترجمة أحيانًا كنيسة، وهي « قاهال » و« إدهاه »، يساعدنا على الوصول إلى المعنى الذي يستخدم فيه العهد الجديد كلمة « إكليسيا »، فهناك معنيان متميزان للكلمة، معنى عام ومعنى محلي :

(١) الكنيسة العامة : والمسيح هو « رأس فوق كل شيء للكنيسة التي هي جسده » (أف ١:٢٢)، « كنيسة أبكار مكتوبين في السموات »، (عب ١٢:٢٣) فتذكر الكنيسة هنا بمعناها الواسع الشامل لجميع المفديين في الأرض وفي السماء وعلى مدى كل العصور (انظر أف ١:٢٢، ٣:١٠، ٥:٢٢ — ٢٧، كو ١:٢٤).

(٢) الكنيسة المحلية : والشواهد الكتابية هنا كثيرة جدًا، يأتي بعضها في صيغة المفرد، وبعضها في صيغة الجمع، بعضها يشير إلى كنيسة بعينها، والبعض الآخر بدون تخصيص، لكنا في كل هذه الأحوال نجد الإشارة إلى كنيسة محلية، فنقرأ أن بولس وبرنابا « اجتمعا في الكنيسة »، والمقصود بها هنا هي الكنيسة في أنطاكية (أع ١١:٢٦). « كما أنهما — بولس وبرنابا أيضًا— انتخبا لهم قسوسًا في كل كنيسة » (أع ١٤:٢٣) أي في كل كنيسة من الكنائس التي أسساها .

ونجد في الأصحاحين الثاني والثالث من سفر الرؤيا الرسائل إلى كنائس أسيا السبع. كما نقرأ أن الكنائس كانت « تتشدد في الإيمان » (أع ١٦:٥) كما نجد الإشارة إلى الكنيسة المحلية في العديد من الشواهد (انظر أع ٨:١، ١٥:٤، ١٦:٥، ٢٠:١٧، رو ١٦:٤، ١كو ١:٢، ٦:٤، ١١:١٦، غل ١:٢ و٢٢ ... إلخ).

والكنيسة المحلية هي موضوع الحكم في الكنيسة، فالحكم في الكنيسة يقتصر على الجماعة المحلية فقط .

ثانيًا : الترتيب الداخلي للكنيسة :

هناك عدة نقاط يمكن استخلاصها فيما يختص ببناء الكنائس في العهد الجديد، وبحياتها :

(١) أعضاء الكنائس : كانت الكنائس تتكون من الأشخاص الذين أعلنوا إيمانهم بالمسيح واختبروا التجديد ثم اعتمدوا (أع ٢:٤١ و٤٤ و٤٧، ٨:١٢، رو ١:٨، ٦:٤، ١٠:٩ و١٠، ١كو ١:٢، كو ٢:١و٤، ١تي ٦:٢ ... إلخ) حيث يدعي هؤلاء « القديسين » و« أبناء الله » و« الإخوة المؤمنين » أو « الأمناء » و« المقدسين في المسيح يسوع» .

(٢) تنظيمات محددة : إنها جماعات مستديمة منظمة وليست جماعات وقتية مفككة من أفراد. فمن المستحيل أن يخطر على بالنا أن كنيسة أنطاكية كانت مجموعة مفككة من أناس تجمعوا لغرض عابر. كما أن رسائل الرسول بولس إلى رومية وكورنثوس وفيلبي وتسالونيكي، إنما هي رسائل إلى جماعات دائمة ودقيقة التنظيم .

(٣) الخدام : وكان يقوم بالخدمة في هذه الكنائس نوعان من الخدام : خدام على المستوى العام، وخدام على المستوى المحلي .

(أ) خدام على المستوى العام : وفي مقدمتهم « الرسول » (١كو ١٢:٢٨، أف ٤:١١)، وكانت علاقة الرسول بالكنائس علاقة عامة. ولم يكن حتمًا أن يكون الرسول واحدًا من الأحد عشر رسولاً، فبالإضافة إلى متياس (أع ١:٢٦)، دعي أيضًا البعض رسلاً مثل « بولس وبرنابا » (١كو ٩:٥و٦)، ويعقوب أخي الرب (غل ١:١٩)، وأندرونكوس ويونياس (رو ١٦:٧). وكان المؤهل اللازم في جميع الحالات — لمن يدعي رسولاً — هو أن يكون قد رأى الرب بعد قيامته (أع ١:٢٢، ١كو ٩:١) والمؤهل الآخر هو أن يكون قد صنع « علامات الرسول » (٢كو ١٢:١٢، انظر أيضًا ١كو ٩:٢)، وكان عليه أن يشهد بما رأى وسمع وأن يبشر بالإنجيل (أع ١:٨، ١كو ١:١٧)، وأن يؤسس كنائس ويهتم بأمورها بصفة عامة (٢كو ١١:٢٨).

وواضح من طبيعة المؤهل الرئيسي المطلوب أن عمل الرسول كان يختص بعصر معين في بداية الكنيسة، ولكن خدمة الرسل باقية في رسائل العهد الجديد .

يأتي بعد ذلك « النبي »، وكانت علاقته بالكنائس أيضًا ذات طبيعة عامة، ولم يكن من الضروري أن يكون قد رأى الرب، ولكن كان من ضروريات خدمته الروحية، أن يكون صاحب إعلانات من الله (أف ٣:٥)، ولا توجد أدنى إشارة إلى أن وظيفته كانت وظيفة إدارية بأي حال من الأحوال .

وبعد « النبي » يأتي « المبشر » و« المعلم » فالمبشر هو كارز متجول ، أما المعلم فصاحب موهبة خاصة قادر على التعليم .

ثم تأتي بعد ذلك مجموعة من المواهب الخاصة، من مواهب «الشفاء» و «الأعوان» و «التدابير» و «الألسن». ولعل مواهب « الأعوان والتدابير » يقصد بها خدمة الشمامسة والأساقفة الذين سنتحدث عنهم فيما بعد .

(ب) خدام محليون : كانت هناك وظيفتان متميزتان في الكنيسة المحلية لهما صفة الدوام في كنائس العهد الجديد، حيث يكتب الرسول بولس إلى « جميع القديسين في المسيح يسوع

الذين في فيلبي مع أساقفة وشمامسة » (في ١:١).

وأكثر الألقاب استخدامًا للأساقفة هي « الشيخ » (presbúteros) ويدعى أيضًا « راعيًا » (أف ٤:١١). ويتضح من سفر الأعمال (١٧:٢٠ — ٢٨) أن الشيخ والقسيس والأسقف والراعي هي جميعها ألقاب لشخص واحد، حيث يحث الرسول « قسوس » كنيسة أفسس على « رعاية » الكنيسة التي أقامهم « الروح القدس فيها أساقفة » (انظر تي ١:٥ و٧، ١بط ٥:١و٢).

لقد كان عمل الشيوخ — على وجه العموم — عملاً روحيًا، لكنه كان يشمل الإشراف على جميع شؤون الكنيسة (١تي ٣:٢، ٥:١٧).

أما الوظيفة الثانية في الكنيسة المحلية، فلا يذكر لنا العهد الجديد عنها سوى القليل. فليس من المؤكد أن وظيفة الشماس قد نشأت بتعيين « السبعة » الذين نقرأ عنهم في الأصحاح السادس من سفر أعمال الرسل. ولو عقدنا مقارنة بين المؤهلات التي رأى الرسل ضرورة توفرها في « السبعة »، وتلك التي يذكرها الرسول بولس (١تي ٣::٨ — ١٣)، لبدا لنا أن الضرورة التي نشأت في أورشليم والتي أدت إلى إقامة « السبعة » كانت هي حقًا المناسبة التي نشأت فيها وظيفة الشماس في الكنيسة. كان العمل الذي عُهد به إلى « السبعة » عمل دنيوي، هو « خدمة الموائد » لكي يريحوا الرسل من عبء هذا العمل. ويبدو أن الشمامسة قد حملوا عبء عمل شبيه بهذا بالنسبة للشيوخ .

(٤) الوظائف الكنسية :لقد قام الشيوخ والشمامسة بأسمى الخدمات للكنيسة :

(أ) فكانوا يقبلون الأعضاء، فقد أناط الرب بالكنيسة — مسبقًا — مسئولية الحكم الفاصل في التأديب الكنسي. فعندما تتخذ الكنيسة قرارًا يصبح أمرًا نافذًا. فلم يكن ثمة توجيه لرفع الأمر إلى جهة أعلى . وقد كان في كنيسة كورنثوس رجل أدين بخطية مشينة ضد الطهارة، فأعطى بولس التعليمات الموجزة الحاسمة لإجراء التأديب اللازم (١كو ٥:٥). وكان على الكنيسة أن تعمل بمقتضى ما كتبه لهم الرسول بولس، وأن يتم ذلك وهم « مجتمعون » أي أن الحكم يجب أن يصدر عن الكنيسة مجتمعة معًا. ويشير الرسول إلى نفس القضية إشارة يتبين منها أنهم قد عملوا بمشورته، وأن ذلك تم بناء على رأي الأغلبية («الأكثرين» — ٢كو ٢:٦). كما ينصح الرسول بإعادة العضو المستبعد بعد أن أعلن توبته. فاستبعاد الأعضاء واستعادتهم يجب أن يتما بمعرفة الكنيسة مجتمعة، وهذا بالطبع ينسحب أيضًا على قبول الأعضاء الجدد لأول مرة .

(ب) اختيار الخدام الآخرين : يصدق هذا على حالة « السبعة » (أع ٦:٣—١٣ انظر حالات أخرى مثل: أع ١٥: ٢٢، ١كو ١٦:٣، ٢كو ٨:١ — ٦، في ٢:٢٥) . ويبدو — من أول وهلة — أن ما جاء في سفر الأعمال (١٤:٢٣) وفي الرسالة إلى تيطس (١:٥) يتوافق مع ما جاء في الشواهد الكتابية السابقة، ففي سفر الأعمال (١٤:٢٣) نجد بولس وبرنابا قد « انتخبا » شيوخًا في كل كنيسة من الكنائس التي أسساها، ولكن هناك البعض من أقدر العلماء — رغم تمسكهم بالنظام الأسقفي أو المشيخي لادارة الكنيسة — يؤكدون أن بولس وبرنابا قد أقاما الشيوخ الذين انتخبتهم الكنائس، وأن بولس وبرنابا أقاما أولئك الشيوخ بموافقة أعضاء الكنائس المعنية. أما الكلمة المترجمة يقيم (katasteses) في الرسالة إلى تيطس (١:٥) فأيسر في فهمها لأنها تحمل معنى التعيين أكثر من معنى الانتخاب .

(ج) ممارسة الفرائض : أعطى الرسول بولس التعليمات لكنيسة كورنثوس بخصوص حفظ « عشاء الرب » (١كو ١١: ٢٠—٣٤)، ولم يعطها لأي خادم أو مجموعة من الخدام، بل إلى الكنيسة. والفريضتان (العشاء الرباني والمعمودية) — من الناحية الكنسية — على مستوى واحد، فإذا كانت إحداهما قد أوكل أمرها إلى الكنائس، فلا بد أن يكون الأمر مماثلاً مع الأخرى .

(٥) هيئات مستقلة ذاتيًا : كان تدبير شؤون الكنيسة موكولاً لكل كنيسة، ويكتب الرسول بولس إلى الكنيسة في كورنثوس : « ليكن كل شيء بلياقة، وبحسب ترتيب » (١كو ١٤:٤٠). ويتضمن هذا الأمر الشامل أن تتولى كل كنيسة شؤونها بنفسها .

ثالثًا : السلطة الخارجية :

بالدراسة المتفحصة لهذا الموضوع، نجد أنه ليس في العهد الجديد أي مبرر للرتب الكنسية، والتي على أساسها تنشأ سلسلة من الرتب المتصاعدة لإدارة شؤون الكنائس، يتكون منها نظام عريض ضخم يسمى « الكنيسة ». كما لا نجد مطلقًا أي أساس لوجود سلسلة متصاعدة من المحاكم للنظر في قضية نشأت أصلاً في كنيسة محلية، بل نرى — على العكس من ذلك — أن كل كنيسة محلية قد أوكل لها المسيح تدبير شؤونها الخاصة، وأنه منح كل كنيسة الأهلية للقيام بكل عمل يتعلق بشؤونها .

وكما أنه لا سيادة لأي سلطة كنسية خارجية على الكنائس، فيجب بالحري ألا تتدخل أي سلطة مدنية في شؤون الكنيسة. لقد علّم الرب يسوع المسيحيين أن يكونوا مواطنين صالحين (مت ٢٢:١٥ — ٢٢)، وكذلك فعل الرسل (رو ١٣:١ — ٧، ١بط ٢:١٣ — ١٦). كما أن الرب يسوع علّم بأن ملكوته هو ملكوت روحي : « مملكتي ليست من هذا العالم »

(يو ١٨: ٣٦)، فيتبع ذلك أنه حين تتماس حياة الكنيسة مع الحياة المدنية للمجتمع، يكون للسلطة المدنية الحق أن تتدخل فيما يخصها .

رابعًا ــ العلاقات التعاونية :

بينما تستقل كل كنيسة محلية عن الأخرى ــ حسب تعليم العهد الجديد ــ بمعنى أنه لا سلطة لكنيسة على كنيسة أخرى، إلا أن هناك علاقات تعاون بين الكنائس، مثلما نجد ذلك في كثير من الشواهد (انظر رو ١٥: ٢٦ و٢٧، ٢كو ٨، ٩، غل ٢: ١٠، ٣يو ٨). إن مبدأ التعاون ــ البادي في هذه الحالات ــ لا حدود له، فيمكن أن تتعاون الكنائس في أمور التأديب بطلب المشورة وتقديمها. وباحترام إجراءات التأديب عند الكنائس الأخرى. وفي المجال الفسيح للكرازة بالإنجيل للأمم، يمكن للكنائس أن تتعاون بالعديد من الطرق. وليس هناك دائرة من دوائر العمل المسيحي لا يمكن أن تتعاون الكنائس فيها طواعية وإلى أبعد حد من أجل خلاص البشرية وخير العالم وتقدمه .

حكمة :

أولاً : الحكمة لغويًا :

تترجم كلمة « حكمة » ومشتقاتها عن الكلمة العبرية « حُكمه » ومشتقاتها والتي وردت أكثر من ٣٠٠ مرة في العهد القديم، أكثر من نصفها في أسفار أيوب والأمثال والجامعة (انظر خر ٢٨: ٣، ٣١: ٦، ٣٥: ٢٦ ...، تث ٤: ٦...، ٢صم ١٤: ٢٠ ...، ١مل ٢: ٦...، مزمور ٣٧: ٣٠، ٥١: ٦ ...، أم ١: ٢و٧ ...، جا ١: ١٣ ــ ١٨...، إشعياء ١٠: ١٣، ١١: ٢...، إرميا ٨: ٩ .. إلخ).

كما ترجمت الكلمة العبرية « سكل » إلى « حكمة » (أم ٢٣: ٩) وإلى « معرفة » (أم ١: ٣)، وإلى « تعقل » (أيوب ٣٤: ٣٥) ، وإلى «فطنة» (١أخ ٢٢: ١٢، أم ١٢: ٨) وجميعها تؤدي معنى الحكمة .

وقد استعملت كلمة « حكمة » للدلالة على المهارة الفنية (خروج ٢٨: ٣، ٣١: ٣، ٣٥: ٢٥)، أو للدلالة على المقدرة الحربية (إشعياء ١٠: ١٣)، وللدلالة على ذكاء الحيوانات الصغيرة (أم ٣٠: ٢٤)، أو للدلالة على الدهاء في الشر (٢صم ١٣: ٣) أو في تنفيذ العدالة (١مل ٢: ٩).

ويعرِّف البعض « الحكمة بأنها فن الوصول إلى الغاية باستخدام الوسائل الشريفة ». وتكتسب الحكمة بالخبرة، فتزداد حكمة الإنسان ــ عادة ــ بتقدمه في الأيام كما يقول أيوب : « عند الشيب حكمة وطول الأيام فهم » (أيوب ١٢: ١٢، ١٥: ١٠، أم ١٦: ٣١). وقد يحدث أن يكون الشاب حكيمًا أو الشيخ جاهلاً (أيوب ٣٢: ٩، جا ٤: ١٣).

والرجل الحكيم في المفهوم الكتابي هو من يهتم بأمور الله بنفس الغيرة التي يهتم بها الآخرون بالأمور الدنيوية (لو ١٦: ٨). ويختلف الحكيم عن الأنبياء في كونه لا يوحَى إليه شخصيًا. كما يختلف عن الكهنة في عدم اقتصار موهبته على أمور العبادة فحسب. كما يختلف عن الكتبة في أنه لا يكرس نفسه تمامًا لدراسة الأسفار المقدسة. والكلمة نفسها لا تعني ــ بالضرورة ــ أن يكون « الإنسان الحكيم » إنسانًا متدينًا .

أما في العهد الجديد وفي كتب الأبوكريفا المترجمة عن اليونانية، فإن كلمة « الحكمة » ومشتقاتها مترجمة دائمًا عن الكلمة اليونانية « صوفيا » (Sophia) .

ثانيًا : تاريخها :

(١) كان لكلمة « حكيم » في زمن الأنبياء دلالة غير دينية، فقد كان شعب إسرائيل يشعر بأنه أقل من الشعوب المجاورة له ثقافة، ولكنه لم يكن يرى في ذلك نقصًا، فالقدرة العقلية بدون انضباط أخلاقي، كانت في الحقيقة ثمرة الشجرة المحرمة (تك ٣: ٥). وكانت الحكمة أساسًا شيئًا تفتخر به الأمم (إش ١٠: ١٣، ١٩: ١٢، ٤٧: ١٠، حز ٢٨: ٣ ــ ٥، زك ٩: ٢) وبخاصة عند الأدوميين (إرميا ٤٩: ٧، عوبديا ٨).

وهذه الحكمة الذاتية استوجبت الشجب (إش ٥: ٢١، ٢٩: ١٤، إرميا ٤: ٢٢، ٩: ٢٣، ١٨: ١٨).

كانت إسرائيل تسعى إلى اكتساب ثقافة خاصة بها، ولا شك أن سليمان قد أعطاها دفعة قوية في هذا الاتجاه (١مل ٤: ٢٩ ــ ٣٤)،لكن الأزمنة كانت شديدة الاضطراب، كثيرة المشاكل الأدبية مما كان يسبب ضغوطًا قوية لم تكن تسمح للاتجاه الروحي أن ينمِّي تعليمًا دنيويًا، لذلك اتخذت الحكمة في إسرائيل مفهومًا بغيضًا، هو مفهومهم عن مشيري البلاط الملكي الدهاة الذين يقدمون المشورة مختلطة بفكر الأمم (إش ٢٨: ١٤ ــ ٢٢). كما أن الربط بين كلمة « الحكمة » والديانة الحقيقية قليل جدًا (تث ٤: ٦، إرميا ٨: ٨)بينما توصف حكمة الأمم أحيانًا بالحماقة (تث ٣٢: ٦، إرميا ٤: ٢٢، ٨: ٩). لذلك لا يسعنا إلا الرجوع إلى فترة ما بعد السبي بحثًا عن كتابات الحكمة المرتبطة بالعبادة في إسرائيل .

(٢) إن العوامل التي انتجت « كتابات الحكمة » تشبه ــ إلى حد ما ــ تلك التي أنتجت « كتابات الكتبة »، فقد كانت الحياة في فلسطين حياة شقاء وكآبة بسبب وجود الغزاة، ولم تكن هناك مشاكل سياسية حين كانت البلاد في قبضة الفرس المحكمة، ثم أصبحت البلاد بعد ذلك أضعف من أن تلعب أي دور في الصراع بين أنطاكية والاسكندرية، وبدأت النبوة تختفي، وبدا تحقيق رجاء مجيء المسيا أبعد من أن يكون له تأثير عميق

على الفكر. ولم تكن الأحوال قد نضجت بعد لتوقد شعلة الحماس للرؤى. كما لم يكن في الأمة مشاكل دينية حيوية، حيث كانت عبادة الأوثان قد اندحرت واستقرت الإصلاحات الطقسية، وكانت الأعمال الفنية ممنوعة (سفر الحكمة ١٥:٤ — ٦). ولم يكن المزاج اليهودي من النوع الذي يمكنه أن ينتج فلسفة تأملية (لاحظ الهجوم العنيف على ما وراء الطبيعة أي « الميتافيزيقا » في سيراخ ٣:٢١ — ٢٤). وبدأت — بالتأكيد — العبقرية التجارية لليهود تثبت ذاتها في تلك الفترة، إلا أن هذا لم يرض ذوي الاتجاهات الدينية (سيراخ ٢٦:٢٨)، لذلك رجع الناس — من جهة — إلى سجلات وكتب الماضي، ومن جهة أخرى درسوا مشكلات الدين والحياة عن طريق الملاحظة الدقيقة للطبيعة والإنسان، وجاءت « كتابات الحكمة» نتيجة لهذه التأملات .

(٣) تشمل أسفار الحكمة أيوب والأمثال والجامعة مع بعض المزامير (وبخاصة ١٩، ٣٧، ١٠٤، ١٠٧، ١٤٧، ١٤٨) وبعض أسفار الأبوكريفا وهي يشوع بن سيراخ، والحكمة وجزء من باروخ. كما تشمل كتابات الحكمة من ذلك العصر أجزاء من كتاب فيلون (Philo) والمكابيين الرابع وأسطورة أحيكار. ومن الصعب تحديد مدى تأثر هذه الكتابات بآداب الأمم الأخرى، فقد كان لمصر أدب الحكمة الخاص بها والذي لا بد أنه كان معروفًا — إلى حد ما — في فلسطين. كما أنه كان لبابل وفارس أثرهما أيضًا. ولكن ليس ثمة اقتباس معين من أي من هذه الثقافات. أما الثقافة اليونانية فكان لها أثر واضح في أدب الحكمة اليهودي، رغم اعتداد الكاتب اليهودي بنفسه، فقد كان في اليهودية حيوية تكفي لتفسير هذه الحركة دون الحاجة إلى تأثيرات خارجية. وعلى كل حال، فإنه من الخطأ بل من التعسف أن ننسب كل كتابات الحكمة إلى التأثر بالأدب اليوناني .

ثالثاً : الأساس الديني :

تتميز مجموعة كتابات الحكمة بالخصائص التالية :

(١) **المقدمات عامة** : وقد استقى الكتّاب من الحياة أينما كانت، مع التسليم بأن بعض الأمور، ربما تعلمها شعب إسرائيل من الأمم الأخرى، فهناك ثمة إشارة إلى أن أمثال لموئيل هي لكاتب غير يهودي (أم ٣١:١). كما يشجع سيراخ تلاميذه على السفر إلى البلاد الأخرى (سيراخ ٣٤:١٠ و١١، ٣٩:٥). والحقيقة هي أن كل رؤساء الأرض إنما يترأسون بالحكمة (أم ٨:١٦، جا ٩:١٤ و١٥)، كما يمكن للإنسان أن يجمع بعض المعرفة الصحيحة عن الله من خلال دراسته للظواهر الطبيعية (مز ١٩:١، سيراخ ١٦:٢٩ — ١٧:١٤، ٤٢:١٥ — ٤٣:٣٣، حكمة ١٣:٢ و٩، انظر رومية ١:٢٠).

(٢) وعلى أي حال تحتاج هذه الحكمة إلى عمل نعمة الله حتى تزدهر (سيراخ ٥١:١٣ — ٢٢، حكمة ٧:٧، ٨:٢١). وعندما يتكل الإنسان على قدراته الشخصية فحسب، فلا بد أن يخطيء (أم ٣:٥ — ٧، ١٩:٢١، ٢١:٣٠، ٢٨:١١، سيراخ ٥:٢ و٣، ٦:٢، باروخ ٣:١٥ — ٢٨)، فمركز الحكمة الحقيقية هو الله (أم ١٥:٣٣، ١٩:٢٠و٢١)، فمنه تنبع (أم ١:٧، ٩:١٠، مز ١١١:١٠، أي ٢٨:٢٨، سيراخ ٢١:١١)، وإليه تنتهي (أم ٢:٥ — راجع بصفة خاصة الفقرة الجميلة في سيراخ ١:١٤ — ٢٢). فالطريق إلى الحكمة شاق جدًا (أم ٢:٤و٥، ٤:٧، سيراخ ٤:١٧، ١٤:٢٢ و٢٣، حكمة ١:٥، ١٧:١)، ولا بد من الانتباه المستمر إلى كل نواحي الحياة، ولن يفرغ المرء أبدًا من التعلم (أم ٩:٩، جا ٤:١٣، سيراخ ٦:١٨).

(٣) ويختلف الأمر بالنسبة للشريعة المكتوبة فهي لا تُذكر إلا قليلاً في أسفار أيوب والجامعة والأمثال (أم ٢٨:٧ — ٩، ٢٩:١٨). ويتضمن سفر الحكمة — وهو سفر يحارب الوثنية — بعض الآيات القليلة عن الشريعة، لكنها تبين التقدير الكبير للشريعة (حكمة ٢:١٢ — ١٥، ١٨:٩). أما ابن سيراخ فلا يجد من العبارات القوية ما يكفي لمدح الشريعة (وبخاصة في الأصحاحين الرابع والعشرين والسادس والثلاثين — انظر أيضًا ٢١:١٢و١٣ ... إلخ)، بل إنه يقول إن الشريعة هي الحكمة (٢٤:٢٣ — ٢٥)، ويعتبر الأنبياء معلمين للحكمة (٤٤:٣ و٤). إلا أن هذا التطابق الغريب، يكشف عن أن أقوال ابن سيراخ ليست نابعة عن دراسة متعمقة للشريعة، والحكمة الثمينة عنده لا توجد إلا في الكتب المقدسة (انظر باروخ ٤:١) .

(٤) وينطبق نفس الأمر على العبادة في الهيكل، حيث يبدو واضحًا التحريض على القيام بمتطلبات الشريعة (أم ٣:٩، ابن سيراخ ٣٥:٤ — ٨، ٣٨:١١) كما يبدو أنه كان لسيراخ اهتمام خاص بالكهنوت (٧:٣٣ — ٣٥، ٥٠:٥ — ٢١). كما تقرر أسفار الحكمة أن تقديم الذبائح والصلاة لا يصلحان بديلاً عن البر والاستقامة، بل بالحري مكرهة (أم ٧:١٤، ١٥:٨، ٢٠:٢٥، ٢١:٣و٢٧، ٢٨:٩، سيراخ ٣٤:١٨ — ٢٦، ٣٥:١ و٢ و٣ و١٢، جامعة ٥:١).

(٥) من الملاحظ أن كتب الحكمة تكاد تخلو من الحديث عن الحياة بعد الموت، (ما عدا سفر الحكمة ٣:١). ويبدو التأثير اليوناني في سفر الحكمة واضحًا. وتوجد في سفر أيوب أقوال تدل على الثقة واليقين (١٤:١٣ — ١٥، ١٩:٢٥ — ٢٩) لكن هذه الآيات لا تشكل القضية الرئيسية في السفر، بينما لا يذكر سفر الأمثال شيئًا عن هذا الموضوع. كما أن رجاء الأمة في مجيء المسيا يبدو خافتًا في سفر الأمثال (٢:٢١ و٢٢) ولا يظهر إطلاقًا في سفر الجامعة. أما في سيراخ (٣٥:١٩، ٣٦:١١ — ١٤) وفي الحكمة (٣:٨، ٥:١٦ — ٢٣) فهو أمر هام.

(٦) وغني عن البيان أن الفرد هو مركز الاهتمام في جميع هذه الكتابات. وعندما تجتمع هذه الفردية مع ضعف التعليم عن الأخرويات، ينتج غموض شديد في عقيدة الثواب والعقاب. ويتفق سيراخ تمامًا مع العقيدة القديمة بأن الثواب والعقاب إنما هما في هذه الحياة، فيقول إن الإنسان لا بد أن يعاقب على خطاياه ولو على فراش الموت إذا لم يكن قد عوقب عليها من قبل (١٣:١، ٢٩:١١).

رابعًا: المثل العليا :

يمكن وصف منهج الحكمة إذًا بأنه منهج ديانة «طبيعية» فهو يحترم الوحي لكنه لا يفيد منه كثيرًا. فالمثل الأعلى هو إنسان يؤمن بالله ويسعى أن يحيا بحكمة يتعلمها من ملاحظة قوانين هذا العالم مع احترام لائق لفرائض إسرائيل التقليدية .

(١) الشخصية التي تتحقق نتيجة لذلك، شخصية تدعو للإعجاب من وجهات نظر عديدة. فالإنسان في أسفار الحكمة ذكي وجاد ومجتهد. ويبدي سفر الأمثال إحتقارًا شديدًا للكسلان (انظر أيضا جا ١٠:٩). والكذب والظلم مرفوضان في كل صفحة — تقريبًا — من صفحات أسفار الحكمة، كما أن هناك تأكيدًا مستمرًا على ضرورة فعل الخير (مز ٢١:٣٧، ١١٢:٥ و٩، أي ٧:٢٢، ١٦:٣١ — ٢٠، أم ٢٧:٣ و٢٨، ٣١:١٤، ١٣:٢١، ٩:٢٢، جا ١:١١، سيراخ ١:٤ — ٦، ٣٦:٧، ١١:٢٩ — ١٥، ٢٤:٤٠ .. إلخ).

ويرى جميع كتّاب أسفار الحكمة أن الحياة تستحق أن نحياها، بل وفي أشد لحظات التشاؤم، وجد كاتبا سفري أيوب والجامعة ما يشدهما إلى التأمل في العالم، بل نجد أن سفري الأمثال وسيراخ ينظران للحياة نظرة تفاؤل، وبخاصة في يشوع بن سيراخ، إذ يهتم بالأشياء الطيبة في الحياة (سيراخ ٢٣:٣٠ — ٢٧، ٣٥:٣١ — ٢٧. انظر أيضًا جامعة ٢٤:٢ مع حكمة ٦:٢—٩).

(٢) إن عيوب المثل الأعلى في الحكمة هي عيوب بدهية، فالإنسان شديد الاهتمام بنفسه دائمًا، ويصد عن نفسه كل تطرف لئلا يؤخذ في الشرك (جا ١٦:٧ — ١٨) ويدقق دائمًا في أموره حتى مع أصدقائه (سيراخ ١٧:٣٨، ١٣:٦، أم ١٧:٢٥)، وكذلك في وسط أسرته (سيراخ ١٩:٣٣ — ٢٣)، ويحب فعل الخير في حرص وحذر (أم ١:٦ — ٥، ١٦:٢٠، سيراخ ٥:١٢ — ٧، ١٩:٢٩)، لذلك اختلطت مفاهيم الصواب والخطأ مع المنفعة والخسارة، فالزنا ليس خطأ فحسب (أم ١٧:٢، سيراخ ٢٣:٢٣)، ولكن الزوج المجروح هو عدو خطير (أم ٩:٥—١١ و١٤، ٣٤:٦ و٣٥، سيراخ ٢١:٢٣)، ولذلك تأثرت «النظرة الأخلاقية» فمع أسمى الملاحظات في الأمثال وسيراخ، تذكر وصايا تتعلق بآداب المائدة (أم ١:٢٣—٣، سيراخ ١٢:٣١ — ١٨)، ومجرد مداعبات عادية (أم ١٤:٢٠) بينما تحتوي أجزاء أخرى على مزيج من الدوافع المتباينة (أم ٢٢:٢٢ — ٢٨، سيراخ ١٧:٤١ — ٢٤).

(٣) لذلك يصبح توقع المجازاة في الأرض دافعًا واضحًا (أم ١٠:٣، ٢٥:١١) وما ورد في سفر الحكمة (٨:٧ — ١٢) هو أحسن تعبير عن فضل الحكمة لذاتها. ومع أن الثروة في حد ذاتها ليست شيئًا خطيرًا (أم ٢:١٠، ٢٨:١١، ٤:٢٣ و٥، ١١:٢٨، جا ١٣:٥، سيراخ ١٩:١١، ٥:٣١ — ٧)، كما أن سائر الكتابات تشجب الغنى الذي يأتي عن طريق شرير ، فإن الحكمة ليست مطلوبة رغبة في البر فقط، بل طلبًا للغنى أيضًا (أم ٢١:٨، ٢٥:١١، ١٨:١٣، سيراخ ١٤:٤، ٢٧:٢٠ و٢٨، حكمة ٢١:٦). وهذه الرغبة في المنفعة تسبب تحولاً غير مستحب في المفاهيم، التي لولا ذلك لبلغت الذروة. ولعل أبلغ تعبير هو قوله: «لا تفرح بسقوط عدوك ولا يبتهج قلبك إذا عثر لئلا يرى الرب ويسوء في عينيه فيرد عنه غضبه» (أم ١٧:٢٤ و١٨).

(٤) لكن لعل أخطر عيب هو أن منهج الحكمة يؤدي إلى ارستقراطية دينية (سيراخ ٣٢:٦ — ٣٦ .. إلخ)، فلم يكن يكفي أن يكون القلب والإرادة صالحين، بل كان يلزم تدريب فني طويل (ولعل المدرسة هي المقصودة من قوله: «منزل التأديب» (سيراخ ٣١:٥١)، ويعتبر الجاهل والأحمق بين الأشرار (أم ٢٢:١ ... إلخ)، فالمعرفة فضيلة والجهل رذيلة، ولا شك في أن «الحكمة تنادي في الخارج، وفي الشوارع تعطي صوتها» (أم ٢٠:١ و٢١، ١:٨—١٣، ١:٩ — ٦) ، ولعل في ذلك إشارة إلى مناداة المعلمين في الشوارع يلتمسون من يستمع إليهم، لكن نداء الحكمة لا يلبيه إلا الموسر المترف الذي لديه فسحة من الوقت. ورغم امتداح أسفار الحكمة للعمل اليدوي (أم ١١:١٢، ٢٧:٢٤، ١٩:٢٨، سيراخ ١٦:٧، ٢٦:٣٨ — ٣٦) إلا أن يشوع بن سيراخ يقول صراحة إن العمال والحرفيين لا يحصلون على الحكمة (سيراخ ٢٦:٣٨).

وقد سار الكتبة على نفس الدرب، وتشكلت من الكتبة والحكماء طبقة اعتبرت أن «هذا الشعب الذي لا يفهم الناموس هو ملعون» (يو ٤٩:٧).

خامسًا: تعليم الرب يسوع:

إن عرض المناهج والمثل العليا لمدرسة الحكمة إنما هو أيضًا عرض من الناحية العملية لموقف ربنا يسوع المسيح من الحكمة فقد اتخذ في الكثير من تعليمه هذا الأسلوب، ولعل اتساع مجال اتفاق الرب يسوع مع كتبة أسفار الحكمة، أحد العوامل الرئيسية التي تجعل العالم كله ينجذب إلى تعاليمه ويعجب بها، فقد استخدم في تشبيهاته وأمثاله كل ما كان في حياة عصره بدءًا بزنابق الحقل إلى الملك الجالس على العرش، كما كانت أقواله

موجزة،واستخدم أسلوب المقابلة والطباق حتى تعلق التعاليم بالذهن، ولعل ما ورد في إنجيل لوقا (١٤: ٨ — ١٠) والمقتبس من سفر الأمثال (٢٥: ٦ و٧) هو أقرب ما يكون لأسلوب كتابات الحكمة .

ومما يتفق فيه الرب مع أسفار الحكمة هو النظرة المشرقة رغم معرفته الأكيدة للآلام التي كانت تنتظره. وينبغي ألا ننسى أن التقشف المبالغ فيه كان غريبًا عنه تمامًا (لو ٧: ٣٤، مت ١١: ١٩). لكن الرب لم يكن ليرضى على أسلوب الحكمة الذاتية، فكان محور تعليمه هو : أعطِ بسخاء، أعطِ كما يعطي الآب السماوي وبلا اعتبار للذات، دون أن تنتظر الجزاء. ويبدو أن القول الوارد في لوقا (٦: ٢٧ — ٣٨) كان موجهًا رأسًا إلى كتابات مثل حكمة يشوع بن سيراخ، كما أن مهاجمته للأرستقراطية الدينية لا تحتاج إلى إيضاح، فقد أغلق البعض قلوبهم أمام تعليم الرب؛ سواء لاعتمادهم المستمر على الحكمة العالمية، أو تمسكهم العنيد بتقاليد الكتبة، بينما كانت رسالته موجهة إلى جميع الناس على أساس واحد هو أن يكونوا راغبين في البر، وكانت هذه هي الحكمة الحقيقية التي « تبررت من بنيها» (مت ١١: ١٩، لو ٧: ٣٥). ويشير الرب يسوع إلى حكمة العالم بالقول: «أحمدك أيها الآب رب السماء والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للأطفال» (مت ١١: ٢٥، لو ١٠: ٢١).

سادسًا — في سائر أسفار العهد الجديد :

(١) بالرغم من ورود كلمة «حكمة» ومشتقاتها مرات عديدة في بقية أسفار العهد الجديد، إلا أنها لا تحوى إلا القليل جدًا مما له صلة بالمعنى الدقيق للكلمة، والاستثناء الوحيد الجدير بالذكر هو ما جاء في رسالة يعقوب التي يعتبرها البعض ضمن أسفار «الحكمة» لأن رسالة يعقوب تدعو إلى التأمل في الطبيعة (يع ١: ١١، ٣: ٣ — ٦و١١ و١٢، ٥: ٧)، وإلى التأمل في حياة الإنسان (يع ٢: ٢ و٣ و١٥ و١٦، ٤: ١٣ .. إلخ) ، كما أنه يستخدم أسلوب الطباق، والمعنى الدقيق لكلمة «حكمة» (يع ١: ٥، ٣: ١٥ و١٧).

أما غيرة يعقوب الشديدة على الأخلاق، فإنها أقوى منها في أسفار الحكمة الأخرى حتى لتفوق سفر أيوب في ذلك.

(٢) أما كتابات الرسول بولس فتختلف عن ذلك في أنها نابعة من اختبارات عميقة تبحث عن أسسها في الإعلان الإلهي، ولذلك فهو لا يستخدم أسلوب الحكمة الدنيوية، كما أنه لا يستعين بصور الطبيعة في تشبيهاته. إلا أن هناك جزءًا يحتاج إلى تعقيب خاص، وهو ما جاء في الأصحاحات الثلاثة الأولى من رسالته الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس، فالحكمة التي يندد بها بولس ليست حكمة اليهود، بل حكمة الفلسفة اليونانية والتأنق في البلاغة، لكن سواء كانت يهودية أو يونانية، فالمشاكل الأدبية والأخلاقية واحدة، والمبالغة في تقدير ما حققه الإنسان يحجب رسالة الله، لذلك اقتبس القديس بولس من العهد القديم ما يناسب ذلك الرأي (إش ٢٩: ١٤ مع ١كو ١: ١٩، أي ٥: ١٣ ومزمور ٩٤: ١١ مع ١كو ٣: ١٩و٢٠). وقد أرسى الرسول بولس مقابل هذه الحكمة «تعليم الصليب» الذي يزري بكل تعليم بشري، فهو يعلِّم الإنسان الاعتماد الكلي على الله.

(٣) إلا أن الرسول بولس كان له حكمة خاصة (١كو ٢: ٦)، هي التي علمها للمسيحيين للنمو في الفضيلة وليس في المعرفة العقلية (١كو ٣: ١—٣). ويعتبر بعض الشراح أن هذه الحكمة هي التعليم الذي نجده مثلاً في الرسالة إلى الكنيسة في رومية، مع ربطها بالاختبارات الروحية للمؤمن الذي أصبحت حياته كلها تحت قيادة الروح القدس (١كو ٢: ١٠ — ١٣)، لأن النمو الروحي تصاحبه دائمًا استنارة أسمى لا يمكن وصفها بصورة وافية مقنعة، لمن ليس له نفس الاختبار (١كو ٢: ١٤).

سابعًا: تجسيد الحكمة:

(١) يتميز أصحاب أسفار الحكمة بخاصية أصبحت ذات قيمة بالغة في علم اللاهوت المسيحي، وهي ميلهم إلى تجسيد الحكمة تجسيدًا مجازيًا (أم ١: ٢٠ — ٣٣، ٨: ١ — ٩: ٦، سيراخ ٤: ١١ — ١٩، ٦: ٢٣ — ٣١، ١٤: ٢٠ — ١٥: ١٠، ٢٤، ٥١: ١٣ — ٢١، الحكمة ٦: ١٢ — ٩: ١٨، باروخ ٣: ٢٩ — ٣٢). وليست هذه التجسيدات أمرًا فريدًا (انظر مثلاً تجسيد المحبة في ١كو ١٣)، لكن أسلوب كتَّاب الحكمة المدروس والمتكلف إلى حد ما — يبدو فيه التجسيد في استعارات دقيقة، فالحكمة تبني بيتها، وتذبح ذبحها، وتمزج خمرها وترتب مائدتها (أم ٩: ١ — ٢) وأشهر هذه التجسيدات ما جاء في سفر الأمثال (٨: ٢٢ — ٣١)، فالحكمة التي هي أنفع الأمور للإنسان، كائنة من قبل أن يوجد الإنسان، بل من قبل الخليقة كلها.

(٢) ونادرًا ما تنسب الحكمة — كصفة — إلى الله في العهد القديم (أمل ٣: ٢٨، إش ١٠: ١٣، ٣١: ٢، إرميا ١٠: ١٢، ٥١: ١٥، دانيال ٥: ١١)، بل وفي أسفار الحكمة أيضًا (أي ١٢: ٥ و١٣، ٩: ٤، مز ١٠٤: ٢٤، أم ٣: ١٩). ويبدو أن ذلك راجع جزئيًا إلى الإحساس بأن علم الله لا يمكن مقارنته من حيث النوع بعلم الإنسان، كما يرجع أيضًا إلى حقيقة أن الحكمة عند الكتبة الأوائل كان لها نغمة دنيوية، أما الكتابات المتأخرة فأقل ترددًا في ذكر حكمة الله (انظر سيراخ ٤٢: ٢١، باروخ ٣: ٣٢) حتى أصبح تجسيد الحكمة هو تجسيد لصفة إلهية، مما هيأ الطريق أمام عقيدة «الكلمة» أي «اللوغوس» (Logos).

(٣) وجاءت أعظم خطوة في تجسيد الحكمة في سفر الحكمة، فالحكمة هو «القدوس المولود الوحيد» لله (٧: ٢٢)،

وضياء النور الأزلي» (٧: ٢٦ ـــ انظر عب ١: ٣)، و«تحيا عند الله» (٨: ٣)، وتشاركه و«تجلس إلى عرشه» (٩: ٤)، والحكمة أصل أو «أم» جميع المخلوقات» (٧: ١٢، ٨: ٦)، و«الحكمة أسرع حركة من كل متحرك ... وتنفذ في كل شيء» (٧: ٢٤)، و«تدبر كل شيء» (٨: ١) و«تقدر على كل شيء .. وتجدد كل شيء وهي ثابتة في ذاتها» (٧: ٢٧) «وتحل في النفوس القديسة فتنشيء أحباء لله وأنبياء» (٧: ٢٨).

ولا شك أن التجسيد هنا لم يعد مجرد بلاغة بل أصبح حقيقة، فهي تعتبر كائنًا سماويًا هي تجسيده، فهي أقنوم سماوي. وقد استخدم المدافعون عن العقيدة المسيحية الأصحاح الثامن من سفر الأمثال، في المجادلات الدينية.

حكمة سليمان:

أولاً: الاسم:

تطلق المخطوطات اليونانية (السينائية والفاتيكانية والسكندرية) على هذا السفر اسم «حكمة سليمان»، ولكنه يسمى في الترجمة السريانية (البشيطة) وفي بعض المخطوطات الأخرى باسم «كتاب حكمة سليمان العظمى».

كان سليمان بالنسبة لليهود وللمسيحيين الأوائل يعتبر رائدًا للتعليم والحكمة، كما كان داود رائدًا في كتابة الأناشيد، وموسى في تسجيل الشرائع الدينية، وهكذا نسبت إليهم كتب لا علاقة لهم بها. ونقرأ في العهد القديم عن حكمة سليمان (١مل ٣: ٧ ـــ ١٤، سيراخ ٤٧: ١٤ ـــ ١٩). ويسمى سفر الأمثال باسمه مع أن المرجح أنه لم يكتب إلا القليل منه. ويتكلم سليمان بضمير المتكلم في سفر الحكمة من الأصحاح السادس حتى نهاية الأصحاح التاسع (كما يفعل نفس الشيء في سفر الجامعة، ١: ١٢ .. إلخ). وقد ظل الاعتقاد بأن سليمان هو كاتب هذا السفر قائمًا حتى القرن الرابع الميلادي، حين استنتج «جيروم» (Jerome) بدراسته للفكر اليوناني ولأسلوب هذا السفر، أن سليمان ليس هو الذي كتبه، ومن ثم غير عنوان السفر إلى «سفر الحكمة» دون أن ينسبه إلى شخص معين، وهو الاسم الذي ما زال يسمى به في الترجمة اللاتينية (الفولجاتا) والترجمات التي نقلت عنها. ولكن الاسم «حكمة سليمان» ظل قائمًا في الترجمات البروتستنتية للكتاب المقدس (في اللغات الألمانية والإنجليزية والويلزية) لأنها نقلت عن اليونانية وليس عن اللاتينية. ويسميه «لوثر» باسم «حكمة سليمان للطغاة»، ويذكره كل من «إبيفانيوس» (Epiphanuis)، و«أثناسيوس» (Athanasuis) باسم «الحكمة الفضلى» وهو الاسم الذي تعرف به أسفار «الأمثال» و«حكمة يشوع بن سيراخ» في كتابات بعض الآباء.

ثانيًا: قانونية السفر:

يأتي سفر «الحكمة» في الترتيب ـــ في الترجمات اليونانية والفولجاتا ـــ بعد أسفار الأمثال والجامعة ونشيد الأنشاد، ويليه سفر حكمة «يشوع بن سيراخ».

وقد اعتقد بعض الآباء بأنه موحى به من الله، وعليه فهو سفر قانوني عند البعض الذين منهم «هيبوليتوس» (Hippolytus)، و«كبريانوس» (Cyprian)، و«أمبروزيوس» (Ambrose)، ولكن آباء آخرين قالوا بقانونيته رغم إنكار نسبته إلى سليمان، ومن هؤلاء «أوريجانوس» (Origen)، و«يوسابيوس» (Eusebius) وأغسطينوس (Augustine).

وفي الجانب الآخر رفض بعض آباء الكنيسة الأولين الاعتراف بهذا السفر ـــ بأي حال من الأحوال ـــ كمرجع قانوني في أمور العقيدة. وقد وضعه مجمع «ترنت» (Trent) هو وسائر الأسفار المعتبرة من أسفار الأبوكريفا عند البروتستنت (فيما عدا اسدراس الأول والثاني وصلاة منسى) ضمن الأسفار القانونية، لذلك يتضمن الكتاب المقدس عند الكاثوليك هذا السفر بينما يخلو منه الكتاب المقدس عند البروتستنت.

ثالثًا: مضمون السفر:

يتكون السفر من قسمين مختلفين، مما يوحي باختلاف الكاتب، والقسمان هما «قسم الحكمة» و«القسم التاريخي».

(١) **قسم الحكمة**: (١: ١ـــ١١: ٤) حيث يصف الكاتب في هذا القسم «الحكمة» ويوصي بها ويحذر من عواقب اغفالها.

(١) يؤدي «البر» (أو الحكمة العاملة) إلى الخلود، بينما يؤدي الشر إلى الموت (الأصحاح الأول) «لأن البر خالد» (١: ١٥)، «لكن المنافقين هم استدعوا الموت بأيديهم وأقوالهم» (١: ١٦).

(٢) الأصحاحات من الثاني حتى السادس: مقارنة بين ذخائر الحكيم (البار) وغير الحكيم (الفاجر أو المنافق) (٢: ١ـــ٦: ٢١).

أ ـــ عاقبة المسرات العالمية واللذات الشهوانية هي الموت، بينما إرادة الله هي أن يحيا كل الناس حياة روحية (الأصحاح الثاني)

ب ـــ السعادة نصيب الحكماء (الأبرار)، وآلامهم تأديب وعلاج، لأنهم سيحيون إلى الأبد «ويتسلطون على الشعوب» (٣: ١ـــ٩).

ج ـــ يسعد البار (الحكيم) حتى ولو كان بلا ذرية، لكن نصيب الأشرار والمنافقين وأولادهم نصيب بائس

(١٠:٣ــ١٩) «أما المنافقون فسينالهم العقاب الخليق بمشوراتهم» (١٠:٣)، و«نسلهم ملعون» (١٣:٣).

د ــ الفاضل عديم النسل يضمن الخلود، على العكس من الأثيم الذي له أولاد وذرية (١:٤ــ٦)، فإن «البتولية مع الفضيلة أجمل فإن معها ذكرًا خالدًا (١:٤)»، «أما المنافق الكثير التوالد فلا ينجح» (٣:٤) .

هـ ــ رغم أن الحكيم (الصديق) قد يموت مبكرًا إلا أنه يجد راحة في موته متممًا رسالته في الحياة في الوقت المحدد (٧:٤ــ١٤)، «أما الصديق فإنه وإن تعجله الموت يستقر في الراحة» (٧:٤).

و ــ المنافقون (غير الحكماء وغير الأبرار) يصلون إلى نهاية مفجعة أليمة وينظرون إلى الصديق «فإذا رأوه يضطربون من شدة الجزع ويندهلون ... ويقولون في أنفسهم نادمين وهم ينوحون من ضيق صدورهم...» (١٥:٤ ــ ٢٤:٥).

ز ــ لذلك ينبغي على الملوك أن يحكموا بالحكمة حتى يقتنوا الخلود : «أكرموا الحكمة لكي تملكوا إلى الأبد» (٢٣:٦).

(٣) الحكمة : يمتدح الكاتب الحكمة ويوصي بها الملوك والحكام والقضاة لأن «الحكمة خير من القوة»،والحكيم أفضل من الجبار» (١:٦).

أ ــ يأتي كل الناس إلى العالم ولهم نفس الاحتياج العام إلى الحكمة التي تؤدي إلى الملكوت الحقيقي والخلود (١:٦ ــ ٢٥)، «فابتغاء الحكمة يبلّغ إلى الملكوت» (٦ : ٢١) .

ب ــ أنا (سليمان) طلبت الحكمة أول كل شيء، فأوتيت معها كل الخيرات بما في ذلك المعرفة من كل نوع (١:٧ ــ ٢١:٨).

ج ــ الصلاة التي رفعها سليمان طالبًا الحكمة (١:٩ــ١٨) : «هب لي الحكمة الجالسة إلى عرشك ولا ترذلني من بين بنيك» (٤:٩).

د ــ كيف حفظت الحكمة أبطال التاريخ العبراني منذ آدم ــ الإنسان الأول ــ إلى الإسرائيليين في عبورهم للبحر الأحمر ودخولهم البرية (١:١٠ ــ ٤:١١).

(٢) القسم التاريخي : (٥:١١ ــ ٢٠:١٩). وفي هذا القسم الثاني من السفر لا يتكلم الكاتب بضمير المتكلم (كما في الأصحاحات من٦ ــ ٩). ولا يذكر هذا القسم الحكمة كما لم يشر إليها مطلقًا، رغم أن الكثيرين من العلماء يرون في هذا القسم محاولة من الكاتب لضرب أمثلة واقعية عن عمل الحكمة التي وصف في القسم الأول طبيعتها ونتائجها .

(١) مقابلة بين معاملة الله (وليس الحكمة) للإسرائيليين ومعاملته لأعدائهم (٥:١١ ــ ٢٧:١٢) والأمور التي كان يعاقب بها أعداءهم بينما يفيدون هم منها (٥:١١).

أ ــ وصف لمعاملة الله للمصريين (٥:١١ ــ ٢:١٢)، فكانت المياه لإسرائيل نعمة وللمصريين نقمة (٦:١١ ــ ١٤). كما عاقب الله المصريين بالحيوانات التي كانوا يعبدونها، بينما تمهل على الخطاة لعلهم يتوبون (٢١:١١ــ١٢ــ٢).

ب ــ معاملة الله للكنعانيين (٣:١٢ ــ ٢٧) «أي الذين كانوا قديمًا سكان الأرض المقدسة» (٣:١٢) حيث يصف عبادتهم الرجسة وعقاب الله لهم، مع الدروس المستفادة من هذا العقاب.

(٢) وصف لعبادة الأوثان وإدانتها (الأصحاحات من الثالث عشر إلى الخامس عشر) : وهو يكوّن وحدة قائمة بذاتها، فهو استطراد للعرض التاريخي الذي ينتهي بالعدد «٢٧:١٢»، ثم يستكمل في (١:١٦ ــ ٢٠:١٩). وقد يكون سبب الاستطراد هو ما جاء من تلميح عن خطايا المصريين والكنعانيين (٥:١١ ــ ٢٧:١٢). فيذكر أنواع العبادات الوثنية (١:١٣ ــ ١٩:١٥) :

أ ــ عبادة الطبيعة (النار والرياح والماء والأجرام السماوية، وهي كثيرًا ما تكون ناتجة عن الرغبة المخلصة في البحث عن الله (١:١٣ــ٩) : «لكنهم حسبوا النار أو الريح أو الهواء اللطيف أو مدار النجوم أو لجة المياه أو نيري السماء آلهة تسود العالم» (٢:١٣)، غير أن لهؤلاء وجهًا من العذر لعلهم ضلوا في طلبهم لله ورغبتهم في وجدانه» (٦:١٣).

ب ــ عبادة الأصنام على شكل الحيوانات، وهي خطية أعظم (١٠:١٣ــ١٩). «أما الذين سمّوا أعمال أيدي الناس آلهة الذهب والفضة، وما اخترعته الصناعة، وتماثيل الحيوان والحجر الحقير مما صنعته يد قديمة، فهم أشقياء ورجاؤهم في الأموات » (١٠:١٣).

ج ــ غضب الله على كل أشكال العبادة الوثنية (١٤: ١ــ١١) .

د ــ نشأة عبادة التماثيل (١٥:١٤ــ٢١) . الأب الذي يفجع بموت ابنه فيصنع تمثالاً ليعبده : « إن والدًا قد فجع بثكل معجل فصنع تمثالاً لابنه الذي خطف سريعًا وجعل يعبد ذلك الإنسان الميت » (١٥:١٤).

ـــ تملق الحكام ثم تأليههم : « جعلوا صورة الملك المكرم نصب العيون حرصًا على تملقه في الغيبة كأنه حاضر » (١٤: ١٦ و١٧).

ـــ كثيرًا ما يتفنن الصناع في عمل التماثيل لدرجة تغري الناس بعبادتها : « حب الصناع للمباهاة كان داعية للجاهلين إلى المبالغة في هذه العبادة .. فإنهم ... قد أفرغوا وسعهم في الصناعة لإخراج الصورة على غاية الكمال، فاستميل الجمهور ببهجة ذلك المصنوع » (١٤: ١٨ و١٩) .

هـ ـــ النتائج اللا أخلاقية لعبادة الأصنام (١٤: ٢٢ـــ٣١): « لأن عبادة الأصنام المكروهةهي علة كل شر وأبتداؤه وغايته » (١٤: ٢٧).

و ـــ تحرر إسرائيل من عبادة الأوثان، ولذلك تمتع بالرحمة الإلهية (١٥: ١ـــ٥) .

ز ـــ تكمن حماقة عبادة الأصنام في أن التمثال المصنوع أقل قدرة من صانعه الذي عمله وتعبَّد له (١٥: ٦ـــ ١٩).

(٣) لمصر وإسرائيل أقدار متناقضة ومتعارضة في خمسة أوجه، فالطبيعة تستخدم نفس الوسائل، للمصريين كعقاب، وللإسرائيليين كمكافأة (١٦: ١ ـــ ١٩: ٢٢)، وهذه الأوجه هي :

أ ـــ الحيونات والحشرات والسلوى (١٦: ١ ـــ ٤) والحيات الخبيثة والجراد والذباب (١٦: ٥ ـــ ١٤).

ب ـــ النار والماء، الحرارة والبرودة (١٦: ١٥ ـــ ١٧٩: ١ ـــ ١٨: ٤).

ج ـــ النور والظلام (١٧: ١ ـــ ١٨: ٤).

د ـــ الموت (١٨: ٥ ـــ ٢٥).

هـ ـــ عبور البحر الأحمر (١٩: ١ـــ٢٢).

رابعًا : الأسلوب الأدبي :

الشعر في هذا السفر أقل روعة منه في حكمة يشوع بن سيراخ، بالرغم من أن به كمًّا كبيرًا من الشعر الأصيل الذي يتميز بالتطابق، ولكن ليس فيه وزن أو قافية بالمعني المألوف للكلمة.

وكثيرًا ما نجد هذا التطابق في بعض أجزاء من النثر (١٠: ١ و٢). كما نجد في سفر الحكمة أن الجمل القصيرة التي تتضمن حكمة قوية أقل بكثير مما هي عليه في سفر «يشوع بن سيراخ» ، لكن من جهة أخرى، توجد كمية أكبر من أساليب البلاغة والسجع (١: ١٠، ٤: ٢، ٥: ١٥، ٧: ١٣)، وكذلك الجناس (٢: ٢٣، ٥: ١٢و١٨، ٦: ١١، ١٢: ١٥)، والطباق والمتناقضات (١٣: ١٨ و١٩).

خامسًا : وحدة السفر وأصالته :

كل من تناول هذا السفر بالشرح أو التعليق يعتبره وحدة واحدة متجانسة من كتابة فكر واحد. ويشيرون ـــ للتدليل على أنه وحدة واحدة متكاملة ـــ إلى أنه موجه ضد شرين هما الارتداد وعبادة الأوثان، وأن لغته متجانسة من بدء السفر إلى خاتمته كما تصدر عن كاتب واحد.

ولم يكن هناك شك في وحدة «سفر الحكمة» حتى منتصف القرن الثامن عشر تقريبًا حين ظهرت الآراء المختلفة :

١ـــ قسم «هوبيجانت» (Houbigant) (في كتابه دراسة نقدية لأسفار العهد الجديد) الكتاب إلى قسمين: الأصحاحات من ١ ـــ ٩ كتبه سليمان بالعبرية، والأصحاحات من ١٠ـــ١٩ باليونانية في تاريخ لاحق، وربما كان هذا القسم الثاني ترجمة للقسم الأول من العبرية إلى اليونانية (انظر الرأي القائل بأن الكاتب ليس سليمان في «ثامنًا» من هذا البحث، والرأي القائل بأن الأصل ليس عبريًا في «عاشرًا»).

وقد تبنَّى «دودرلين» (Doederlein) رأى هوبيجانت بالنسبة لتقسيم السفر، لكنه يرفض رأيه في نسب القسم الأول من السفر لسليمان .

٢ ـــ قسم «ايشهورن» (Eichhorn) في كتابه عن العهد الجديد (ص ١٤٢ ـــ ١٤٤) السفر أيضًا إلى قسمين: القسم الأول يشمل الأصحاحات ١ ـــ ١١: ١، والقسم الثاني من ١١: ٢ـــ١٩. ويرى أن السفر كله كتبه باللغة اليونانية كاتبان مختلفان أو لعله نفس الكاتب ولكن في زمنين مختلفين .

٣ ـــ يذهب «ناختجال» (Nachtigal) إلى أبعد من ذلك ويرى أن السفر ليس إلا مقتطفات أدبية مختارة، ولكن لم يؤيده أحد فيما ذهب إليه .

٤ ـــ ينسب «برتخنيدر» (Bretschneider) كتابة السفر إلى ثلاثة أشخاص أصليين، وإلى محرر أخير. فالقسم الأول من بداية السفر إلى العدد الثامن من الأصحاح السادس كتبه كاتب يهودي فلسطيني باللغة العبرية في زمن أنطيوكس إيفانس (المتوفي ١٦٤ ق.م.)، بالرغم من أنه يعتبر هذا القسم مقتبسًا من كتاب أكبر. والقسم الثاني من العدد التاسع من الأصحاح السادس حتى نهاية الأصحاح العاشر كتبه كاتب يهودي من الاسكندرية، كان معاصرًا لربنا يسوع المسيح. أما الأصحاح الحادي عشر فقد أضيف بمعرفة المحرر الأخير لربط القسمين الثاني والثالث. والقسم الثالث والأخير من الأصحاح الثاني عشر إلى نهاية

الأصحاح التاسع عشر، فقد كتبه في نفس الوقت تقريبًا كاتب يهودي قليل العلم وضيق العاطفة والوجدان.

ملخص الآراء : ربما كانت البراهين الدالة على وحدة الكتاب ترجح تلك التي تنكر وحدته، إلا أنه ليس ثمة دليل قاطع، فقسم الحكمة (١:١ — ٤:١١) أرق لغة من باقي السفر، وتتضح فيه الخصائص العامة لكتابات الحكمة، ومع ذلك فإنه في هذه الوحدة الكبرى تتميز الأصحاحات من السادس إلى التاسع، عن بقية السفر، إذ أن الكاتب (سليمان) يستخدم فيها ضمير المتكلم (انظر جا١٢:١ — ١٧). لكنها — أي هذه الأصحاحات الأربعة (٦—٩) تتفق مع سائر قسم الحكمة في نواح أخرى .

وفي القسم التاريخي (٥:١١—٢٠:١٩) تتميز الأصحاحات من الثالث عشر إلى الخامس عشر بمضمونها عن عبادة الأوثان. ومع أنها كتبت أصلاً منفصلة عن بقية القسم (انظر «ثالثًا») فقد قام أحد المحررين بالربط ربطًا منطقيًا بين الأصحاح الثاني عشر والخامس عشر.

والسفر في ثوبه الحالي يبدو — ظاهريًا على الأقل — وحدة واحدة، رغم أنه ليس ثمة ما يؤكد تمامًا أن هذه الوحدة الظاهرية ترجع إلى ما قام به المحرر المزعوم.

ويرى بعض العلماء — ومنهم إيشهورن — أن هذا السفر — كما هو الآن — عمل غير كامل. ويستنتج «كاليت» (Calmet) أن السفر ناقص، لأن القسم التاريخي فيه ينتهي بدخول الإسرائيليين إلى كنعان. بينما يقول آخرون أن الكاتب توقف بسبب حدوث أمر غير متوقع (من هؤلاء جروتيوس وإيشهورن)، أو أنه كان عملاً كاملاً في وقت من الأوقات، وضاع منه أجزاء عند نقله (ومن هؤلاء هايدنريش (Heydenreich). ولكن علينا أن نذكر — من جهة أخرى — أن ما سجله الكاتب من تاريخ كان محددًا بالهدف منه، وأن تاريخ المصريين يقدم تصويرًا كافيًا وممتازًا للشر وللنتائج المأساوية التي تصيب الجاحدين لله وشريعته.

سادسًا : ما بالسفر من تعليم :

وفي دراسة موضوع التعليم في سفر «الحكمة» سنعتبر — مع شيء من التردد والحذر — أن السفر كله من عمل شخص واحد.

وسنعرض فيما يلي ملخصًا لما ورد به من علوم اللاهوت، والأنثروبولوجيا، والأخلاق والعقائد عن الخطية والخلاص والأخرويات.

(١)اللاهوت : المقصود بعلم اللاهوت هو التعليم المختص بالله. ونجد في سفر الحكمة أن الله كلي القدرة: «بل قد كان نَفَسٌ كافيًا لإسقاطهم ... لكنك رتبت كل شيء بمقدار وعدد ووزن، وعندك قدرة عظيمة في كل حين، فمن يقاوم قوة ذراعك؟» (٢١:١١ و٢٢)، وهو موجود في كل مكان (٧:١، ١:١٢)، وكلي الرحمة والمحبة «لكنك ترحم الجميع ... وتتغاضى عن خطايا الناس لكي يتوبوا» (٢٤:١١)، وقد صنع العالم من مادة لا شكل لها : «يدك التي صنعت العالم من مادة غير مصورة» (١٨:١١).

وأرق مفهوم عند الكاتب عن الخليقة هو تحول «الخراب» (chaos) إلى «كون منظم» (cosmos). وما بهره إنما هو نظام الكون وجماله، وليس القوة غير المحدودة اللازمة لخلق هذا الكون من العدم (حكمة ١٨:١١، ٣:١٣و٤).

ومع أن الله — كتعليم سفر الحكمة — عادل (١٤:١٢ — ١٦) ورحيم (١٨:١١ — ٢٣، ١:١٥، ٧:١٦)، كما أنه يخاطبه بالقول : «أيها الأب» (٣:١٤)، إلا أن الله قد اختص اليهود برعايته وحمايته بطريقة فريدة (٢:١٦، ٨:١٨، ٢٠:١٩)، بل إن الكوارث والمصائب التي يصبها الله على رؤوس أعدائهم، إنما هو يقصد من ورائها قيادتهم إلى التوبة (٢:١٢—٢٠). ويتضح جليًا من الأصحاح الحادي عشر أن آلام ومعاناة بني إسرائيل إنما كانت علاجًا وإصلاحًا لهم، أما بالنسبة لأعدائهم فكانت عقابًا (الأصحاحان ١١،١٢).

ومفهوم سفر الحكمة عن «الله» يتفق بوجه عام مع تعليم العقيدة اليهودية السكندرية (١٠٠ ق.م.) أي أنها تؤكد تأكيدًا جازمًا سمو الله وعلوه المتناهي عن الإنسان وعن العالم المادي، ولذلك نجد في هذا السفر بداية عقيدة «الوسطاء» التي ظهرت في كتابات فيلون، أي المجالات التي يستطيع من خلالها «الواحد المطلق» أن تكون له علاقة محددة مع الإنسان.

(أ) «روح الرب»: تستخدم عبارة «روح الرب» في سفر الحكمة كما في الأسفار المتأخرة من العهد القديم (في أثناء السبي وبعده) بمعنى الله ذاته، فما يعمله الله إنما يعمله بواسطة الروح، لذلك فإن روحه هو الذي يملأ العالم ويحفظه ويرقب أعمال الناس: «روح الرب ملأ المسكونة وواسع الكل عنده علم كل كلمة فلذلك لا يخفى عليه ناطق بسوء» (٧:١ و٨). وهو موجود في كل مكان (١:١٢). ولكن سفر الحكمة لا يجسد روح الله جاعلاً منه وسطًا بين الله وخلائقه، ولكن الطريق أصبح ممهدًا لتلك الخطوة.

(ب) الحكمة : الكثير مما يقال في هذا السفر عن «روح الرب» يقال أيضًا عن «الحكمة» بل انه يزداد اقترابًا من تجسيد الحكمة. فعند خلق العالم كانت الحكمة مع الله «جالسة إلى عرشه»، عليمة بأفكاره، مشاركة له (حكمة ٣:٨، ٩:٩، ٤:٩و٩، انظر أم ٢٢:٨ — ٣١). وهي التي صنعت كل شيء وعلمت

سليمان الحكمة التي طلبها في صلاته (٧: ٢١). وهي كلية القدرة، وترى كل الأشياء (٧: ٢٣)، «تنفذ في كل شيء» (٧: ٢٤)، وهي فيض مجد القدير (٧: ٢٥)، تعلم الناس «العفة والفطنة والعدل والقوة» (٨: ٧) (وهذه هي الفضائل الأربع الرئيسية في الفلسفة الرواقية).

(ج) الكلمة (لوجوس): والكلمة «عند فيلون» هو القوة الوسطية التالية للاله. أما سفر الحكمة فيلتزم بالمعني الوارد في العهد القديم من أن «الكلمة» (اللوجوس) هو الكلام الذي يخاطب به الله الناس.

إلا أن «جفرورر» (Gfrorer) وفيلون وغيرهما يرون أن «الكلمة» (اللوجوس) لها نفس المعني الفني الدقيق الذي يراه فيلون (حكمة ١: ٩ و٢، ٩: ١٢، ١٢: ١٦، ١٨: ٢٢) إلا أن الدراسة المتأنية الدقيقة لتلك الآيات تبين أنه لم يقصد بها أكثر مما تعنيه كلمة «الكلمة» (اللوجوس).

والكائنات ــ التي فوق البشر ــ المذكورة في هذا السفر هي آلهة الأمم التي يعلن السفر بوضوح أنها أوهام من صنع حماقات الإنسان، فهي الأصنام لم «تكن في البدء وليست تدوم إلى الأبد» (١٤: ١٣و١٤). وكذلك «الشيطان» الذي لم يشر إليه هذا السفر إلا مرة واحدة باعتباره الحية المذكورة في الأصحاح الثالث من سفر التكوين. و لم يذكر السفر ــ ولو مرة واحدة ــ الأسفار المقدسة القانونية أو الوحي الإلهي للإنسان في صورة مكتوبة، مع أنه اقتبس الكثير من الآيات من الأسفار الخمسة، وأحيانًا من «إشعياء والمزامير»، لكن دون أن يذكر مصدر اقتباساته.

وهكذا نجد أن سفر الحكمة «أكثر شمولاً ويتسق مع سائر كتابات الحكمة أكثر من سفر يشوع بن سيراخ الذي يطابق بين الحكمة والشريعة والأنبياء، وبه الكثير من الملامح اليهودية المميزة.

(٢) علم أصل الإنسان (أنثروبولوجيا) : يتبع سفر الحكمة في سيكولوجيته نظرية الثنائية الأفلاطونية، فالإنسان مكون من جزءين أو عنصرين : نفس وجسد (١: ٤، ٨: ١٩و٢٠، ٩: ١٥) وتشمل كلمة النفس كلا من «العقل والروح».

ويبدو للبعض أن ثمة مفهومًا بأن الإنسان ثلاثي العناصر (حكمة ١٥: ١١)، ولكن هذه العبارة لا تدل ــ في الحقيقة ــ على شيء من ذلك إذ أن المقصود «بالنفس والروح» هنا شيء واحد. كما يعلّم فيلون نفس الشيء. والله هو الذي «ينفخ «النفس» في الجسد (١٥: ١١، انظر تك ٢: ٧) ، ثم يسترد الله تلك النفس مرة أخري (حكمة ١٥: ٨).

كما يتبني الكاتب نظرية «أفلاطون» عن الوجود السابق للنفوس (٨: ٢٠، ١٥: ٨ و١١ و١٦). ويتضمن ذلك الاعتقاد نوعاً من «التعيين السابق»لأن الأعمال التي عملتها النفس سابقًا تحدد نوع الجسد الذي تدخله فيما بعد، ولأن نفس «سليمان» صالحة دخلت في «جسد غير دنس» (٨: ٢٠) .

ولا نوافق ر.هـ.تشارلز (R-H-Charles) فيما يراه في كتابه «الاسخاتولوجي» من أن سفر الحكمة يقول بأن المادة خاطئة في طبيعتها (١: ٤، ٩: ١٥). كما نادى «فيلون» أيضًا بهذا الرأى مستشهدًا بالمقولة المعروفة عن «هيراقليتس» (Heraclitus) إن «الجسد قبر» وإن الإنسان شرير بالطبيعة مولود بالإثم (١٢: ١٠، ١٣: ١)، لكنه إن أخطأ فهذا شأنه لأنه حر الإرادة (١: ٦، ٥: ٦و١٣).

ويستعير الكاتب كلمتين من الشعر اليوناني والفلسفة اليونانية تبدوان وكأنهما تنفيان حرية الإنسان، هما «الضرورة» و«العدالة» (أو العدالة المنتقمة). فالضرورة تعمي عين المنافق (١٧: ١٧)، لكنه عمى نتيجة المسلك الشرير (١٩: ١ ــ ٥). أما الكلمة الثانية «العدالة» فقد استخدمت في الفلسفة اليونانية بمعنى الانتقام، ولها نفس هذا المعنى في سفر الحكمة، فهي «القضاء المفحم»(١: ٨). وفي كل أجزاء سفر الحكمة نجد أن عقاب الخطية أمر يستحقه الإنسان طالما أنه حر.

يعتقد كاتب سفر الحكمة بوجود نوعين: الصالح (الحكيم)، والشرير (المنافق)، ويرى ــ على عكس ما نراه في الأسفار المتأخرة في العهد القديم ــ إمكانية انتقال الشخص من نوع إلى النوع الآخر.

ولكن ألا تبدو ــ في بعض أجزاء سفر الحكمة، كما في سائر أسفار العهد القديم ــ محاباة الله لإسرائيل مع إهمال الشعوب الأخرى ؟ فإسرائيل هو «ابن الله» (١٨: ١٣)، وأبناؤه (١٢: ١٩ــ٢١، ١٦: ١٠ و٢٦)، «أبناؤه وبناته» (٩: ٧)، «وشعبه المقدس والمختار» (٣: ٩، ٤: ١٥، ١٠: ١٧، ١٨: ١ و٥). لكنه لم يعاملهم هكذا لمجرد أنهم اسرائيليون فحسب، بل لأنهم كانوا أفضل أخلاقًا من الشعوب المحيطة بهم.

(٣) علم الأخلاق: يشمل هذا الموضوع الممارسات الدينية والأخلاقية:

(أ) وكما ينتظر من سفر محوره الحكمة، لا نجد إلا اهتمامًا ضئيلاً بشريعة موسى ومتطلباتها. ورغم وجود إشارات تاريخية لتقديم الذبائح وترتيل المزامير والالتزام بعهد الشريعة: «فإن القديسين بني الصالحين كانوا يذبحون خفية ويوجبون على أنفسهم شريعة الله هذه أن يشترك القديسون في السراء والضراء على السواء، وكانوا يرنمون بتسابيح الآباء» (١٨: ٩). وفضلاً عن ذلك، هناك إشارة إلى تقديم هرون البخور (١٨: ٢١). كما يتردد ذكر بعض الكلمات مثل «الهيكل» و «المذبح» و «المسكن»

(٨:٩). ولكنا لا نجد أي تفصيل عن الهيكل أو عن أعياده أو الكهنوت أو الذبيحة، أو عن شريعة «الطاهر والنجس». لكن هناك تأكيدًا مستمرًا وشديدًا على وجوب عبادة الله الواحد الحقيقي لا سواه، والنتائج الشريرة لعبادة الأصنام، وبخاصة في القسم الثاني التاريخي من السفر (١١:٥ — ١٩:٢٠).

(ب) أما الفضائل الأربع الأساسية المذكورة في قسم الحكمة من السفر فهي تتفق مع الفلسفة الرواقية، وهي بالتحديد العفة والفطنة والعدل والشجاعة، مما يدل على أن الكاتب كان متأثرًا بالفلسفة اليونانية.

(٤) عقيدته عن الخطية: يذكر الكاتب ما جاء في سفر التكوين (الأصحاح الثالث) كحقيقة تاريخية مؤكدة عن دخول الخطية إلى العالم: «بحسد إبليس دخل الموت إلى العالم» (حكمة ٢٤:٢). ويبدو من سياق الحديث أن الكاتب يقصد بالموت «الموت الروحي». ولكن أصل الخطية هو عبادة الأوثان (٢٧:١٤).ولعله يقصد بذلك أن الخطية تصدر عن عدم تقديم الاعتبار للإله الواحد الحقيقي، وأن كل الفظائع الأخلاقية في زمانه، كانت تنبع من العبادات الوثنية.

ويقرر سفر الحكمة — تصريحًا وتلميحًا — أن الإنسان حر، وذلك في كل أجزاء السفر.

(٥) عقيدة الخلاص (سوتيريولوجيا): لا يذكر سفر الحكمة شيئًا عن «المسيا» الذي سيخلص شعبه، لأن الحكمة هي التي تخلص الإنسان: «وأنال بها الخلود» (١٣:٨)، و«إن في قربى الحكمة خلودًا» (١٧:٨). وكل من يرعى وصايا الحكمة في قلبه يحصل بالتأكيد على الطهارة، والطهارة تقرب الناس إلى الله (١٩:٦و٢٠). أما معرفة القدرة الإلهية فأساس الخلود (٢:١٥و٣).

(٦) الأخرويات (الإسخاتولوجي) : يقرر السفر بوضوح عقيدة خلود الإنسان: «فإن الله خلق الإنسان خالدًا» (٢٣:٢)، وخلقه لعدم الفساد (١٩:٦، ١:١٢)، والبار له الرجاء الكامل في الخلود (٤:٣)، فهو سيحيا إلى الأبد (١٦:٥). أما الأشرار فلا رجاء لهم عند موتهم (١٨:٣) لأنهم سيتألمون بسبب خطاياهم، في هذه الدنيا وفي الآخرة أيضًا (١٦:٣و١٨).

ولا يذكر سفر الحكمة شيئًا عن قيامة الأجساد، فلو أن كاتب السفر كان يعتنق رأي «فيلون» عن الشر المتأصل في المادة (كما سبق القول)، فلا يمكن أن يؤمن بقيامة الأجساد. ولكن يوجد بعد الموت «يوم للحساب» (حكمة١٨:٣ — وهي نفس كلمة «فحص» المذكورة في سفر الأعمال ٢١:٢٥). كما سيكون هناك فحص لمشورة الأشرار، وسيعطي الأثيم حسابًا عن خطاياه إذ «يتقدمون فزعين من تذكر خطاياهم» (٢٠:٤). أما الصديق فيقف بجرأة عظيمة في وجوه مضايقيه: «حينئذ يقوم الصديق بجرأة عظيمة في وجوه الذين ضايقوه، وجعلوا أتعابه باطلة» (١:٥).

ويبدو أن تعليم السفر عن مصير الصديق غير ثابت، فبينما يقول: إن الصديق ينتقل بالموت مباشرة إلى نعيم الله «فلا يمسها العذاب» (١:٣و٢)، نجده في موضع آخر يذكر أن الأشرار والصديقين سيجتمعون معًا في مكان واحد انتظارًا للدينونة (٢٠:٤ مع ١:٥).

سابعًا : الهدف:

يبدو أن غرض الكاتب هو تنبيه مواطنيه في الإسكندرية إلى متطلبات الديانة تحت أسماء الحكمة والبرّ وغيرهما، إلى جانب تحذيرهم من السقوط في عبادة أوثان المصريين. فالكاتب يمجد الحكمة، بينما يسخر من عبادة الأوثان، مستخدمًا لغة شديدة اللهجة عند ذكر النتائج الوخيمة التي تحل — في هذا العالم والعالم الآتي — على من يحيا بعيدًا عن الإله الحقيقي (انظر «ثالثًا» فيما سبق).

والسفر — في ظاهره — موجّه إلى الحكام، لكنه لا يشير إليهم إلا في الأصحاح السادس (١:٦ — ١١و٢٠ — ٢٥)، كما أنه موجه إلى البشر جميعًا على السواء.

ويستخدم الكاتب أساليب البلاغة والمجاز عند مخاطبته للحكام — وإذا سلّمنا بأن «الحكام» — بكل ما لديهم من مميزات سامية — محتاجون إلى مثل هذه التنبيهات والتحذيرات، فكم بالحري عامة الناس!

ويؤكد «بلومبتر» (Plumptre)، و«سيجفريد» (Siegfried) أن كاتب هذا السفر «يرد» على كاتب سفر «الجامعة»، لكن لا يبدو أن كاتب سفر «الحكمة» كان له علم «بسفر الجامعة»، بل لعل هذا السفر الأخير لم يكن معروفًا في ذلك الوقت في الاسكندرية. كما أن سفر الجامعة لا يذكر شيئًا عن العبادات الوثنية.

وما ننتهي إليه من استنتاج هو أن سفر الجامعة يدفع إلى اليأس والإحباط لأن «الكل باطل»، وكان ذلك يستلزم من سفر الحكمة — لو أنه كان ردًا على سفر الجامعة — أن يحاول إظهار أن الحياة تستحق أن نحياها للحاضر وللمستقبل أيضًا. كما أن سفر الحكمة يشجب عبادة الأوثان بأقسى العبارات، فكيف يكون في ذلك هجوم على سفر الجامعة؟

ثامنًا: كاتب السفر:

(أ) كاتب هذا السفر يهودي من الاسكندرية عليم بالترجمة السبعينية، التي اقتبس الكثير من عباراتها، وله معرفة — إلى حد ما — بالفلسفة اليونانية حسب مدرسة الاسكندرية، كما كان له

معرفة بالعلوم الطبيعية التي كانت معروفة في عصره (١٧:٧ — ٢٠، ٨:٨).

فالكاتب يهودي لا شك في ذلك، لأن ما يدافع عنه من آراء هي نفسها وجهات نظر الديانة اليهودية القويمة المستنيرة، بل هو شديد التزمت في يهوديته (لاحظ مشاعره العنيفة ضد الأمم ١٠:١١ — ١٣ و١٧—٢٣). وتشيع في أسلوبه العبارات اليونانية التي استقاها من الترجمة السبعينية للأسفار العبرية، وعليه فهو يهودي اسكندري، أو على الأقل يهودي مصري، فلا يمكن لأي فلسطيني أن يكتب هذه اللغة الرفيعة التي كتب بها السفر، أو أن يستعرض إلمامه بالفلسفة اليونانية كما طورها الفكر اليهودي السكندري.

(ب) هناك آراء أخرى عن الكاتب، منها :

١ — أن الكاتب هو سليمان، ولكن لا أحد من العلماء المحدثين يؤيد هذا الرأي، ولكن الغريب أن «مارجليوث» (Margolioth) يعيد إحياء هذا الرأي.

٢ — أن «زربابل» هو كاتب السفر كما يرى «ج.م. فابر» (J-M-Faber).

٣ — أن الكاتب هو أحد مترجمي السبعينية.

٤ — أن الكاتب ينتمي إلى جماعة «الأساة» أو «العلاجيين» (Therapeutae) كما يقول «جفرورر» (Gfrorer)، وداهن (Dahne)، وجوست (Jost)، حيث يقال إن جماعة «الأساة» كانوا جماعة يهودية تشبه أتباع «زرادشت» الذين يتجهون في عبادتهم إلى الشمس المشرقة، حيث يقول «يجب أن نسبق الشمس إلى شكرك ونحضر أمامك عند شروق النور» (٢٨:١٦). ولكننا لا نعلم إلا القليل عن هذه الجماعة، بل لا يوجد دليل قاطع على وجودها على الإطلاق. أما إذا كان يوسابيوس على صواب فيما قاله عن جماعة «الأساة» الذين ذكر «فيلون» أنهم كانوا مسيحيين (أقدم جماعة مسيحية في الاسكندرية) فمن الواضح أنه لم يكتب أحد منهم هذا السفر لأنه خالٍ تمامًا من أي أثر للمسيحية.

٥ — يرى أغسطينوس أن يشوع بن سيراخ هو كاتب السفر.

٦ — يقول «نواك» (Noak) وبلومبتر (Plumptre) إن «أبلوس» هو كاتب السفر، ولكن لا بد أن الكاتب كان يهوديًا وقد كتبه في وقت مبكر مما لا يسمح باحتمال هذا الافتراض.

٧ — يرى جيروم أن «فيلون» هو الكاتب، وأيده في ذلك مارتن لوثر وآخرون، إلا أن تعليم هذا السفر يمثل مرحلة من التأملات اليهودية السكندرية تسبق تلك الموجودة في كتابات «فيلون». كما أن التعبيرات المجازية الشائعة في كتب «فيلون» تكاد لا توجد في سفر الحكمة.

٨ — يزعم البعض — ومنهم «كيرشباوم» و«فايس» (Kirschbaum, Weisse) وآخرون أنه أيًا كان الكاتب فلا بد أنه كان مسيحيًا، إلا أن توجهات السفر جميعها تثبت غير ذلك.

تاسعًا : تاريخ كتابة السفر :

الأرجح أن هذا السفر كتب حوالي عام ١٢٠ — ١٠٠ ق.م، وثمة بعض الأدلة الأدبية والتاريخية والفلسفية التي تؤيد ذلك.

(١) الدليل الأدبي : لا بد أن يكون السفر قد كتب بعد اتمام الترجمة السبعينية للأسفار الخمسة ولسفر إشعياء، لأن الكاتب قد اقتبس بالتأكيد من الترجمة السبعينية لهذه الأسفار، وربما من المزامير أيضًا . (انظر حكمة ١:٣ مع مز ٥:٣١ و٦، حكمة ١٥:١٥ و١٦ مع مز ٤:١١٥ — ٧، مز ١٥:١٣٥ — ١٨).

ومن المعروف من مقدمة «حكمة يشوع بن سراخ» أن الترجمة السبعينية للأسفار الخمسة والأنبياء وجزء على الأقل من «الهاجيوجرافا» (الكتابات المقدسة) قد تمت في عام ١٣٢ ق.م. عندما أكمل سيراخ الصغير — الحفيد — ترجمته لسفر جده — يشوع بن سيراخ — وعليه فلا بد أن سفر الحكمة كتب بعد عام ١٣٢ ق.م.

علاوة على أن الكاتب يبين إلمامه بسفر ابن سيراخ المكتوب باللغة اليونانية (راجع حكمة ١:٤ مع سيراخ ١:١٦ — ٤)، ولكن يبدو أنه لم يكن يعرف العبرية، وإلا لكان — أحيانًا على الأقل — قد اقتبس من النص العبري، وهذا مما يؤكد النتيجة المستمدة من استخدامه للترجمة السبعينية، وهي أن هذا السفر قد كتب في وقت لاحق، في عام ١٣٠ ق.م. مثلاً، بل بعد ذلك على الأرجح.

ولا شك أن السفر كتب قبل كتابة أي سفر من أسفار العهد الجديد، وإلا لكان سفر الحكمة قد اقتبس شيئًا من أسفار العهد الجديد أو أشار إليها على الأقل.

هذا بالإضافة إلى أنه يمكن افتراض أن الأسفار اليونانية للعهد القديم — كما هي في الترجمة السبعينية — كانت قد اكتملت في زمن ربنا يسوع المسيح، ولا بد أنها كانت تضم سفر الحكمة مع باقي أسفار العهد القديم بما فيها أسفار الأبوكريفا. ولا بد أنه كان قد انقضى وقت طويل — بعد كتابة السفر — ليجد السفر له مكانًا في الترجمة السبعينية.

وبناء على كل ذلك، نجد أن عام ١٠٠ ق.م.، تاريخ مناسب جدًا لأن يكون السفر قد كتب فيه.

(٢) **الدليل التاريخي** : نرى من السفر أن اليهود الموجَّه إليهم السفر ــ في وقت الكتابة ــ كانوا يواجهون موجة من الاضطهاد (حكمة ٣:١، ١:٥، ٥:٦ ــ ٩)، ونتيجة لذلك كان هناك شعور قوي بالعداء للمصريين الذين يمثلون القوة التي كانت تضطهدهم (١٦:١١ ــ ١٩). ومن المعروف أن البطالسة الأوائل عاملوا فلسطين معاملة طيبة، إلى أن جاء بطليموس السابع «فيسكون Physcon» ــ ١٤٥ ــ ١١٧ ق.م.) فكان أول من تبنى سياسة اضطهاد يهود مصر بسبب موقفهم المؤيد لكليوباترا.

ويصف يوسيفوس ما أنزله ذلك الملك من انتقام بيهود الاسكندرية في ذلك الوقت. كما يتضح من لغة السفر، والحرص الشديد الذي يبديه الكاتب في إشارته إلى هذه الأمور، أن الكاتب يصف أحداثًا وقعت في الماضي ولكنه الماضي القريب.

ويعتبر عام ١٠٠ ق.م. أنسب تاريخ ــ من كل الوجوه ــ لكتابة هذا السفر.

(٣) **الدليل الفلسفي** : ينتمي تعليم هذا السفر إلى تلك المرحلة من تطور الفلسفة اليهودية في الاسكندرية والتي كانت قائمة حوالي عام ١٠٠ ق.م. وليس في هذا السفر ما تتميز به كتابات «فيلون» (المولود في ٢٠ ق.م. والمتوفي في ٤٠ م) من خصائص بلاغية معينة . كما لا يذكر السفر شيئًا عن عقيدة «الكلمة» (اللوجوس) التي أصبحت فيما بعد جزءًا أساسيًا من معتقدات يهود الاسكندرية.

عاشرًا : اللغة الأصلية للسفر :

يكاد يتفق جميع العلماء على أن السفر قد كتب أصلاً باللغة اليونانية، إلا أن «مارجليوت» حاول أن يثبت أن السفر كتب أصلاً بالعبرية، لكن أدلته لم تقنع أحدًا.

وإليك الأدلة على أنه كتب أصلاً باليونانية :

١ ــ النص اليوناني لسفر الحكمة سلس وتلقائي ويتميز بيونانية صميمة، وليس به إلا القليل من الصبغة العبرية، وهو ما تتميز به اليونانية الهيلينية. ويختلف سفر الحكمة في هذه الناحية كثيرًا عن سفر حكمة ابن سيراخ الذي تشيع فيه خصائص اللغة العبرية والتي كانت ــ بلا شك ــ نتيجة لترجمته من الأصل العبري.

٢ ــ إن الأساليب البلاغية اليونانية الشائعة في سفر الحكمة ترجع إلى أن النص الأصلي كتب باليونانية، فتلك الأساليب لا يمكن أن تتوفر بمثل هذه الغزارة في أي ترجمة. فنجد الصور المجازية والاستعارات في أجزاء كثيرة (انظر ١:١ ــ ٤:٨ وبخاصة ٣:١٥، ٦:٧ــ٢٠).

٣ ــ كثيرًا ما جرت محاولات لترجمة سفر حكمة ابن سيراخ إلى العبرية، وذلك قبل اكتشاف الأجزاء العبرية، فكانت الترجمة سهلة نسبيًا، لكن من الصعب جدًا ترجمة سفر الحكمة إلى اللغة العبرية، لأن أسلوب كتابته أسلوب يوناني صميم.

٤ ــ لم يكتشف حتى الآن أي أثر لأصل عبري لسفر الحكمة، وما وجده «ناخمانيدس» (Nachmanidis) لم يكن هو الأصل العبري بل كان ترجمة من النص الأصلي إلى اللغة العبرية. ويؤكد جيروم أنه بالرغم من أنه شاهد بنفسه سفر ابن سيراخ باللغة العبرية، لم ير نصًا عبريًا لسفر الحكمة.

حادي عشر : سفر الحكمة في الكتابات المسيحية :

يرى البعض أن بعض آيات العهد الجديد يبدو فيها احتمال التأثر ببعض أقوال سفر الحكمة (انظر لو ٧:٢ مع حكمة ٤:٧، لو ٢٠:١٢، مع حكمة ٨:١٥ و٩، لو ٣١:٩ مع حكمة ٢:٣، لو ٤٤:١٩، مع حكمة ٧:٣).

كما يرون أن عقيدة «الكلمة» (اللوجوس) في إنجيل يوحنا (يو ١:١) ذات صلة بعقيدة «الحكمة» في سفر الحكمة.

ومن المؤكد أن سفر الحكمة كان معروفًا لكل من كليمندس الروماني وتاتيان وإريناوس وترتليان وكليمندس السكندري وهيبوليتس.

وتذكر القصاصات التي وصلتنا من «المخطوطة الموراتورية» أن أصدقاء سليمان كتبوا السفر تكريمًا له. أما «تسان» (Zahn) فقد أيَّد رأي العلامة «تريجلس» (Tregelles) الذي يقول إن «فيلون» كتب سفر الحكمة تكريمًا لسليمان.

أما العلامة أوريجانوس فيطلق على هذا السفر «الكتاب الذي عنوانه حكمة سليمان» ، وهو بذلك يعلن صراحة شكه في شخصية الكاتب.

ثاني عشر : النص والترجمات :

يعتبر النص الموجود في المخطوطة الفاتيكانية أفضل النصوص بشكل عام، رغم أن المخطوطتين السينائية والأفرايمية (وهي غير كاملة) تضمان نصين جيدين . كما أن المخطوطة السكندرية جيدة إلى حد ما.

وقد وجد النص صحيحًا في كثير من النسخ المكتوبة بخطوط متصلة، وإليك أشهر ترجمتين لهذا السفر :

١ ــ الترجمة اللاتينية : تتفق الفولجاتا (لجيروم) مع الترجمة اللاتينية القديمة رغم وجود بعض الاختلافات الطفيفة. وقد نشر «لاجارد» الترجمة اللاتينية لسفري سيراخ والحكمة كما وجدهما في مخطوطة أميوت (Codex Amiaut) المترجمة حرفيًا عن

اليونانية.

٢ ــ الترجمة السريانية : إن الترجمة السريانية (البشيطة) الموجودة في نسخة «لندن متعددة اللغات» (London Polyglot) وفي كتاب لاجارد عن الأبوكريفا السريانية، ترجمت مباشرة من اليونانية، ولكن يبدو واضحًا أنها مترجمة عن المخطوطة السكندرية أو مخطوطة مشابهة.

حكمة يشوع بن سيراخ :

يعتبر سفر «حكمة يشوع بن سيراخ» أكبر وأشمل نموذج لكتابات الحكمة، وهو أقدم أسفار الأبوكريفا، وكثيرًا ما يسمى «بحكمة سيراخ» أو «سيراخ» فقط.

أولاً : الاسم:

تحمل النسخة العبرية من السفر والتي عرفها جيروم نفس عنوان سفر «الأمثال» وهو بالعبرية «ماشاليم» (أي أمثال). وقد ذكر في كتابات الربانيين بالمفرد من هذا الاسم أي «ماشال» (أي مثل) وهو بالأرامية «مثلا»، لكنه جاء في التلمود باسم المؤلف أي باسم «ابن سيراخ». ولم يذكر له عنوان في القصاصات العبرية التي عُثر عليها حديثًا.

أما في المخطوطات اليونانية، فيذكر باسم «حكمة يشوع بن سيراخ» أو «حكمة سيراخ». ودعاه الآباء (مثل يوسابيوس وغيره) «الحكمة كلية الفضيلة» . ودعاه كليمندس السكندري «المعلم». والعنوان العبري الأول وكذلك العناوين العبرية المختلفة تعبر عن الموضوع. لكن ورد في أحد العناوين العبرية باسم المؤلف «سيراخ».

أما الاسم اللاتيني «إكليزيستكاس» (Ecclesiasticus) أي «الكنسي» فقد أطلق على الكتاب لأنه كان أحد الكتب المسموح بقراءتها في الكنيسة «إكليزيا» (Ecclesia)، رغم أنه ليس من الأسفار القانونية التي يمكن الاستشهاد بها لإثبات أي تعليم أو دحضه. وقد أطلق هذا الاسم على هذا السفر ــ كما هو بين أيدينا ــ منذ زمن كبريان. والعنوان السرياني (في البشيطة) هو سفر «يشوع بن سمعان أسيرا» وذلك كما ورد في نسخة لندن المتعددة اللغات، ودعي أيضًا «سفر الحكمة لبارأسيرا» (كلمة «بار» في السريانية تقابل كلمة «ابن» في العبرية والعربية). ولا شك أن «أسيرا» تحريف لاسم «سيراخ».

ثانيًا: قانونية السفر :

رغم أن هذا السفر هو أقدم أسفار «الأبوكريفا»، إلا أنه لم يُدرج مطلقًا في الأسفار القانونية اليهودية، ومع ذلك فهناك اقتباسات كثيرة منه في التلمود، وكتابات معلمي اليهود. أما الأسفار المقدسة فلم تشر إليه بصراحة، رغم استشهاد الكثيرين من الكتاب اليهود والمسيحيين به بكل احترام، بل اعتبره البعض منهم سفرًا مقدسًا.

ويشكل سفر «حكمة ابن سيراخ» جزءًا من «الفولجاتا» كما أقرها «مجمع ترنت» فأصبح يعتبر من الأسفار القانونية عند الكاثوليك، أما الكنائس البروتستنتية فلم تعتبره مطلقًا من الأسفار القانونية رغم أن العديد من العلماء البروتستنت ينظرون إليه بعين التقدير والاعتبار . وقد قبله أغسطينوس ومجمع «هبو» (Hippo ــ عام ٣٩٣م)«ومجمعا قرطاجنة (٣٩٧م ، ٤١٩م). إلا أنه لا يوجد في قائمة الأسفار القانونية كما سجلها ميليتس (١٨٠م)، و«أوريجانوس». كما خلت منه أيضًا قائمة مجمعي لاودكية (٣٤١م، ٣٨١م). كما يوصي «جيروم» أن يقرأ هذان السفران (الحكمة وسيراخ) «لتعليم الشعب وليس لإثبات صحة العقائد الكنسية». ولم يلق السفر الاحترام الكافي عند كثيرين لأنه لم يرتبط باسم عظيم «كأمثال سليمان» مثلاً. ويرى البعض أن يعقوب الرسول قد اقتبس في رسالته الكثير من «حكمة يشوع بن سيراخ» (انظر يع ٢:١ ــ ٤ مع سيراخ ٢:١ ــ ٤، يع ٥:١ مع سيراخ ٢٢:١ و٢٣، ٥١: ٢٠ــ٢٣، يع ٨:١ مع حكمة ١١:٥). كما اقتبس منه آباء الكنيسة في كتاباتهم (كليمندس السكندري وأوريجانوس وأغسطينوس وغيرهم). أما قوانين الرسل فتذكر الاقتباسات منه مسبوقة بعبارة «كما يقول الكتاب». أما المصلحون فقد نظروا إلى هذا السفر نظرة تقدير، وقد تضمن كتاب صلوات الكنيسة الإنجليكانية أجزاء منه.

ثالثًا : محتويات السفر :

لا يمكن اكتشاف خط فكري واحد في هذا السفر ــ كما هو بين أيدينا الآن ــ لأن فكر المؤلف ينتقل بسرعة من موضوع لآخر، ثم يعود ثانية للموضوع الأول، كما أنه يكرر نفس الفكرة في مرات عديدة. ويقول «سونتاج» (Sonntag) إن هذا السفر خليط من الأقوال التي لا رابط بينها، كما يقول «برثولد» (Berthold) إنه أقوال مرتجلة، ولكن الحقيقة هي أن السفر تحكمه كله فكرة رئيسية هي أن الحكمة بالغة القيمة لكل فرد.

ويسير السفر على منوال سفر الأمثال، إذ يتكون من عبارات بليغة موجزة زاخرة بالمعاني، مع بعض الحوار الذي قد يطول أحيانًا«وغالبيتها قد جمعت من مصادر مختلفة، ولكن بعضها من وضع الكاتب، ولكن تحكمها جميعها فكرة أن الحكمة الحقيقية يجب أن تكون الهدف الرئيسي للإنسان.

والسفر في غالبيته مكتوب بأسلوب شعري، حتى الأجزاء المكتوبة نثرًا يظهر فيها التوازي المميز للشعر العبري. ولقد بذلت محاولات كثيرة ــ على غير طائل ــ لاكتشاف خط فكري محدد ومتصل عبر السفر كله، ولكن الاختلافات الجوهرية تثبت ــ عند الدراسة الدقيقة ــ أن الذي جمع مادة السفر، ضمها إلى

بعضها البعض دون اعتبار للترابط المنطقي، لكنه لم يحول نظره عن الهدف الأساسي وهو أن الحكمة هي أهم كل شيء.

ويقسم «إيشهورن» السفر إلى ثلاثة أقسام: يضم الأول الأصحاحات من ١ــ٢٣، والثاني من ٢٤ــ٤٢:١٤، والثالث من ٤٢:١٤ ــ ٥٠:٢٤. كما يعتقد أن كل قسم منها كان كتابًا منفصلاً، ثم ربط المؤلف بين الأقسام الثلاث.

ويقسم «جوليان» السفر إلى ثلاثة أقسام أيضًا. أما سكولز (Scholz) فيقسمه إلى اثني عشر قسمًا، و«فريتز» (Fritzsche) و«ريسل» (Ryssel) يقسمانه إلى سبعة أقسام، وإدرشيم ومولتن يقسمانه إلى خمسة أقسام، إلى غير ذلك من التقسيمات. كما لاحظ البعض منذ البداية وجود أجزاء مستقلة، وضعوا لها عناوين فرعية. فوضعوا عنوان «ضبط النفس» للجزء الذي يبدأ بالعدد الثلاثين من الأصحاح الثامن عشر، وعنوان «أمثال» للجزء الذي يبدأ من ٢٠:٢٧، و«أدب الفم» للجزء من ٢٣:٧، و«مدح الحكمة» من ٢٤:١، و«بخصوص الأطفال» من ٣٠:١، و«الصحة» من٣٠:١٤ ، و«الأطعمة» من ٣٠:١٦، و«الخدم والعبيد» من ٣٣:٢٤، و«الحكام» ٣٥، و«مدح الآباء» من ٤٤:١، و«صلاة يشوع بن سيراخ» من ٥١:١. ولعل السفر كله قد اشتمل على مثل هذه العناوين في وقت من الأوقات لسد احتياج القاريء، وبخاصة بعد أن أصبح هذا السفر أحد الكتب الهامة التي تقرأ في الكنيسة، وما زالت بعض الطبعات تحتوي على هذه العناوين.

رابعًا : التعليم :

يمكن القول إن المباديء الواردة في هذا السفر تتفق بصفة عامة مع مباديء مدرسة الحكمة عند يهود فلسطين في ذلك الوقت (حوالي ٢٠٠ ق م .)،رغم عدم ذكر أي كلمة عن الرجاء المسياني أو عن قيام مملكة المسيا. كما لا يوجد في هذا السفر أي تعليم من التعاليم المميزة لليهودية الاسكندرانية دون اليهودية الفلسطينية رغم ورود بعضها في سفر الحكمة. ويرى بعض العلماء الألمان أن الكتاب يضم العديد من التعبيرات السكندرية والأقوال المميزة لفلسفة الاسكندرية. ولكن ما يقوله هؤلاء العلماء الألمان غير صحيح باستثناء بعض الإضافات المتأخرة التي جاءت غالبيتها من دوائر مسيحية كما أثبت بعض العلماء مثل دراموند ودين وغيرهما. والمميزات البارزة للمدرسة السكندرية هي التفسيرات المجازية للأسفار المقدسة ، ومفهومها للرؤى الإلهية المفرحة ، واعتقادها في القوى الوسيطة بين الإنسان والله ، وتبنيها للأفكار اليونانية المحضة ، ولا شيء من هذه الظواهر في حكمة يشوع بن سيراخ. فالعبرانيون لم يقدموا لاهوتًا نظريًا أو تأمليًا ، كما أنهم لم يقدموا فلسفة معينة بل اتجه كل تفكيرهم إلى الحياة والسلوك وواجبات الناس من نحو الله ومن نحو بعضهم البعض ، وكذلك إلى الآمال التي يتعلقون بها والمخاوف التي تخامر نفوسهم ، وهذه هي الفلسفة الوحيدة التي يتعلمونها من التوراة وأسفار الأبوكريفا ، وتظهر بأجلى صورة فيما يسمى «بكتابات الحكمة».

والخطوط الرئيسية في تعليم يشوع بن سيراخ يمكن تناولها من ثلاثة جوانب: الدين والأخلاق والسلوك .

(أ) الدين:

(١) الله: يتفق هذ السفرــ بصفة عامة ــ فيما يذكره عن الله مع أسفار العهد القديم الأخيرة التي كتبت منذ السبي وما بعده. إلا أن الصورة التي يرسمها هذا السفر لله ، ينقصها الحب والحنان اللذان نراهما في أنبياء العهد القديم ، فالله موجود في كل مكان (١٦:١٧ــ٢٣) وقد خلق العالم كوحدة منظمة (١٦:٢٦ــ٣٠) ، ووضع في الإنسان ذكاء ، وسلّطه على كل ذي جسد. وقد صاغ الكاتب عباراته على نمط ما جاء في الأصحاح الأول من سفر التكوين ، ويمكن الاستدلال منها على أنها تعني الخلق من العدم ، بينما يعتنق سفر الحكمة الرأي السكندري في أن المادة أزلية ، وأن عمل الخالق اقتصر على الصياغة والتشكيل والتجميل. لكن العالم هو خليقة الله من لا شيء ، وليس كما يقول فيلون وغيره ، من أنه انبثاق منه. والله رحيم وغفور(١٧:٢٤ ــ ٢٨) وأعماله لا تستقصى (١٨:٢ ــ ٤) ، ورحمته هي لكل ذي جسد (١٨:١٢) أي لكل الذين يقبلون تأديبه ويبادرون إلى العمل بأحكامه (١٨:١٤). كما أن الله «هو الكل» (٤٣:٢٩). وهو ما يعني ببساطة أن الله موجود في كل مكان وأنه أصل كل شيء. وهذا غير التعليم السكندري الذي يقول بوحدة الوجود .

(٢) الإعلان : يتفق سيراخ مع سائر كتابات «الرجال الحكماء» في إضفاء قيمة كبيرة على الدين الطبيعي ، ذلك الدين الذي تعلنه فطرة وعقل وضمير الإنسان ، كما تعلنه الشمس والقمر والنجوم ... إلخ. إلا أن سيراخ يؤكد بشدة أن الإرادة الإلهية معلنة بشكل خاص في شريعة موسى (٢٤:٣٣ ، ٣٥:١ ــ ١١ ، ٤٥:١ ــ ٦) بينما لا نجد كلمة الشريعة ولا مرة واحدة في سفر «الجامعة» ، كما لا نجد الشريعة (بمعنى شريعة موسى) في سفري الحكمة والأمثال. أما في سفر ابن سيراخ فترد الكلمة أكثر من عشرين مرة ، لكنها لا تعني دائمًا الأسفار الخمسة حتى عند التعبير عنها «بأسفار موسى». إنها تتضمن أيضًا ــ بصفة عامة ــ النبوات وسائر الأسفار (سيراخ ٣٤:٨ ، ٣٥:١ــ٣ ، ٣٩:١١).

(٣) الخطية : ترجع الخطية إلى ممارسة الإنسان الخاطئة لحريته ، ويستطيع الناس ــ متى أرادوا ــ أن يحفظوا الوصايا ، وهم وحدهم الملومون إذا خالفوها: «فإن شئت حفظت

الوصايا» (١٥:١٤-١٧). أما الخطية فقد دخلت إلى العالم عن طريق المرأة (حواء)، وبالخطية دخل الموت (٢٥:٣٣، انظر ١تي ٢:١٤) ولكن لا يوجد في سيراخ أي تعليم عن الخطية الأصلية.

(٤) **التعيين السابق**: يعلم سيراخ بالتعيين السابق بدون إهدار لتأكيد «حرية الإرادة»، فالرب قد ميز بين البشر، «فمنهم من باركه وأعلاه ومنهم من قدّسه وقرّبه إليه ومنهم من لعنه وخفضه ونكّسه من مقامه» (٣٣:١٠-١٢).

(٥) **الشيطان**: كلمة «الشيطان» المذكورة في ابن سيراخ (٢١:٣٠ — وهي لا تذكر في أي موضع آخر من الأبوكريفا) إنما ترمز إلى قلب الإنسان الشرير كما يظهر من القرينة.

(٦) **الخلاص**: لا خلاص للإنسان — في مفهوم سفر سيراخ — إلا عن طريق أعماله الصالحة: «كل عمل فاسد يزول وعامله يذهب معه، وكل عمل منتقي يبرّر وعامله يكرم لأجله» (١٤:٢٠ و٢١). وكذلك العفو من جانب الله: «ما أعظم رحمة الرب وعفوه للذين يتوبون إليه» (١٧:٢٦ — ٢٨)، والكفارة الوحيدة هي من خلال أعمال الإنسان الصالحة وإكرام الوالدين (٣:٤ — ٨)، و«الصدقة» (٣:٣٣، ١٧:١٨).

(٧) **الذبيحة**: ذبيحة الشرير مكروهة أمام الرب (٣٤:٢١ — ٢٧)، مع أن الرب نفسه قد عين الذبائح والباكورات (٤٥:٢٠ — ٢٥). وعندما يقدم البار ذبائح فهي مرضية عند الرب وذكرها لا ينسى: «ذبيحة الرجل الصديق مرضية وذكرها لا ينسى» (٣٥:٨و٩).

(٨) **الأعياد**: رسم الرب الأعياد والمواسم ليحتفل بها الإنسان (٣٣:٨ و٩ — انظر تك ١:١٤).

(٩) **الصلاة**: جاءت إشارات كثيرة في هذا السفر إلى واجب الصلاة (٣٧:١٩) وتحددت الاستعدادات اللازمة للصلاة (١٧:٢٢ — ٢٥، ١٨:٢٠-٢٣)، والوعد بنتيجتها الناجحة (٣٥:١٦ — ٢٢)، ولا ينبغي أن نكرر الكلام باطلاً (٧:١٥، انظر مت ٦:٧)، وينبغي ألا تكون بقلب مرتاب (٣:٢٨، ٥:١٠ — ١٦، انظر يع ١:٦). وينبغي أن يصلي الناس عند المرض (٣٨:٩)، ولكن يجب استشارة الطبيب واتباع نصيحته: «أعط الطبيب كرامته لأجل فوائده فإن الرب خلقه، لأن الطب آت من عند العلي ... الرب خلق الأدوية من الأرض والرجل الفطن لا يكرهها» (٣٨:١ — ١٢).

(١٠) **الاعتقاد بالملائكة**: لم يذكر سيراخ بصراحة شيئًا عن الاعتقاد بالملائكة، ولم يستخدم لغة توحي بهذا الاعتقاد. وكلمة «ملاك» في العبارة: إن الرب «ضرب محلة أشور وملاكه حطمهم» (٤٨:٢٤ — انظر ٢مل ١٩:٣٥)، جاءت في الأصل العبري «الوباء»، كما وردت كذلك في الترجمة السريانية، ولكنها وردت «ملاك» في الترجمة السبعينية وحذت حذوها الفولجاتا.

(١١) **الأخرويات**: لا يوجد في هذا السفر أي تعليم عن الحياة الأخروية. لكن لا بد أن يُجازى الناس حسب أعمالهم، ولكن في هذه الدنيا (٢:١٠ — ١٧، ٩:١٣، ١١:٢٨). والجزاء لا يقتصر على الأفراد في حياتهم، لكنه يمتد إلى أبنائهم، ويتضمن ذلك تمجيد اسمهم أو هوانه بعد الموت (انظر ١١:٢٨ — ٣٠، ٤٠:١٥، ٤١:٨-١٢، ٤٤:١١ — ١٥)

أما الفقرة الخاصة بجهنم في عبارة «نار ودود» (٧:١٩) و«بالجحيم» (٩:١٧) فهي بلا شك غير أصلية ولا توجد في الترجمات السريانية أو الإثيوبية وغيرهما. وحيث أن السفر لا يذكر شيئًا عن الحياة الآتية، فمن ثم، لا يذكر شيئًا عن «القيامة»، ولا يشير مطلقًا إلى الحياة بعد القبر، حتى في الجزء الذي يتحدث فيه عن الخوف من الموت (٤١:١ — ٥).

ويتفق سفر يشوع بن سيراخ في هذا مع الأسفار الخمسة والأسفار النبوية في العهد القديم، إذ لا يذكر أي منها شيئًا عن الحياة بعد القبر. كما أنه لا يذكر سوى القليل — أو لعله لا يذكر شيئًا مطلقًا — عن الرجاء المسياني، رغم أنه لا بد كان شائعًا في فلسطين بين اليهود المعاصرين للكاتب، مع أنه يصلي من أجل عودة إسرائيل وأورشليم (٣٦:١ — ١٩)،وإن كان البعض يعتقدون أن هذه الصلاة كانت من أجل رجاء مجيء مملكة المسيا.

(١٢) **عقيدة سيراخ عن الحكمة**: سنذكر هنا كلمة مختصرة عن المقصود بالحكمة في سيراخ (والرجا الرجوع إلى ما كتب عن «الحكمة» في مادتها). ونجد في الأصحاحين الأول والرابع والعشرين تعليم سيراخ عن الحكمة. إن الحكمة هي من الله، فهو الذي خلقها، فلا بد أن يكون لها وجود منفصل، إلا أنها تعتمد عليه. وهي كلية الوجود، وتحل — بمعنى خاص — في كل جسد. إن أصل الحكمة وكمالها وتاجها هي مخافة الرب (١:١١ و١٦ و١٧، ٢٠ — ٢٥). والرب يمنحها لمحبيه المؤمنين باسمه (١:١٠ و١٦). والحكمة هي مخافة الرب والعمل بالشريعة (١٩:١٨ و١٩)، بل هي مرادفة لشريعة موسى (٢٤:٣٢ و٣٣)، أي أنها تتضمن المبادىء العملية والقواعد المنظمة للحياة. وفي هذه العقيدة تجتمع شمولية الخلاص (٢٤:٣ — ٢١) مع تخصيص اصطفاء الله لليهود كما تقول الشريعة المعطاة من الله (٢٤:٢٣ — ٣٤). ولكن أليس في هذا الأصحاح ما يخرج عن تعليم اليهودية الفلسطينية ؟ إن أحد العلماء (جفرورر) يؤكد أن الأصحاح الرابع والعشرين كله قد كتبه يهودي اسكندري، ونقله «ابن سيراخ» بدون أي تغيير. ولكن ما الذي يوجد في هذا الأصحاح مما لا يستطيع أن يكتبه يهودي فلسطيني مثقف

مستقيم الرأي في زمن بن سيراخ ؟ ولكن هناك جانب آخر فيما يتعلق بمفهوم الحكمة فيما يسمى «بأسفار الحكمة» إذ ليس بهذا المفهوم ما لم يتأثر — إلى حد ما — بالفلسفة اليونانية. فالإنسان الصالح في فلسفة سقراط، كما — إلى حد ما — في فلسفة أفلاطون وأرسطو، هو الإنسان الحكيم. ولعل «كين» (Cheyne) يغالي في قوله إن «ابن سيراخ حسبما نرى لم يتأثر على الإطلاق بفلسفة اليونان».

(ب) الأخلاق :

إن المبدأ الأخلاقي في سيراخ هو مذهب «المتعة» أو مذهب المنفعة الذاتية (Hedonism)، بينما نجد في المزامير والأسفار النبوية أن الشكر لله على محبته البادية وأعماله الرحيمة التي صنعها، هو أساس كل التضرعات والنذور التي لا حصر لها. ومجازاة الإنسان — ثوابًا أو عقابًا — على السلوك الصالح أو الرديء، يتم في هذا العالم الحاضر (٧:٢ و٨، ١١:١٧، ١٦:٨ — ١١، ٤٠:٩ — ١٣ مع ما جاء عن «الأخرويات» آنفًا).

والمبدأ النفعي هنا يستلزم معاونة التقي لأنه قد يخدمنا: «أحسن إلى التقي فتنال جزاءً، إن لم يكن من عنده فمن عند العلي» (٢:١٢)، كما يقول «ابق أمينًا للقريب في فقره لكي تشبع معه من خيراته» (٢٨:٢٢)، وهو على غير ما علم به الرب يسوع في إنجيل لوقا (لو٦:٣٠ — ٣٦). كما يقول إن النوح يكون على الأصدقاء لأجل المظاهر فحسب : «أقم المناحة بحسب منزلته (الصديق) يوما أو يومين دفعًا للغيبة» (سيراخ ٣٨:١٦ — ١٨).

إلا أن هناك الكثير من الوصايا السامية، فيوصينا يشوع بن سيراخ بالشفقة على الفقير والترفق به ومعاونته : «كن طويل الأناة على البائس ... أعن المسكين وفي عوزه لا ترده فارغًا ... الرجل الصالح يكفل القريب» (٢٩:١١ و١٢ و١٩). كما يدعو إلى «الصدقة» (٣:١٢)، والحديث بلطف (١٨:١٥ — ١٩). وعلى السادة أن يعاملوا العبيد والخدم كإخوة لهم، بل وكما يريدون أن يعاملهم الآخرون (٧:٢٣، ٣٣:٣١)، وعلى الوالدين أن يهتما بتربية الأبناء تربية قويمة (٧:٢٥ و٢٦). وعلى الأبناء أن يحترموا والديهم ويطيعوهم (٣:١ — ١٦). وعلى الناس أن يدافعوا عن الحق ويجاهدوا في سبيله، فيدافع الرب عنهم (٤:٣٣)، والكبرياء ممقوتة عند الله والناس (١٠:٧). أما الوداعة والتواضع (٣:١٩ و٢٠) والصفح والتسامح (٢٨:٢) فمطلوبة .

(جـ) السلوك :

إن سفر سيراخ كتاب لقواعد آداب السلوك، مثلما هو كتاب للأخلاق. والدافع على السلوك الطيب هو مصلحة الإنسان الشخصية. ويعطي سيراخ للسلوك اهتمامًا أكثر مما يعطيه سفر الأمثال، ويرجع ذلك إلى قيام حالة من التعقيد والاصطناع في المجتمع في فلسطين في ذلك الوقت عندما يدعى الإنسان إلى مأدبة ينبغي ألا يبدو جشعًا، أو أن يبادر إلى أخذ أجود الأصناف المقدمة، وينبغي أن يكون أول من يمسك عن الطعام، ولا يكون نهمًا لا يشبع (٣١:١٢ — ١٨). والاعتدال في الأكل لازم للصحة وللمظهر الكريم (٣١:١٩ — ٢٥). والنواح على الأموات واجب اجتماعي، فيجب أن يتم بحرص، فالتقصير في مثل هذا الأمر يسيء إلى السمعة (٣٨:١٦ — ٢٢). ومن الخطأ أن تقف أمام أبواب الناس لتتطلع أو تتسمع. الجهال فقط هم الذين يفعلون هكذا (٢١:٢٦ و٢٧). وقد امتدح الكاتب مجلس الموسيقى والخمر بل وألحان المغنين (٣٢:٧ و٨). ويحذر الكاتب من المرأة الشريرة (٢٥:١٧—٣٦)، وعلى الرجل أن يحذر من المغنيات والراقصات والزواني، فالخطيئة شر يجب أن نخشاه ونتجنب الوقوع فيه (٩:١ — ١٣، ٢٦:١٠ — ١٥)، «من المرأة ابتدأت الخطيئة وبسببها نموت نحن أجمعون» (٢٥:٣٣)، بينما لم تستخدم عبارات إطراء ومديح للزوجة الصالحة. أكثر مما استخدمت في سفر يشوع بن سيراخ (٢٦:١٦ — ٢٤)، وكذلك في تقريظ سعادة البيت الذي يعيش فيه الزوج والزوجة معًا في صفاء (٢٥:٢ — ٤) .

(د) نصائح للفطنة :

«لا تقرض من هو أقوى منك، فإن أقرضته شيئًا فاحسب أنك قد أضعته» (٨:١٥). وليس من الحكمة أن يكفل الإنسان غيره (٨:١٦، ٢٩:١٨ — ٢٦)، إلا أنه يمكن أن يكفل الرجل الصالح ويقرضه أيضًا (٢٩:١ — ٣). ويلزم التنويه بأن إقراض الآخرين وكفالتهم كانا يعدان في تلك الأيام من أعمال الرحمة البسيطة الخالصة، فقد كانت الشريعة اليهودية تحرم الربا بأي شكل من الأشكال. ويقول أيضًا إن: «الزلة عن السطح ولا الزلة من اللسان» (٢٠:٢٠)، لذلك كن حارسًا لفمك، «الحكيم في الكلام يشتهر والإنسان الفطن يرضي العظماء» (٢٠:٢٩). فقد كانت لكاتب السفر كبرياء طبقته، فهو يرى أن عقل الشخص العامي غير المختبر مثل الحراث والنجار وأشباههما، لا طاقة له على معالجة القضايا الفكرية (٣٨:٢٥ — ٣٤).

خامسًا : الأسلوب الأدبي :

الجزء الأكبر من السفر مكتوب في قالب شعري، يشيع فيه الطباق الذي يميز الشعر العبري، إلا أنه في ذلك، أقل من سفر الأمثال. وليس للشعر العبري فيه وزن ثابت محدد، إلا أن بعض العلماء يرون عكس ذلك. كما يوجد الطباق أيضًا في الأجزاء النثرية من سفر يشوع بن سيراخ. وتشابه الموضوعات هو وحده الذي يقوم عليه ترتيب المقطوعات الشعرية.

سادسًا : المؤلف :

(١) يشوع بن سيراخ : لم يذكر سفر من أسفار «الأبوكريفا» اسم كاتبه بوضوح مثلما جاء في مقدمة هذا السفر. وقد جاء في أفضل الترجمات اليونانية للسفر أن الكاتب هو «يشوع بن سيراخ الأورشليمي» (٥٠:٢٩). أما في النص العبري، فالكاتب هو «سمعان بن يشوع بن أليعازار بن سيراخ» . وهكذا نجد أن الكاتب كان حفيد سيراخ وليس ابنه. ولا نعرف عن ابن سيراخ أكثر مما يمكننا أن نستخلصه من السفر ذاته.

كان ابن سيراخ يقيم في فلسطين كيهودي قويم الرأى، وكان ضليعًا في الأدب اليهودي ـــ على الأقل ـــ حصيفًا بعيد النظر في شؤون الحياة، ميالاً إلى الفلسفة، لكنه أمين مخلص لإيمان أمته. لقد سافر إلى جهات بعيدة وشاهد الكثير (٣٤:١٠ ـــ ١٣)، كما كانت اهتماماته شاملة، كما كان واسع الأفق مما يحمل على الظن بأنه كان كاهنًا أو كاتبًا.

(٢) وجهات نظر أخرى: هناك افتراضات كثيرة عن هوية الكاتب، منها:

(أ) أن الكاتب كان أحد الكهنة، حيث أنه يتحدث كثيرًا عن الكهنوت، كما أن هناك إشارات كثيرة في السفر عن الذبائح (٧:٣١ ـــ ٣٥) وله قصيدة طويلة في مدح هرون وكهنوته العظيم (٤٥:٧ ـــ ٢٦). لكن لم يكتب ابن سيراخ السفر بصفته كاهنًا.

(ب) أن الكاتب كان رئيس كهنة، وهو ما يعتقده سينسلّوس (Syncellus) بسبب لبس في فهم جزء في تاريخ يوسابيوس، إلا أن التعليم الذي في السفر وأسلوبه، يجعلان هذا الافتراض أبعد احتمالاً من الافتراض السابق.

(جـ) أن الكاتب كان طبيبًا، استنتاجًا مما كتبه في مدح الطبيب ووصف علاجه (٣٨:١ ـــ ١٤، ١٠:١١ و١٢)، ولكن هذا يعتبر أساسًا واهيًا لهذا الافتراض.

(د) أن الكاتب كان أحد الاثنين والسبعين شيخًا الذين قاموا بالترجمة السبعينية وهو مجرد حدس لا تدعمه أي أدلة.

(هـ) ما من أحد قط يعتقد بأن سليمان هو كاتب هذا السفر، رغم أن الكثيرين من الآباء الأولين اعتقدوا أن سليمان هو كاتب أسفار الحكمة الخمسة وهي : الأمثال ـــ الجامعة ـــ نشيد الأنشاد ـــ سيراخ ـــ الحكمة.

سابعًا : وحدة السفر وأصالته :

في هذا السفر تجانس في الأسلوب والتعليم، مما يجعل غالبية العلماء يتفقون على نسبة السفر كله إلى ابن سيراخ (فيما عدا المقدمة فهي من وضع المترجم). ولا يعني ذلك أنه هو الذي ألف كل سطر فيه. فلا بد أنه تبنَّى أقوالاً سائدة، مكتوبة أو شفوية، وهو ما يعلل المفارقات الظاهرة مثل ما ذكر بخصوص الكافل (٢٩:١٩) وهو ما يبدو على العكس من رفضه الكفالة (٨:١٦، ٢٩:٢٤)، وأقواله في مدح المرأة (٢٥:٢و١١، ٢٦:١ ـــ ٤ و١٦ـــ١٩، ٣٦:٢٤ـــ٢٨) ثم إدانتها (٢٥:١٧ و١٩، ٢٦:٨ـــ١٥) وتقديراته المتباينة للحياة (٣٠:١٤ـــ٧، ٤٠:١ـــ١٨) إلى غير ذلك.

ولكن لعل هذه المفارقات الظاهرية ليست إلا مباديء متكاملة تكوّن في مجموعها الحق الكامل. وليس في هذا السفر ما هو أكثر وضوحًا من سيادة فكر يسيطر عليه عقل واحد. ولقد أنكر البعض أصالة الأصحاح الحادي والخمسين، ولكن دليلهم على ذلك ليس حاسمًا، فليس في الأصحاح ما لا يتمشى مع باقي السفر.

ويوجد في القصاصات العبرية التي اكتشفت أخيرًا مزمور بين العددين الثاني عشر والثالث عشر من الأصحاح الحادي والخمسين (في الترجمة اليونانية، والترجمة الإنجليزية) يبدو أنه منقول عن المزمور المائة والسادس والثلاثين، ولكنه لا يوجد في باقي الترجمات مما يحمل على الشك في أصالته. ومما لا شك فيه أنه توجد في النصوص العبرية واليونانية بعض الإضافات كما أنه فيها بعض الفقرات المحذوفة. وفي الترجمة اليونانية توجد بعض هوامش لمحررين أو نسَّاخ مسيحيين مع بعض تغييرات أخرى (من المترجمين) لجعلها أقرب إلى اليهودية السكندرية.

ثامنًا : تاريخ كتابة السفر :

في السفر دليل يحدد تاريخ كتابته (٥٠:١)، كما يوجد دليل آخر في المقدمة، إلا أن كلا التاريخين غامضان للأسف. ففي المقدمة يقول المترجم ـــ وهو حفيد كاتب السفر (ويسمونه سيراخ الأصغر) ـــ إنه جاء إلى مصر فوجد هذا السفر فترجمه في زمن الملك بطليموس «إيورجيتس» (Euergetes) ملك مصر. ولكن هناك ملكين بهذا الاسم، هما: بطليموس إيورجيتس الأول (٢٤٧ ـــ ٢٢٢ ق.م.)، ثم بطليموس فيزكون (Physcon) أو إيورجيتس الثاني (١٧٠ ـــ ١١٦ ق.م). كما أن السفر يذكر سمعان أونيا الكاهن الأعظم بين العظماء الذين يمتدحهم (٥٠:١) وذلك في آخر القائمة، ولعله كان معاصرًا لسيراخ الأكبر. ولكن أيضًا كان هناك رئيسان للكهنة بنفس الاسم :«سمعان بن أونيا» وهو «سمعان الأول» ابن «أونيا الأول» (٣١٠ ـــ ٢٩٠ ق.م.) و«سمعان الثاني» ابن «أونيا الثاني» (٢١٨ ـــ ١٩٨ ق.م.). ويختلف العلماء حول أي ملك من الملكين هو المقصود في المقدمة، وأي سمعان من السمعانين هو المقصود في العدد الأول من الأصحاح الخمسين.

(١) وجهات نظر أكثر احتمالاً : والنتائج التي وصل إليها

كاتب هذا البحث، هي أن : سمعان الأول (المتوفي في ٢٩٠ ق.م.) هو رئيس الكهنة المقصود، وأن بطليموس السابع « فيزكون » (١٧٠ ــ ١١٦ ق.م.) هو إيورجيتس المقصود.

ومما يؤيد الافتراض الأول، ما يلي :

(أ) لا بد أن السفر قد كتب بعد انقضاء وقت طويل على موت سمعان يسمح بأن تتجمع حول اسمه شهرة كبيرة. والإشارة إليه كبطل من أبطال الماضي تدل على أنه كان قد مات منذ زمن طويل. فإذا افترضنا أن سمعان كان قد مات في ٢٩٠ ق.م. ــ كما يحتمل ــ فالاستنتاج المعقول هو أن الأصل العبري يكون قد كتب في وقت لاحق لعام ٢٥٠ ق.م. ولو أن سمعان الثاني هو الرجل المقصود، لكان من غير المحتمل إطلاقًا أن يكون قد كتب قبل ١٥٠ ق.م.، وهو أمر غير ممكن قبوله .

(ب) في قائمة العظماء المذكورة في الأصحاحات من ٤٤ ــ ٥٠، تنشد المدائح لسمعان (١:٥٠ ــ ٢٣) بعد مدح نحميا (١٥:٤٩) مما يدل على أن الفارق الزمني بينهما لم يكن كبيرًا .

(ج) إن « سمعان البار » الذي ذكره يوسيفوس هو بالتأكيد سمعان الأول، لأن يوسيفوس يقول إنه سمي « بالبار » لتقواه وورعه .

(د) الأرجح أن « سمعان البار » المذكور في « المشنا » هو أيضًا سمعان الأول، وان يكن هذا غير مؤكد، فقد قيل عنه إنه كان أحد أواخر أعضاء المجمع الكبير، وهو في التلمود البطل الذي تدور حول تمجيده أساطير كثيرة. ومن المعروف أن المجمع الذي يطلق عليه اسم « المجمع الكبير » لم يكن له وجود حقيقي ، ولكن التاريخ المذكور له في التقليد اليهودي، يؤكد أن سمعان الأول هو المقصود .

(هـ) في الترجمة السريانية (البشيطة)، توجد في العدد الثالث والعشرين من الأصحاح الخمسين هذه العبارة: «ليثبت (السلام) مع سمعان البار». وقد وردت في بعض المخطوطات «سمعان الرحيم»، وقد لا تكون هذه العبارة أصيلة رغم تأييد بعض العلماء لها. ولكنه نفس لقب سمعان الأول كما ذكره يوسيفوس والمشنا والتقليد اليهودي.

(و) الإشارات الوحيدة إلى سمعان الثاني في التاريخ وفي التقليد اليهودي، تصوره في صورة غير مرضية، ففي الأصحاح الثالث من المكابيين الثاني، نجد أنه هو الذي وشى للقائد السورى بأن خزانة الهيكل «مشحونة من الأموال بما لا يستطاع وصفه» (٢مك ٦:٣). ومع أن هذه الرواية قد لا تكون رواية تاريخية، إلا أنه لا بد أن ثمة أساسا لها. كما أن يوسيفوس يقول عنه إنه وقف مع أبناء طوبيا ضد هيركانوس بن يوسف، وكان أبناء طوبيا في الجانب الخاطيء من وجهة نظر اليهود قويمي الرأي .

(ز) يذكر عن « سمعان بن أونيا الكاهن الأعظم » أنه رمم الهيكل وحصَّن المدينة. ويقول أحد العلماء (إدرشيم) إن الهيكل والمدينة كانا فعلاً في حاجة لهذه الترميمات في زمن سمعان الأول وليس في زمن سمعان الثاني ــ لأن بطليموس الأول (٢٤٧ ــ ٢٢٢ ق.م.) في حروبه مع ديمتريوس، هدم الكثير من الحصون في فلسطين ليمنع سقوطها في يد العدو، وذكر بين هذه الحصون عكا ويافا وغزة، ومن الطبيعي أن يمتد ذلك إلى العاصمة ومقادسها. ولكن ديرنبورج (Derenbourg) يقول إن سمعان الثاني هو المقصود لأنه بناء على ما ذكره يوسيفوس نجد أن أنطيوكس الكبير (٢٢٣ ــ ١٨٧ ق.م.) كتب لليهود خطابًا تعهد فيه بإعادة بناء مدينة أورشليم وهيكلها. ولكن هذا لا يعني مطلقًا أن سمعان الثاني ــ أو أي إنسان آخر في ذلك الوقت ــ قام بإعادة بناء أي منهما .

(ح) من الأخطاء العديدة في الترجمة اليونانية، يبدو أن بعضها ــ على الأقل ــ يرجع إلى أن الترجمة تمت بعد مدة طويلة من تاريخ كتابة السفر الأصلي بالعبرية، حتى إن معنى بعض الكلمات العبرية كان قد ضاع عند اليهود السكندريين. فإذا افترضنا أن سمعان المذكور في الأصحاح الخمسين هو سمعان الأول (المتوفي في ٢٩٠ ق.م.)، فيكون السفر قد كتب حوالي ٢٥٠ ق.م.، وإذا افترضنا أن إيورجيتس المذكور في المقدمة هو بطليموس السابع (المتوفي في ١١٦ ق.م.) تكون هناك فسحة من الوقت تسمح بضياع معاني الكثير من الكلمات العبرية عند يهود الاسكندرية. وينبغي أن نعترف بأنه لا يوجد دليل قاطع على أي رأي من الرأيين، ولكن الأدلة تميل ــ في رأي كاتب هذا البحث ــ إلى تأييد الرأي الذي يقول إنه سمعان الأول .

(ط) إن « إيورجيتس » المذكور في المقدمة والذي تمت الترجمة في أيامه، لا بد وأن يكون هو بطليموس السابع « فيزكون » (Physcon) أي « إيورجيتس الثاني »، ويدل على ذلك ما ذكره مترجم السفر من أنه جاء إلى مصر في السنة الثامنة والثلاثين. والأرجح أنه يقصد بذلك السنة الثامنة والثلاثين من حكم إيورجيتس، إذ ما الداعي لأن يذكر سيراخ الأصغر عمره هو! إن «إيورجيتس الأول» لم يملك سوى خمس وعشرين سنة، أما « إيورجيتس الثاني » (فيزكون) فقد ملك أربعًا وخمسين سنة، ففيما بين ١٧٠ ــ ١٤٥ ق.م. اشترك مع أبيه في الحكم، ومن ١٤٥ ــ ١١٦ ق.م. انفرد بالحكم. فلو قبلنا هذا التفسير، لأصبحت القضية منتهية. إلا أن وستكوت (Westcott) يقول : إن الكلمات لا تعني سوى أن المترجم قد جاء إلى مصر في عامه الثامن والثلاثين في أثناء حكم « إيورجيتس »، ويردف بالقول : « إن الاستنتاج الآخر الذي تبناه «إيشهورن» يختلف تمامًا مع البناء النحوي للعبارة .

ولكن مارجليوث يؤيد وجهة النظر القائلة بأن المقصود هو

حكمة يشوع بن سيراخ

« سمعان الأول »، وهي وجهة النظر المقبولة الآن عند جميع العلماء تقريبًا. لذلك يمكننا أن نفترض أن الأصل العبري للسفر قد كتب حوالي ٢٤٠ ــ ٢٠٠ ق.م. أي بعد خمسين عامًا أو أكثر من موت « سمعان الأول » وأن الترجمة إلى اليونانية تمت حوالي ١٣٠ ق.م. لأن سيراخ الأصغر جاء إلى مصر في ١٣٢ ق.م. مما يجعلنا نفهم ــ مما ورد في المقدمة ، أنه ترجم الأصل العبري ــ الذي كتبه جده ــ بعد وصوله مباشرة إلى مصر .

أما إذا كان « سمعان الثاني » (المتوفي في ١٩٨ ق.م.) هو المقصود في الأصحاح الخمسين، فإننا نجد أنفسنا مضطرين لافتراض أن السفر قد كتب أصلاً (حوالي ١٥٠ ق.م.) حتى تكون هناك فسحة من الوقت تسمح بنمو أساطير التكريم التي صنعت تلك الهالة حول اسمه . ولا بد أن الترجمة قد تمت ــ في هذه الحالة ــ بعد حوالي عشرين سنة من كتابة الأصل العبري. وهذه النتيجة تناقض ما لدينا من أدلة. فتعليم السفر ينتمي إلى ٢٠٠ ق.م. أو إلى ما قبل ذلك بقليل .

(٢) موجز عن وجهات النظر الأخرى :

(أ) إن إيورجيتس المذكور في المقدمة، وسمعان المذكور في الأصحاح الخمسين. هما المدعوان « بالأول » في الحالتين (وهو رأي هوج وشولز وولت وكيل وإدرشيم وغيرهم) وبناء على ذلك يكون السفر قد كتب بعد ٢٩٠ ق.م. ولعله كتب في ٢٥٠ ق.م. أو بعد ذلك بقليل، وتمت الترجمة في تاريخ بعد ٢٢٠ ق.م. ولعله ٢٠٠ق.م.

(ب) ان «إيورجيتس الثاني» (المتوفي ١١٦ ق.م.) ، وسمعان الثاني (المتوفي ١٩٨ ق.م.) هما المقصودان (حسب رأي إيشهورن ودي ويت وإيوالد وفرانز ديلتز وشورر وغيرهم)

(ج) يقول هيتزيج (Hitzig) إن السفر الأصلي من إنتاج عصر المكابيين. وهو افتراض مستحيل لأن السفر لا يذكر شيئًا على الاطلاق عن المكابيين، كما أنه يمتدح أسرة صادوق الكهنوتية (الأصحاح الخمسون) ، وهذه الأسرة لم تحظَ بالاحترام في زمن الحروب المكابية نظرًا لتعاطفها مع الحزب الهليني .

تاسعًا : اللغات الأصلية للسفر :

(١) **كتب أصلاً بالعبرية** : توصل كل العلماء تقريبًا إلى نتيجة واحدة، وهي أن سيراخ كتب أصلاً بالعبرية، حتى من قبل اكتشاف القصاصات الهامة التي يحتمل أن تكون هي النص العبري الأصلي لهذا السفر :

(أ) تذكر مقدمة السفر بكل جلاء حقيقة كتابته أصلاً بالعبرية .

(ب) يذكر جيروم أنه رأى الأصل العبري ــ ولعله نفس النص الموجود في القصاصات التي نشرت حديثًا، وإن كنا على غير يقين من ذلك .

(ج) في كتب اليهود ومعلميهم (الرابيِّن) اقتباسات كثيرة من نفس النص العبري .

(د) هناك بعض التوريات اللغوية في السفر العبري، ضاعت في الترجمة اليونانية. ولكنها عادت للظهور في النص العبري المكتشف حديثًا (مثل ٤٣:٨) « القمر باسمه سمي الشهر في تغيره يزداد زيادة عجيبة » (حسب الترجمة العربية) لكن الكلمتين العبريتين المقابلتين لكلمتي « القمر » « ويزداد » في العربية، فيهما تورية في العبرية لأنهما مشتقتان من أصل عبري واحد. وهناك بعض الأخطاء الأخرى وكلمات محذوفة في الترجمة اليونانية، تتضح لنا بالرجوع إلى الأصل العبري المكتشف موخرًا .

إن الافتراض القوي الذي سانده العلماء في الماضي، من أن هذا السفر كتب أصلاً بالعبرية، قد تأكد عمليًا باكتشاف القصاصات الأربع التي تمثل الأصل العبري. والتي اكتشفها دكتور شِشتر (Schechter) وآخرون في ١٨٩٦م وما بعدها، وتحوي هذه القصاصات ما يزيد كثيرًا عن نصف السفر كله. وقد وجد النص متطابقًا في الأجزاء المتكررة في القصاصات، مما يؤكد أن ما تحويه هو النص الأصلي للسفر .

(٢) **وجهة نظر مارجليوت** : حاول د.س.مارجليوت (Margoliouth) (في كتابه : « النص العبري الأصلي لسفر ابن سيراخ » ــ ١٨٩٩م) أن يبرهن على أن النص العبري في القصاصات المكتشفة إنما هو ترجمة من الفارسية المنقولة عن اليونانية والسريانية، لكن ما أورده من براهين، لم تقنع العلماء :

(أ) يشير إلى كلمات في العبرية ليس لها معنى في تلك اللغة، ويحاول أن يبين أنها كلمات فارسية مقنَّعة، وفي الواقع، إما أن الناسخ قد أخطأ في هذه الحالة، أو أن الكلمة لم تُحل شفرتها .

(ب) تظهر بعض هوامش فارسية، لكنها ليست جزءًا من النص الأصلي، أضافها ــ بلا شك ــ قارىء أو ناسخ فارسي .

(ج) في حالات كثيرة يمكن إثبات أن النص العبري أحسن صياغة وأقدم نصًا من اليوناني والسرياني .

(د) أما من جهة اللغة والأسلوب فيتفق بناء غالبية الجمل مع العبرية الفصحى للعهد القديم، ولكن مفردات اللغة تجعلها أقرب إلى الأسفار المتأخرة من العهد القديم، لذلك نجد استخدام حرف العطف « الواو » مع الأفعال الناقصة (٤٣:٢٣، ٤٤:٩ و٢٣، ٤٥:٢و٣ .. إلخ)، ومع الأفعال التامة (٤٢:١ و٨ و١١)، وإن كنا نجده يستخدم مع كلا الفعلين أيضًا. وهذا الاستخدام المختلط هو ما نجده دائمًا في الأجزاء الأخيرة من العهد

القديم .

ويمكن أن يقال — بشكل عام — إن اللغة العبرية في ابن سيراخ هي لغة عصر ما بعد الأسفار المقدسة مباشرة. ويعتقد مارجليوت أن الترجمة العبرية الموجودة الآن لا ترجع إلى ما قبل القرن الحادي عشر، وهو أمر مستحيل، ويرجع خطأه في ذلك إلى الخلط بين زمن المخطوطة وزمن الترجمات الموجودة في المخطوطات .

(هـ) ومع ذلك فمن المقرر أن الترجمة السريانية والترجمة اليونانية — في بعض الأحوال — يحتفظان بنص أقدم وأصح مما في العبري، ويرجع ذلك إلى أن الأصل العبري حدثت به أحيانًا أخطاء في النسخ والنقل إلى جانب بعض التغييرات المقصودة .

(و) إن الأساليب العبرية في الترجمة اليونانية، والتي لها في العبرية وقعها الصحيح الواضح، تشير إلى نفس النتيجة، وهي أن النص العبري هو الصورة الأصلية للسفر .

ولقد رد « سمند » (Smend) و« كونج » (Konig) و« نولدكه » (Noldeke) وكثيرون غيرهم على مارجوليوث. أما « بيكل » (Bickell) فيرى أن سفر يشوع بن سيراخ في العبرية — كما هو موجود بين أيدينا الآن — ليس سوى ترجمة عن اليونانية أو السريانية أو عن كليهما معًا .

عاشرًا — الترجمات :

(١) **اليونانية** : نقلت الترجمة السبعينية عن العبرية مباشرة وهي صحيحة إلى حد كبير، بالرغم من أن النص في كل المخطوطات الموجودة حاليًا، فيه خلط في بعض المواضع:

(أ) النص الموجود في النسخ الفاتيكانية والسينائية والأفرايمية، وفي جزء كبير من السكندرية، خال من الهوامش، لكن به الكثير من الأخطاء الواضحة .

(ب) يوجد السفر في صورة أنقى في المخطوطة البندقية، وإحدى المخطوطات السينائية، وجزء من المخطوطة السكندرية. ويبدو أن كل المخطوطات اليونانية الموجودة بين أيدينا الآن، فيما عدا المخطوطة المكتوبة بحروف متصلة (المعروفة برقم ٢٨٤) ترجع إلى أصل واحد، حيث أنه في هذه المخطوطات جميعها نجد أن القسمين « ٣٠ :٢٥ — ٣٣ :١٥، ٣٣ :١٦ — ٣٦ :١١) قد تغيرت مواضعهما حتى إن الأصحاحات «٣٣ :١٦ — ٣٦ :١١»، جاءت بعد «٣٠ :٢٤» مباشرة، والأصحاحات «٣٠ :٢٥ — ٣٣ :١٥» جاءت بعد «٣٦ :١١». ويقبل غالبية العلماء التفسير الذي قدمه العالم « فريتشه » (Fritzche)، وهو أن الدرجين اللذين سجل عليهما القسمان — نظرًا لتشابهما في الحجم والشكل — قد وضعا في ترتيب خاطيء. ومن جهة أخرى فإن المخطوطة «٢٤٨» (القرن الرابع عشر) ليس فيها مثل هذا الخطأ. وهو نفس الشيء في الترجمات السريانية (البشيطة) واللاتينية والأرمينية، وأيضًا في الترجمة اليونانية الموجودة في النسخ متعددة اللغات (Polyglot) لأنها نقلت عن المخطوطة «٢٤٨» وليس عن المخطوطات المكتوبة بحروف منفصلة. ومن أجزاء أخرى من النص اليوناني يتضح تفوق المخطوطة «٢٤٨» على بقية المخطوطات الأقدم (الفاتيكانية والسينائية والاسكندرانية والأفرايمية والبندقية)، ففي المخطوطات اليونانية الأخرى، حذفت الآية « ٣ :٢٥ » مثلما فعل معظم المفسرين قبل اكتشاف النص العبري، لكن المخطوطة «٢٤٨» احتفظت بهذه الآية، وتسير على منوالها كل الطبعات الحديثة .

(٢) **السريانية** : من المعترف به بشكل عام أن الترجمة السريانية (البشيطة) قد نقلت عن العبرية، وهي ترجمة أمينة وإن كانت في بعض المواضع تتفق مع السبعينية أكثر منها مع العبرية، وربما كان ذلك بتأثير الفكرة غير الدقيقة من أن النص اليوناني هو الأصل. وفي هذه الترجمة يوجد القسمان : « ٣٠ :٢٥ — ٣٣ :٥ »، «٣٣ :١٦ — ٣٦ :١١» في موضعيهما الصحيحين كما في الأصل العبري، وهو برهان قوي على أن الترجمة السريانية لم تنقل عن اليونانية .

(٣) **اللاتينية** : تتفق الفولجاتا مع الترجمة اللاتينية القديمة التي أخذت عن الترجمة السبعينية. وقد حاول بعض العلماء اثبات أن الفولجاتا مأخوذة عن الأصل العبري المفقود، إلا أن الدليل الذي يقدمونه ضعيف، وقد أثبتت القصاصات العبرية المكتشفة حديثًا خطأهم. والقسمان اللذان وضعا في أماكن خطأ في الترجمة السبعينية (ما عدا المخطوطة « ٢٤٨ ») وضعا أيضًا في أماكن خطأ في اللاتينية مما يؤكد أن الترجمة اللاتينية نقلت عن اليونانية .

حكماء :

بالإضافة إلى استخدامات كلمة « الحكماء » للتعبير عن الحكمة وأربابها، فإنها استخدمت أيضًا نعتًا لمن مهروا في أعمال السحر والعرافة (تك ٤١ :٨، خر ٧ :١١، إش ١ :١٣، دانيال ٢ :٢٧، ٥ :١٥) وكان من الطبيعي في العالم القديم ألا تكون الحدود الفاصلة بين المعرفة الحقيقية الأصيلة وبين التنجيم واضحة تمامًا، كما أنهم كانوا يرون أن المعرفة الفعلية الحقيقية يمكن اكتسابها من طرق نعرف الآن جيدًا أنها غير مجدية. ولذلك فإن ما نقرأه من أن موسى تهذب «بكل حكمة المصريين» (أع ٧ :٢٢)، وعن تعلم دانيال كل حكمة ومعرفة الكلدانيين (دانيال ١ :٤) يجد قبولاً عامًا، فقد كان هؤلاء الرجال موضع ثقة في أنهم يستطيعون تجنب السقوط في مثل هذه المهاوي الأدبية والدينية. أما بالنسبة لعامة الإسرائيليين فإن التحريم القاطع لعبادة الأوثان وما يرتبط بها، قد أغلق الباب تمامًا أمام كل الدراسات من هذا

النوع .

حكموني :

اسم عبري معناه « الحكيم » وهو :

(١) اسم العائلة ليشبعام بن حكموني أحد أبطال داود ورئيس الثلاثة الأول (١أخ ١١:١١). ويلقب بالتحكموني في صموئيل الثاني (٢٣:٨) .

(٢) اسم العائلة ليحيئيل بن حكموني أحد رجال داود، ولعله كان مربيًا أو رائدًا لأبنائه (١أخ ٢٧:٣٢).



حلاة :

اسم عبري معناه «حلية أو عقد أو رقة»، وهي إحدى زوجتي أشحور من نسل كالب من سبط يهوذا.وقد ولدت لأشحور صرث وصوحر وأثنان (١أخ ٤:٥ و٧).

حلب :

مدينة شهيرة في شمالي سورية في منتصف المسافة بين أنطاكية سورية وهيرابوليس، وقد أطلق عليها سلوقس نيكاتور اسم «بيرية». وقد نقل إليها منلاوس رئيس الكهنة المخلوع في عهد المكابيين ليقتل فيها بأمر من أنطيوكس أوباطور، فألقي منلاوس من أعلى برج ارتفاعه خمسون قدمًا مملوء رمادًا، وفيه آلة مستديرة تهوى براكبها إلى الرماد، فدفن فيه (٢مك ١٣: ٥ـ).

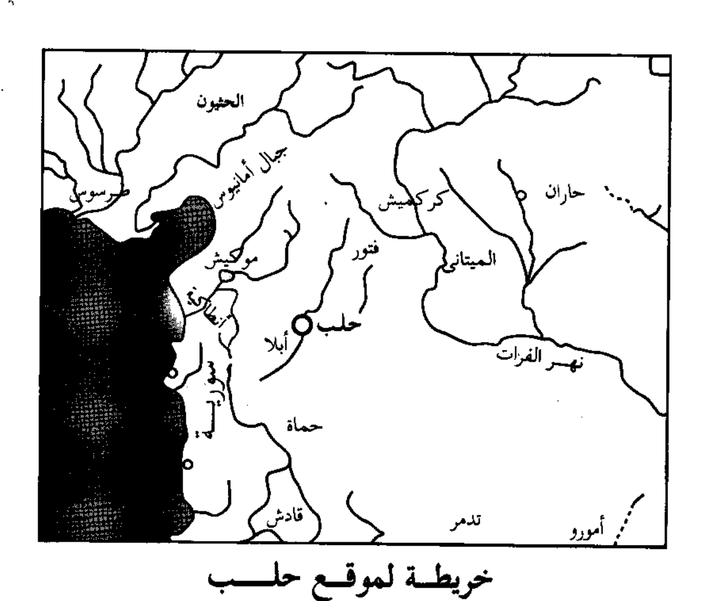
وكانت في العصور الوسطى مدينة هامة تمر بها القوافل بين أوروبا والهند قبل اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح، والآن يمر بها خط السكة الحديدية المعروف باسم خط اكسبريس الشرق السريع بين أوروبا والشرق. كما أنها عاصمة لمحافظة سورية باسم محافظة حلب تمتد ما بين الفرات والبحر المتوسط.

حلبة :

اسم عبري معناه «خصوبة أو دسم»، وهو اسم مدينة في نصيب أشير (قض ١:٣١)، ذكرت مع أكزيب وغيرها من المدن التي لم يستطع بنو أشير أن يطردوا الكنعانيين منها، ولعلها هي «المحلبة» التي ذكرها سنحاريب في أحد نقوشه المسمارية، و لا يعرف موقعها الآن.

حلبون :

اسم عبري معناه «خصيب أو دسم»، وهو اسم مدينة اشتهرت بالخمر الجيدة فحولها تنبت أجود أنواع الكروم في تلك البلاد، وكانت صور في أوج مجدها تستورد الخمر الجيدة منها عن طريق دمشق (حز ٢٧:١٨). ويكاد الرأي يجمع على أنها هي «حلبون» الحالية الواقعة على رأس وادي خضيب يسمى بنفس هذا الاسم على السفوح الشرقية لجبال لبنان الشرقية على



خريطة لموقع حلب

بعد ١٣ ميلاً إلى الشمال الغربي من دمشق، حيث ما زالت توجد الآثار القديمة لمزارع الكروم. وتذكر النقوش البابلية أن نبوخذ نصر كان يستورد الخمر من حلبون لتقديمها سكائب للآلهة. كما يرد ذكر خمر حلبون في الكثير من النقوش في أسيا الغربية. كما يذكر سترابو أن ملوك فارس كانوا يضعون خمر حلبون في المرتبة الأولى. وما زالت المنطقة تشتهر بعنبها. ولكن الجزء الأكبر منه يحول إلى زبيب مجفف لاعتبارات دينية. ويجب عدم الخلط بين حلبون وكاليبون أو حليبون في التاريخ اليوناني، إذ كان هذا الاسم الأخير يطلق على منطقة حلب.

حلح :

وهو اسم أحد الأماكن التي سبى إليها ملوك أشور بني إسرائيل بعد حصار السامرة والاستيلاء عليها، «وسبي إسرائيل إلى أشور وأسكنهم في حلح وخابور ونهر جوزان وفي مدن مادي» (٢مل ١٧: ٥ و٦، ١٨: ١١، ١أخ ٥: ٢٦) وهناك افتراضات كثيرة عن موقعها، ولكنها بلا شك ليست «كالح» المذكورة في سفر التكوين (١٠: ١١) كما يظن البعض، والأرجح أنها هي «حالاحو» الأشورية في الشمال الشرقي من نينوى، وقد أطلق اسمها على إحدى بوابات نينوى. ولعل اسمها يتردد صداه في اسم تل على نهر خابور الأعلى قبل نقطة التقائه بنهر «الجيروجر» يعرف بتل «حلا».

حلحول :

اسم عبري، لعل معناه «كثير الفجوات»، وهو اسم مدينة في الإقليم الجبلي ليهوذا، تذكر مع بيت صور وجدور (يش ١٥: ٥٨). وهي بلا شك قرية «حلحول» الحالية التي تقع على ربوة تحيط بها الكروم، وعلى بعد نحو أربعة أميال إلى الشمال من حبرون، وعلى بعد أقل من ميل من طريق حديث للعربات. وترى من مسافة بعيدة بمسجدها المسمي «النبي يونس» (أي يونان — وهو تقليد يرجع على الأقل إلى القرن الرابع عشر). وقد بني المسجد بمنارته العالية على مرتفع صخري احتاج إلى تسوية قبل البناء. وقد ذكر «إسحق تشيلو» الرحالة اليهودي أن قبر «جاد الرائي» (١صم ٢٢: ٥، ٢صم ٢٤: ١١و١٢) كان في تلك المدينة. ولعلها هي نفسها «ألوروس» التي يذكر يوسيفوس أن الأدوميون قد احتشدوا فيها، و«ألولا» المذكورة في كتابات جيروم.

حلداي :

اسم عبري معناه «متين أو شديد الاحتمال». وهو اسم أحد الذين عادوا من سبي بابل. وقد أمر الرب النبي زكريا أن يأخذ من «حلداي ومن طوبيا ومن يدعيا» فضة وذهبًا ليعملها تيجانا ويضعها على رأس يهوشع بن يهوصاداق الكاهن العظيم (زك ٦: ٩و١٠). ويبدو أنه هو نفسه المذكور باسم «حالم» في نفس الأصحاح (زك ٦: ١٤).

حلزون :

دويبة صغيرة اسمها في العبرية «شبلول»، ولا تذكر في الكتاب المقدس إلا مرة واحدة «وكما يذوب الحلزون ماشيًا» (مز ٥٨: ٨). ويرى البعض أن الكلمة العبرية مشتقة من أصل بمعنى «بلل»، فهذه الدويبة إذا سارت تترك وراءها ذيلاً متصلاً من المخاط وكأنها تذوب في سيرها، ولكن هذا لا يعني أنها تتلاشى لأن غددها تفرز باستمرار مخاطًا جديدًا.

حلف — يحلف :

والكلمة العبرية هي «شبعة» مشتقة من لفظ يعني «سبعة» بمعنى أن الحالف يربط نفسه بسبعة أربطة.

(١) شريعة الحلف أو القسم : الحلف أو القسم هو استمطار اللعنة على النفس إذا أنكرت الحق (متى ٢٦: ٧٤)، أو التي لا تفي بالوعد (١صم ١٩: ٦، ٢٠: ١٧، ٢صم ١٥: ٢١، ١٩: ٢٣)، بل لقد استعملت كلمة «حلف» مرادفًا لكلمة «لعنة» كما في القول : « وأجعلهم قلقًا لكل ممالك الأرض حلفاً ودهشاً وصفيرًا وعارًا » (إرميا ٤٩: ١٨، ٤٢: ١٨، ٤٤: ١٢).

لقد لعب الحلف أو القسم دورًا هامًا، لا في قضايا الدولة وشؤونها (خر ٢٢: ١١، لا ٦: ٣و٥) فحسب، بل أيضًا في معاملات الحياة اليومية (تك ٢٤: ٣٧، ٥٠: ٥، قض ٢١: ٥، ١مل ١٨: ١٠، عزرا ١٠: ٥).

ولم يكن الهدف مما جاء في شريعة موسى بخصوص الحلف، هو الحد من انتشار عادة «الحلف» ، بقدر ما كان ذلك توكيدًا للشعب بقدسية الحلف، فمنعت الشريعة الحلف باطلاً من ناحية (خر ٢٠: ٧، لا ١٩: ١٢، زك ٨: ١٧ ... إلخ) ومن ناحية أخرى منعت الحلف بآلهة كاذبة، الأمر الذي كان يعتبر خطية شنيعة (إرميا ١٢: ١٦، عاموس ٨: ١٤).

ويذكر الناموس حالات كانت تستلزم الحلف مثل :

(أ) إذا استودع إنسان شخصًا آخر بهيمة ليحفظها، ثم كسرت أو نهبت (خر ٢٢: ١٠ و١١).

(ب) إذا وجد أحد شيئًا وجحده أي أنكره (لا ٦: ٢ و٣٠).

(جـ) في حالة الزوجة التي يتهمها زوجها بالخيانة (عد ٥: ١١— ٢٨) .

(د) إذا امتنع أحد عن الشهادة (لا ٥: ١ و٥)

وكان يجب على المخطيء أن يقدم ذبيحة خطية (لا ٥: ١ ــ ٥). ويصف التلمود أحكامًا أخرى ويضع عقوبات معينة للحلف الكاذب، فيحدد ما ينبغي أن يدفعه كل من سلب أو اغتصب شيئًا.

ويفسر اليهود الوصية الثالثة، على أنها لا تختص بالحلف بل إنها بالحري تنهي عن استخدام اسم الرب في أمور عادية.

(٢) أنواع الحلف أو القسم: كان الحلف أو القسم باسم الرب (تك ١٤: ٢٢، تث ٦: ١٣، قض ٢١: ٧، راعوث ١: ١٧... إلخ) علامة الخضوع له (تث ١٠: ٢٠، إش ٤٨: ١١، إرميا ١٢: ١٦).

ونعلم من الأسفار المقدسة أن الحلف بآلهة كاذبة كان أمرًا شائعًا، كما نعلم أيضًا من البرديات التي اكتشفت حديثًا في جزيرة الفنتين ــ في صعيد مصر ــ أن الشعب لم يكن يقسم باسم الرب فقط، بل كانوا يقسمون بآلهة أخرى، بل كان أمرًا طبيعيًا في الحديث العادي، أن يحلف الشخص بحياة من يتحدث إليه (١صم ١: ٢٦، ٢٠: ٣، ٢مل ٢: ٢)، أو بحياة الملك (١صم ١٧: ٥٥، ٢٥: ٢٦، ٢صم ١١: ١١). أو برأس الشخص ذاته (مت ٥: ٣٦) أو بالأرض(مت ٥: ٣٥)، أو بالسماء (مت ٥: ٣٤، ٢٣: ٢٢)، أو بالهيكل (مت ٢٣: ١٦) أو بأجزاء منه (مت ٢٣: ١٦)، أو بأورشليم (مت ٥: ٣٥) ، أو بالملائكة كما يقول يوسيفوس .

وقد اعتبر الرب يسوع القسم بالسماء يعني القسم باسم الله، وليس معنى ذلك أنه كان يعتبر الله والسماء واحدًا، بل كان يريد أن يوبخ من يتحايلون في القسم بأن يتحاشوا ذكر اسم الله مباشرة، ويرد الرب عليهم بأن القسم بالسماء هو قسم باسم الله، ويجب اعتباره قسمًا ملزمًا إلزامًا مقدسا .

(٣) صيغة الحلف : لا يذكر لنا الكتاب المقدس الكثير عن المراسم التي كانت تتبع عند الحلف. ففي عهد الآباء كان الذي يحلف يضع يده تحت فخذ الشخص الذي يحلف له (تك ٢٤: ٢، ٤٧: ٢٩). ولكن أكثر الصور شيوعًا كانت رفع اليد نحو السماء (تك ١٤: ٢٢، خر ٦: ٨، تث ٣٢: ٤٠، حز ٢٠: ٥، دانيال ١٢: ٧، رؤ ١٠: ٥و٦).

وكان من العادات القديمة عند الساميين أن تقدم، عند الحلف، ذبائح يشقونها إلى نصفين منفصلين، ويمر المتعاهدون بين القسمين، وكأن كل فريق منهما يدعو على نفسه بأن يشق إلى نصفين مثل الذبيحة إذا حنث في عهده. ولعل كلمة «القَسَم» في العربية جاءت عن هذه العادة القديمة (انظر إرميا ٣٤: ١٨).

وكانت الزوجة التي تتهم بالخيانة، يؤتى بها أمام الكاهن، وكان عليها أن تجيب على كل ما يردده الكاهن من حلف عليها بالقول: «آمين آمين» وكان هذا يعتبر حلفًا من جانبها (عد ٥: ٢٢).

وكانت الصيغة العادية للحلف هي إما : «الله شاهد بيني وبينك» (تك ٣١: ٥٠) أو الأكثر استخداما :«حي هو الرب» (قض ٨: ١٩، راعوث ٣: ١٣، ٢صم ٢: ٢٧، إرميا ٣٨: ١٦)، أو «ليكن الرب بيننا شاهدًا صادقا وأمينًا» (إرميا ٤٢: ٥). كما أن الله أقسم بذاته (انظر تك ٢٢: ١٦، إش ٤٥: ٢٣، عاموس ٦: ٨) أو باسمه العظيم (إرميا ٤٤: ٢٦) كما أقسم الرب بقدسه (عاموس ٤: ٢)، وبيمينه وذراع عزته (إش ٦٢: ٨)

وفي غالبية الحالات كان قصاص الحنث في القسم، يفهم من القرينة، مثل: هكذا يفعل الرب بي» (راعوث ١: ١٧، ٢صم ٣: ٩ و١٧ و٣٥، ١٤: ٤٤، ٢صم ٣: ٣٥، ١مل ٢: ٢٣ و٤٣، ٢مل ٦: ٣١) . وفي بعض الحالات كان يحدد القصاص مثل: «يجعلك الرب مثل صدقيا ومثل أخآب اللذين قلاهما ملك بابل بالنار» (إرميا ٢٩: ٢٢) .

ويظن «نواك» (Nowack) أن القصاص لم يكن يذكر ــ بعامة ــ خوفًا من أن يصاب الشخص الذي يقسم ــ حتى وإن قال الحق ــ بشيء من العقاب لمجرد ذكره كما كانوا يتوهمون.

ويعبر فيلون عن أمنيته في إبطال الحلف كلية، وكان الأسينيون يحرمون الحلف بتاتًا.

(٤) الحلف المسموح به : يبدو أنه يسمح للمسيحيين «بالحلف» في بعض الحالات كما جاء في إنجيل متى (٢٦: ٦٣)، وكما فعل الرسول بولس (٢كو ١: ٢٣، غل ١: ٢٠، في ١: ٨). لذلك حينما قال يسوع: «لا تحلفوا البتة» (مت ٥: ٣٤) كان يضع المبدأ العام من أن المسيحي لا يجب أن يكون لديه معياران للحق، بل يجب أن يكون حديثه دائمًا صادقًا وكأنه أقسم بذلك. وفي ملكوت الله حيث يسود هذا المبدأ، لا تكون هناك حاجة إلى الحلف أو القسم .

الحلف ــ التحالف :

الحلف أو التحالف معناه تعاهد شخصين أو فريقين على أن يضع كل منهما نفسه تحت التزام من نحو أحدهما الآخر، لمناصرته والدفاع عنه. وقد منعت الشريعة بني إسرائيل من أن يتحالفوا أو يقطعوا عهدًا مع سكان الأرض لئلا يغووهم بعبادة الأوثان (خر ٣٤: ١٥ و١٦، تث ٧: ٣ و٤). وكان لعقد الحلف صور كثيرة مثل الاتفاق الشفهي للحماية المتبادلة، والأقسام وتبادل الهدايا، والمشاركة في الطعام، وكثيرًا ما كان يتضمن المصاهرة بين الجانبين .

(١) في عهد الآباء : هناك شواهد كثيرة على وجود حلف بين الآباء وبعض الشعوب الأخرى، فيسجل الكتاب أن ابرهيم كان حليفًا لبعض شيوخ الكنعانيين (تك ١٤:١٣)، كما تحالف مع أبيمالك ملك جرار (تك ٢١:٢٢ ــ ٣٤). كما عقد إسحق حلفًا مع أبيمالك (تك ٢٦:٢٦ ــ ٣٤). وعقد يعقوب حلفًا مع لابان الأرامي (تك ٣١:٤٤ ــ ٥٤) وأقاموا رجمة «جلعيد» لتكون شاهدة على ذلك العهد، ولتكون خطًا فاصلاً بين إسرائيل وأرام .

وتعطينا هذه المعاهدات صورة عن الفترة الأولى من تاريخ الآباء، وتلقي الضوء على العلاقة بينهم وبين الفلسطينيين والأراميين .

(٢) فيما قبل الدخول إلى أرض كنعان : الحلف الوحيد المذكور في الكتاب المقدس، قبل الدخول إلى أرض كنعان، هو الحلف بين إسرائيل والقينيين في جنوب سيناء. ولكن لا تذكر بالتفصيل طبيعة هذا الحلف. وقد أدى هذا الحلف إلى المصاهرة بين القبائل المتحالفة، فتزوج موسى من امراة قينية (قض ١:١٦، ٤:١١)، ويحتمل أنه كان هناك حلف آخر في تلك الفترة بين إسرائيل وموآب (عدد ٢٥:١ ــ ٣) حتى التصق بنو إسرائيل بنات موآب وتعلقوا ببعل فغور (هوشع ٩:١٠، ميخا ٦:٥).

(٣) في أثناء فترة الدخول إلى أرض كنعان: واجه إسرائيل مقاومة شديدة من جانب سكان فلسطين (قض ١:٢١ ــ ٣٦)، ولكن بمرور الوقت حدث تحالف مع البعض منهم، مما أدى ــ كما كان منتظرًا ــ إلى مشاكل خطيرة، كما حدث في حالة الجبعونيين (يش٩)، وحدثت بعض المصاهرات، وقد قوى ساعد سبط يهوذا بالتحالف والاندماج مع القينيين (قض ١:١٠ــ١٦)

وقد هددت هذه العلاقات ــ بين إسرائيل والكنعانيين ــ العبادة الخالصة للرب .

(٤) في عهد الملوك : اشتملت الشريعة على الكثير من النواهي المختصة بانفصال اليهود عن سائر الأمم(خر ٢٣:٣٢، ٣٤:١٢ و١٥، لاويين ١٨:٣و٤، ٢٠:٢٢و٢٣، تث ٧:٢، قض ٢:٢و٣). ولكن في بداية تاريخ المملكة عقد الملوك بعض المعاهدات وصاهروا بعض الشعوب المجاورة، فتحالف داود مع أخيش ملك جت (١صم ٢٧:٢ ــ ١٢)، ثم تحالف مع أبنير قائد جيش إسرائيل ليجمع شمل يهوذا وإسرائيل في مملكة واحدة (٢صم ٣:١٧ــ٢١، ٥:١ــ٣).

ويبدو أيضًا أن توعي ملك حماة عقد حلفًا مع داود (٢صم ٨:٩) كما كان حيرام ملك صور حليفًا لداود (١مل ٥:١و٢).

كما تحالف سليمان مع الدول المجاورة، فتحالف مع حيرام ملك صور (١مل ٥:١٢ ــ ١٨، ٩:١١ــ١٤)، وكذلك مع فرعون ملك مصر وتزوج ابنة فرعون (١مل ٩:١٦).

(٥) بعد أن انقسمت المملكة: غزا شيشق ملك مصر مملكة يهوذا ــ ولعله غزا إسرائيل أيضًا ــ مما يدل على الغاء المعاهدة التي كانت بين مصر وإسرائيل في أيام سليمان (١مل ١٤:٢٥ و٢٦). ونتيجة لنشوب الحرب بين مملكتي إسرائيل ويهوذا، قطع آسا ملك يهوذا عهدًا مع بنهدد الأرامي (١مل ١٥:١٨ ــ ٢٠)، ثم بعد مدة قطع أخآب ملك إسرائيل عهداً مع بنهدد (١مل ٢٠:٣١ــ٣٤). وقامت علاقات صداقة بين إسرائيل ويهوذا في عهد الملك يهوشافاط الذي استمر في الحكم حتى قرب نهاية حكم أسرة عمري (١مل ٢٢:٢ــ ٤و٥١، ٢مل ٣:٧) ولكن باستيلاء ياهو على عرش إسرائيل، تجددت العداوة بين المملكتين، فتحالف إسرائيل مع أرام، مما دفع يهوذا إلى التحالف مع أشور (٢مل ١٦:٦ــ٩) وقد فتح هذا الباب أمام أشور إلى الدولتين، فرأى هوشع ملك إسرائيل الاستعانة بمصر ضد أشور، فعصى «هوشع» ضد شلمنأسر ملك أشور وأرسل رسلاً إلى مصر ليقطع عهدًا مع سوا ملك مصر (والأرجح أنه شباكا أحد ملوك الأسرة الخامسة والعشرين) مما انتهى بسقوط السامرة نهائيًا وسبي إسرائيل إلى أشور .

(٦) مملكة يهوذا : قامت علاقات صداقة بين حزقيا ملك يهوذا ومردوخ بلادان ملك بابل (٢مل ٢٠:١٢ ــ ١٨). ونتج عن هذه التحالفات تسرب ديانات غريبة إلى أورشليم (٢مل ١٦:١٠ و١١). وفي حكم منسى هددت الممارسات الدينية الغريبة الديانة اليهودية تهديدًا خطيرًا (٢مل ٢١:٢ــ٩).

وقد حارب يوشيا الملك فرعون « نخو » ملك مصر، كحليف للملك أشور (٢مل ٢٣:٢٩). واستمر يهوآحاز حليفًا لأشور حتى خلعه فرعون « نخو » ملك مصر (٢مل ٢٣:٣٣).

وكان يهوياقيم ميالاً إلى مصادقة مصر، فظل مخلصًا لفرعون حتى بعد خضوعه لنبوخذ نصر ملك بابل (٢مل ٢٣:٣٥).

واعتلى صدقيا العرش كحليف لبابل ولكنه تمرد على بابل، فكانت في ذلك نهاية مملكة يهوذا (٢مل ٢٥:١ــ٢١).

(٧) بعد السبي:عقد يهوذا المكابي حلفًا مع روما (١مك ٨:١ــ٣٢) وتجدد هذا الحلف في عهد يوناثان (١مك ١٢:١)، كما جدد يوناثان الحلف مع أسبرطة (١مك ١٢:٢). ثم تجدد الحلف مع رومية في عهد سمعان (١مك ١٥:١٧) وكذلك الحلف مع أسبرطة (١مك ١٤:٢٠). كما تجدد الحلف مع روما في عهد هركانس (حوالي ١٢٨ ق.م.)، وأخيرًا انتهى هذا الحلف بالقضاء على استقلال اليهود.

حَلْفاء :

الحلفاء نبات قليل الارتفاع ينمو بالقرب من مجاري المياه،

وفي المستنقعات، ومنه تصنع الحصر والحبال. والكلمة مترجمة عن كلمتين عبريتين :

(١) «سوف» (خر ٢: ٣و٥) وقد ترجمت في إشعياء بالأسل: «ويتلف القصب والأسل» (إش ١٩: ٦)، وإلى عشب في قول يونان: «التف عشب البحر برأسي» (يونان ٢: ٥). ويظهر أن هذه الكلمة كانت تطلق على العشب بعامة، سواء الأعشاب التي تنمو على ضفاف الأنهار، أو الأعشاب المائية. وكان البحر الأحمر يعرف باسم «يم سوف» أي «بحر سوف» أو «بحر الأعشاب» (خر ١٠: ١٩).

(٢) «آحو» وهي تشير إلى حشائش البرك والمستنقعات: «هل ينمي البردي في غير الغمقة، أو تنبت الحلفاء بلا ماء» (أي ٨: ١١)، وترجمت نفس الكلمة في موضع آخر إلى «روضة» (تك ٤١: ٢و١٨).

حلفي:

اسم أرامي معناه «تبادل»، وهو اسم:

(١) حلفى أبي يعقوب أحد الرسل الاثني عشر (مت ١٠: ٣، مر ٣: ١٨، لو ٦: ١٥، أع ١: ١٣).

(٢) حلفي أبي لاوي العشار (مرقس ٢: ١٤)، ولاوي هو نفسه الذي أصبح الرسول متى أحد الإثنى عشر كما نرى ذلك من المقارنة بين ما جاء عنه في إنجيل متى (٩: ٩) وما جاء في إنجيل مرقس (٢: ١٤).

ويرى بعض العلماء أن حلفى أبا لاوي هو نفسه حلفى أبو يعقوب، وأن لاوي (متى) ويعقوب كانا أخوين، وهو أمر بعيد الاحتمال، إذ لو كانا أخوين لذكرا معًا كما ذكر يعقوب ويوحنا، وبطرس وأندراوس. ويقول يوحنا فم الذهب إن يعقوب ولاوي كانا كلاهما عشارين قبل أن يصبحا من تلاميذ الرب، ولكن لا دليل في هذا على أنهما كانا أخوين .

ويجمع كثيرون من العلماء بين حلفى أبي يعقوب وكلوبا المذكور في إنجيل يوحنا (١٩: ٢٥)، وهو تقليد قديم، كما أن يوحنا فم الذهب كان يعتقد أنهما شخص واحد، ويستندون في ذلك على أربعة افتراضات، جميعها تحتمل الشك :

(أ) إن مريم زوجة كلوبا (يو ١٩: ٢٥) هي نفسها مريم أم يعقوب (مت ٢٧: ٥٦، مر ١٥: ٤٠). وهناك اختلافات في الرأي عما إذا كانت «مريم كلوبا» (كما جاءت في الأصل) هي زوجة كلوبا أو ابنة كلوبا، ولو أن الرأى الأول هو الأرجح .

وحيث أن متى ومرقس يذكران أنَّ مريم أم يعقوب، كانت بين النساء اللواتي وقفن عند صليب يسوع، فالمرجح أن تكون هي نفسها زوجة كلوبا، وذلك بالمقارنة بين ما جاء في الأناجيل الثلاثة (مت ٢٧: ٥٦، مرقس ١٥: ٤٠، يو ١٩: ٢٥).

ولكن اسم «مريم» كان اسمًا واسع الانتشار، مما يجعل من العسير إثبات هذا الرأي .

(ب) أن يعقوب بن مريم هو نفسه يعقوب بن حلفى، ولو سلمنا بهذا، فليس ذلك دليلاً كافيًا على أن حلفى وكلوبا شخص واحد، ويظل هذا الأمر موضع شك .

(ج) إن حلفى وكلوبا صورتان مختلفتان لاسم واحد، لاختلاف النطق للحرف الأول من الاسم وهو « حاء » في الأرامية وينطق « خاء » أو « كافا » في اليونانية. وبين العلماء من يؤيد هذا الرأى ، وبينهم من يرفضه .

(د) أن كلوبا كان له اسمان ـــ وكان هذا أمرًا شائعًا في ذلك الوقت، وليس هناك ما يؤيد ذلك أو يدحضه .

ويبدو أنه من غير الممكن القطع بأن حلفى أبا يعقوب الرسول، وكلوبا المذكور في إنجيل يوحنا (١٩: ٢٥) هما شخص واحد، وإن كان ليس هناك ما يمنع ذلك .

(٣) حلفي أبي يهوذا أحد قائدي الجيوش، الذي ثبت هو ومتنيا مع يوناثان بعد أن فر رجاله جميعًا في موقعة سهل حاصور عندما لاقاهم جيش ديمتريوس، ولكن يوناثان « عاد إليهم يقاتلهم، فانهزموا (جيش ديمتريوس) وهربوا» (١مك ١١: ٧٠ ـــ ٧٢).

حَلَق ـــ حلاَّق :

حلق شعره أي أزاله. فالحلاق في اللغة هو من يقوم بحلق الشعر من الرأس أو اللحية مع ما قد يستلزمه ذلك من تشذيب له وتصفيف.

وترد كلمتا «حلق» و «يحلق» كثيرًا في الكتاب المقدس، أما كلمة «الحلاَّق» فلا تذكر إلا مرة واحدة في أمر الرب لحزقيال: « وأنت ياابن آدم فخذ لنفسك سكينًا حادًا ، موسى الحلاق، تأخذ لنفسك وأمررها على رأسك وعلى لحيتك » (حز ٥: ١).

والأرجح أن غالبية بني إسرائيل كانوا يتركون شعر رؤوسهم يطول قبل أن يفكروا في قصه أو حلقه، كما حدث مع أبشالوم الذي كان يحلق رأسه في آخر كل سنة (٢صم ١٤: ٢٦). وكانت اللحية تعتبر من علامات الرجولة. ويقول جيروم وبعض علماء اليهود إن الله خلق اللحية للرجل تمييزًا له عن المرأة، وأنه من الخطأ أن يتصرف الإنسان ضد الطبيعة، لذلك نهت الشريعة عن ذلك: «لا تقصروا رؤوسكم مستديرًا ولا تفسد عارضيك» (لا ١٩: ٢٧). كما كان يجب على الكهنة عند موت أحد من أهلهم

أن « لا يجعلوا قرعة في رؤوسهم ولا يحلقوا عوارض لحاهم» (لا ٢١:٥)، ويأمر الرب في حزقيال قائلاً: «لا يحلقون رؤوسهم ولا يربون خصلاً بل يجزون شعر رؤوسهم جزا» (حز ٢٠:٤٤).



صورة فرعونية لحلاق في أثناء قيامه بعمله

ويذكر الكتاب المقدس الحالات التي كان يحلق فيها الشعر:

(١) في حالة التطهير والنظافة: فعندما استدعي يوسف للمثول أمام فرعون: «حلق وأبدل ثيابه ودخل على فرعون» (تك ١٤:٤١). وعند شفاء الأبرص، كان: «يغسل المتطهر ثيابه ويحلق كل شعره ويستحم بماء فيطهر ... وفي اليوم السابع يحلق كل شعره ، رأسه ولحيته وحواجب عينيه وجميع شعره يحلق» (لا ١٤:٨و٩).

(٢) في حالة النوح والبكاء والحزن: «فحين تدخلها (المرأة المسبية) إلى بيتك تحلق رأسها وتقلم أظفارها وتنزع ثياب سبيها عنها، وتقعد في بيتك وتبكي أباها وأمها شهرًا من الزمان» (تث ١٢:٢١ و١٣). وقيل عن أيوب: «فقام أيوب ومزق جبته وجز شعر رأسه وخر على الأرض وسجد» (أيوب ٢٠:١). وكذلك فعل مفيبوشث حزنًا على ما حدث لداود الملك : «لم يعتن برجليه ولا اعتنى بلحيته ولا غسل ثيابه من اليوم الذي ذهب فيه الملك إلى اليوم الذي أتى فيه بسلام» (٢صم ٢٤:١٩).

(٣) في حالة النذير، فقد كان عليه «كل أيام نذر افترازه لا يمر موسى على رأسه إلى كال الأيام التي انتذر فيها للرب، يكون مقدسًا ويربي خصل شعر رأسه» (عدد ٥:٦)، إلا «إذا مات ميت عنده بغتة على فجأة فنجس رأس انتذاره يحلق رأسه يوم طهره» (عدد ٩:٦). أما في حالة شمشون فكان نذيرًا طيلة الحياة، فقد أمر ملاك الرب قائلاً : «ولا يعل موسى رأسه لأن الصبي يكون نذيرًا لله من البطن» (قض ٥:١٣)، وكذلك في حالة صموئيل، فقد نذرت أمه أن تعطيه للرب كل أيام حياته، ولا يعلو رأسه موسى» (١صم ١١:١).

وقد ذكر الرسول بولس في العهد الجديد «أن الرجل إن كان يرخي شعره فهو عيب له، وأما المرأة إن كانت ترخي شعرها فهو مجد لها لأن الشعر قد أعطي لها عوض برقع» (١كو ١٤:١١و١٥).

ويستخدم الموسى والحلاقة مجازيًا كما في قول إشعياء: « في ذلك اليوم يحلق السيد بموسى مستأجرة في عبر النهر، بملك أشور، الرأس وشعر الرجلين وتنزع اللحية أيضًا » (إش ٢٠:٧) تصويرًا لما سيفعله ملك أشور بالبلاد. ويقول إرميا وهو يتنبأ بخراب يهوذا وأورشليم: «جزي شعرك واطرحيه وارفعي على الهضاب مرثاة لأن الرب قد رفض ورذل جيل رجزه» (إرميا ٢٩:٧).

حَلْقٌ:

هو موضع مساغ الطعام والشراب في المريء، أو هو مخرج النَفس من الحلقوم، وموضع الذبح أيضًا. وترد هذه الكلمة في الكتاب المقدس في اللغة العربية، ترجمة لكلمتين عبريتين، أولاهما «حارون» (كما في مز ٩:٥، ٣:٦٩، ٧:١١٥، إرميا ٢٥:٢) وتترجم إلى «أفواه» في المزمور (٦:١٤٩).

والكلمة العبرية الثانية هي «شيك» كما في نشيد الأنشاد (٣:٢، ١٦:٥). وقد ترجمت نفس الكلمة إلى «حنك» في مواضع كثيرة (انظر أيوب ٣:٦، ١١:١٢، ١٣:٢٠، مز ١٠٣:١١٩، أم ٣:٥، ٧:٨، ١٣:٢٢)، وإلى «فم» في هوشع (٧:٨).

حلقاي:

اسم عبري لعله اختصار حلقيا، ومعناه «يهوه حقلي أو نصيبي» . وكان رأس عائلة كهنوتية من بيت مرايوث في أيام يوياقيم رئيس الكهنة في أيام نحميا بعد العودة من سبي بابل (نح ١٥:١٢).

حلقة :

اسم عبري معناه «قسم أن نصيب»، وهو اسم مدينة أو مقاطعة على تخم أشير (يش ٢٥:١٩)، وكانت إحدى أربع مدن من نصيب سبط أشير. أعطيت هي ومسارحها لبني جرشون من عشائر اللاويين (يش ٣١:٢١). وجاءت في سفر أخبار الأيام الأول باسم حقوق (١أخ ٧٥:٦). وقد ورد ذكرها في بعض النقوش التي ترجع إلى نحو القرن الخامس عشر قبل الميلاد، ولعل موقعها الحالي هو «تل المزيج» على بعد ثلاثة عشر ميلاً

إلى الجنوب من عكا، وعلى بعد ثمانية وعشرين ميلاً إلى الغرب من الطرف الجنوبي لبحر الجليل. ويقول البعض إنها قد تكون «برقة» أو «بركا» الواقعة على بعد ثمانية أميال ونصف شمالي شرقي عكا.

حلقث هصوريم :

اسم عبري معناه «حقل حدود الصوان أو السيوف» وهو الاسم الذي أطلق على مكان عند بركة جبعون، جرت فيه مصارعة بين اثني عشر رجلاً من رجال يوآب مع اثني عشر رجلاً من رجال أبنير «أمسك كل واحد منهم برأس صاحبه وضرب سيفه في جنب صاحبه وسقطوا جميعًا» (٢صم ٢:١٤–١٦). وتترجمها السبعينية إلى «حلقث كودهيم» أي «حقل المكيدة أو الكُمون» وقد تم التنقيب عنها وتحدد موضعها عند بركة جبعون.

حلقيا:

اسم عبري معناه «يهوه نصيبي» ، وهو اسم عدد من الأشخاص في العهد القديم، خمسة منهم من الكهنة، وربما كان الباقون من الكهنة أيضًا، وهم:

(١) حلقيا أبو أمصيا من بني مراري ممن أقامهم داود على الغناء (١أخ ٦:٤٥ و٤٦).

(٢) حلقيا الابن الثاني لحوسة من بني مراري، وكان من فرق البوابين في أيام داود وسليمان (١أخ ٢٦:١١).

(٣) حلقيا أبو ألياقيم الذي كان على بيت الملك حزقيا، وخرج مع شبنة الكاتب ويوآخ بن آساف المسجل، للاستماع إلى أقوال ربشاق قائد جيش سنحاريب ملك أشور، الذي كان يحاصر أورشليم (٢مل ١٨:١٨و٢٦، إش ٢٢:٢٠، ٣٦:٣).

(٤) حلقيا أبو النبي إرميا (إرميا ١:١)، ويرجح أنه كان من نسل أبياثار الذي كان رئيسًا للكهنة في عهد الملك داود، وقد خلعه الملك سليمان من رياسة الكهنوت لأنه أيد أدونيا. وكان حلقيا أحد أفراد عائلة كهنوتية في عناثوث (١مل ٢:٢٦).

(٥) حلقيا أبو جمريا أحد اللذين أرسلهما صدقيا الملك إلى نبوخذ ناصر ملك بابل، فأرسل معهما إرميا رسالة إلى المسبيين ليبنوا بيوتًا ويسكنوا فيها لأن السبي سيطول (إرميا ٢٩:٣–٩).

(٦) حلقيا رئيس الكهنة في أيام يوشيا الملك، والذي عاونه في اصلاحاته الدينية، وهو الذي وجد سفر الشريعة في بيت الرب، فأرسله إلى الملك مع شافان الكاتب، وكان أساس النهضة الدينية في أيام يوشيا (٢مل ٢٢:٤–١٤، ١أخ ٦:١٣، ٢أخ ٣٤:٩ — ٢٢).

(٧) حلقيا أحد الكهنة الذين رجعوا من سبي بابل مع زربابل ابن شألتيئيل ويشوع الكاهن العظيم (نح ١٢:٧) .

(٨) أحد الذين وقفوا إلى يمين عزرا عندما وقف على المنبر الخشبي ليقرأ سفر شريعة الرب (نح ٨:٤).

(٩) أحد أسلاف باروخ خادم إرميا النبي (باروخ ١:١و٧ — من أسفار الأبوكريفا).

(١٠) حلقيا أبو سوسنة (في الجزء الأبوكريفي الملحق بسفر دانيال، ٢و ٢٩ و٦٣).

حالكة:

الحُلكة والحَلَك شدة السواد، وفي وصف عروس النشيد لحبيبها ، تقول: «قصصه مسترسلة حالكة كالغراب» (نش ٥:١١) أي أنه في عنفوان الشباب والجمال والقوة.

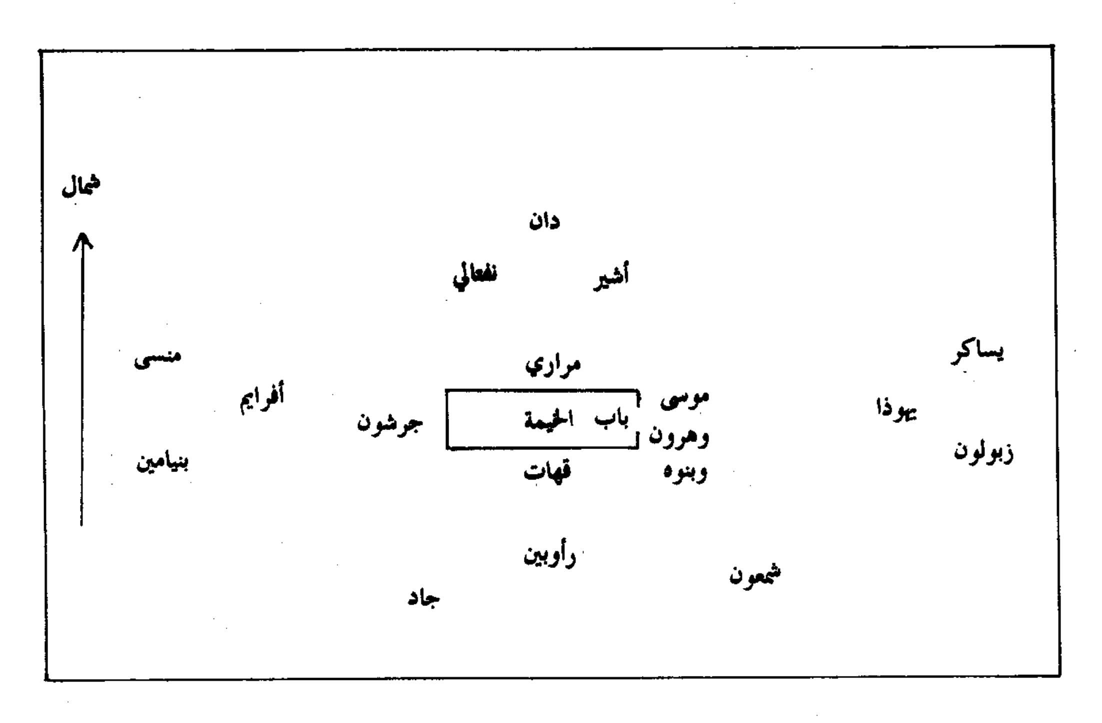
محلة :

تستخدم كلمة «محلة» للدلالة على أي مخيم للإقامة المؤقتة لجيش أو لجماعة من الناس. ونجد فى الأصحاح الثاني من سفر العدد وصفًا مفصلاً لمحلة أو معسكر بني إسرائيل في برية سيناء بعد أن عبروا البحر الأحمر، حيث أمر الرب موسى أن «ينزل بنو إسرائيل كلّ عند رايته بأعلام لبيوت آبائهم قبالة خيمة الاجتماع حولها ينزلون» (عدد ٢:٢). وكانت خيمة الاجتماع مستطيلة الشكل (١٠٠×٥٠ ذراعًا) وكان ضلعها الأكبر يمتد من الشرق إلى الغرب، وتواجه أضلاعها الجهات الأربع الأصلية، وكان بابها نحو الشرق. وكان يحيط بالخيمة مباشرة خيام اللاويين للخدمة في الخيمة. فقد أمر الرب موسى أن «ينزل بنو إسرائيل كل في محلته، وكل عند رايته بأجنادهم. أما اللاويون فينزلون حول مسكن الشهادة لكي لا يكون سخط على جماعة بني إسرائيل، فيحفظ اللاويون شعائر مسكن الشهادة» (عد ١:٥٢ و٥٣).

وقد قُسم الشعب إلى أربعة أقسام، كل قسم من ثلاثة أسباط، ينزلون إلى جانب من جوانب الخيمة. فكان ينزل : إلى الشرق سبط يهوذا ومعه سبطا يساكر وزبولون تحت راية يهوذا.

وإلى الجنوب سبط رأوبين ومعه سبطا شمعون وجاد تحت راية رأوبين.

وإلى الغرب سبط أفرايم ومعه سبطا منسى وبنيامين تحت راية أفرايم.



رسم تخطيطي للمحلة في البرية

وإلى الشمال سبط دان ومعه سبطا أشير ونفتالي تحت راية دان.

وكانت هناك تعليمات صارمة للمحافظة على نظافة وطهارة المحلة (لا ١٣: ٤٦، تث ٢٣: ٩ــ ١٤).

ولا يذكر سفر العدد شيئًا عن إقامة خط دفاع عن المحلة، ولكننا نعلم أن معسكرات الجيوش كانت تحاط دائمًا بحراسة (قض ٧: ١٩، ١صم ١٧: ٢٠، ٢٦: ٥). وعندما تدور رحى القتال، كان يبقى بعض الرجال في المحلة للحراسة، «لأنه كنصيب النازل إلى الحرب، نصيب الذي يقيم عند الأمتعة، فإنهم يقتسمون بالسوية» (١صم ٣٠: ٢٤).

وتذكر كلمة المحلة مرتين في الرسالة إلى العبرانيين في إشارة إلى المحلة في البرية: «فإن الحيوانات التي يدخل بدمها عن الخطية إلى الأقداس بيد رئيس الكهنة، تحرق أجسامها خارج المحلة. لذلك يسوع أيضًا لكي يقدس الشعب بدم نفسه تألم خارج الباب. فلنخرج إذًا إليه خارج المحلة حاملين عاره» (عب ١٣: ١١ ــ ١٣). والكلمة اليونانية المستخدمة هنا هي «بارمبولي» (paremboli)، وقد ترجمت إلى «معسكر» في سفر الرؤيا (٢٠: ٩)، كما أنها هي نفسها الكلمة المستخدمة للدلالة على «معسكر» الحامية الرومانية حيث كان مقر الحاكم (أع ٢١: ٣٤ و٣٧، ٢٢: ٢٤، ٢٣: ١٠ و١٦ و٣٢). كما ترجمت بكلمة «جيوش» في وصف رجال الإيمان بالقول: «هزموا جيوش غرباء» (عب ١١: ٣٤).

حُلَّة:

هي الإزار والرداء. وكان العرب لا يطلقون لفظ «حلة» إلا على الرداء المكون من ثوبين أو ثوب له بطانة» (الرجا الرجوع إلى مادة ثياب في المجلد الثاني من هذه الدائرة).

حلَّق:

يقال حلق الطائر إذا ارتفع في الهواء واستدار. وللنسر جناحان قويان يستطيع أن يحلق بهما إلى قمم الجبال الشامخة حيث يبني وكره، وفيه تظهر حكمة الله وقدرته في الخليقة، فيقول لأيوب: «أمن فهمك يستقل العقاب وينشر جناحيه نحو الجنوب؟ أو بأمرك يحلق النسر ويعلي وكره؟ يسكن الصخر ويبيت على سن الصخر والمعقل» (أيوب ٣٩: ٢٦ ــ ٢٨).

حلم:

كانت الأحلام وتفسيرها محل الكثير من الفضول والتساؤلات على مر العصور. وبسبب الغموض الذي يكتنف الأحلام، ونتيجة للرغبة الشديدة في استطلاع المستقبل، اكتسبت الأحلام أهمية كبرى، وبخاصة بين الشعوب الأقل حضارة، بل إن المثقفين أيضًا لا تخلو حياتهم من خوف خرافي

من الأحلام. يفسرونها حسب العادات الموجودة في بيئتهم.

ومن الطبيعي — كما يحدث في كل الظواهر العادية والطبيعية الأخرى التي لا يجد لها المرء تفسيرًا عقلانيًا أو علميًا — أن ينظر الإنسان إلى الأحلام بنوع من الخوف الخرافي الذي لا سند له.

(١) الأساس الفسيولوجي والسيكولوجي للأحلام : بينما لم تظهر إلى الوجود أي نظرية عن الأحلام مرضية تمامًا، ولعله من المستحيل أن يظهر أي تفسير مقنع لكل حلم على حدة، إلا أن الاكتشافات المتلاحقة في علم النفس الفسيولوجي في العقدين الأخيرين، قد ألقت أضواء جديدة على هذا الموضوع. وما أسهم به علم النفس الحديث، في معرفتنا عن تداعي الأفكار من خلال علاقة الارتباط بين بعض المناطق والمراكز المعينة في قشرة الدماغ، جعلنا نكاد نؤكد أن إحداث إثارة ما في أعضاء معينة أو مناطق محددة في الجسم، يؤدي إلى استثارة مناطق معينة في المخ. كما أن استثارة مناطق معينة في الدماغ، تحدث تجاوبًا في مناطق معينة من الجسم، هي التي تسيطر عليها تلك المراكز في الدماغ. ومن ثم يعتمد الربط بين عمليات التفكير على الربط الصحيح بين الأفكار من خلال ما يعرف فسيولوجيًا ووظيفيًا باسم «مراكز التداعي». فإذا حدث — كما في الأحلام — أن تعبره أجزاء من الأفكار أو سلسلة غير مترابطة تمامًا من الأفكار — وهو ما يحدث كثيرًا — يحدث ارتباط لحظي لكنه ضعيف بالنسبة لما يحدث في اليقظة. ومن السهل أن نرى أن استثارة مراكز معينة يوقظ سلسلة معينة من الأفكار ليس لها سوى ارتباط واهٍ بميزان عمليات التفكير في الإنسان. ويقال الكثير عن تشتت الأفكار واضطراب الشخصية التي تكون الأحلام بعض أشكالها العديدة، أما الأشكال الأخرى فهي الهلوسة والهذيان والرؤى وغيرها. وقد تكون الأحلام — في بعض الأحيان — غير طبيعية، بل قد تكون مرضية. وينبغي أن يخلو النوم الطبيعي السليم من الأحلام التي نعي حدوثها. ومن الناحية السيكولوجية، لا يمكن أن يوجد نوم خالٍ تمامًا من الأحلام، فهذه الحالة هي الموت بعينه.

وللطبيعة — بلا شك — عيون ساهرة صامتة تراقب دواخل النفس خلال النوم العميق. والفرق الوحيد هو أنها لا تتخطى أعتاب الوعي. وهكذا تكون الأحلام للنائم، مثل الرؤى والهذيان للمستيقظ، ولها — مثلهما — أسباب في اختلال وظيفة التصور. وبينما قد لا يكون مصدر الإثارة واحدًا في كلتا الحالتين، إلا أنه — وظيفيًا — نفس الشيء.

ولعل مثيرات الأحلام نوعان : قد يكون المثير موضوعيًا وماديًا، أو قد يكون نتيجة للإيحاء وتداعي الأفكار. وقد تأتي الأحلام نتيجة لاضطراب جسماني مثل سوء الهضم أو اضطراب الدورة الدموية، أو سوء التهوية، أو الحرارة غير المناسبة، أو لوضع غير مريح في أثناء النوم. وحيث أن من طبيعة الأحلام أنها لا تحدث في حالة اليقظة، فلا يمكن معرفة السبب الحقيقي بسهولة، وذلك بعد أن يكون النائم قد استيقظ بتأثير الحلم عليه.

وقد تحدث الأحلام نتيجة لتداعي الأفكار. ويلعب الإيحاء دورًا كبيرًا، ففي خلال ساعات النوم، قد يظهر على السطح — من أعماق العقل الباطن أو اللاوعي — انطباعات الوعي الحديثة النشطة التي حدثت في حالة اليقظة.

وترجع الصورة المشوهة للأحلام — بلا شك — إلى الفصل بين مجموعات الأفكار، من خلال الفصل بين مراكز تداعي الأفكار في القشرة المخية، فبعضها يكون أقل تأثرًا بالمثير من بعضها الآخر.

ولا يلزم أن تكون موضوعات الأحلام حديثة، فقد تعدها العمليات الواعية منذ أمد بعيد، لكنها لا تصل إلى الأعتاب الفاصلة إلا بسلسلة من الأفكار في خلال حالة نصف الوعي. ومن الهام أن نعرف أنه بينما يبدو عنصرا الزمان والمكان حقيقيين في الحلم، فإن الحلم قد يغطي مساحة كبيرة من الزمان أو المكان في لحظة واحدة.

(٢) تاريخ الإيمان بالأحلام : تلعب الأحلام دورًا هامًا في آداب وديانة كل الشعوب، فهي تمد الشعوب بالأساطير، كما هي أساس عمليات استحضار الأرواح، كما أنها مفتاح تفسير كل أعمال العناية التي لا سبيل آخر لتفسيرها. ومن هذه الأحلام تكونت نظريات عن الكوابيس والأرواح الشريرة. والأحلام كانت مصدر لأقوال الأنبياء الحقيقيين والوثنيين، ولم تخل حضارة العصور الوسطى من تأثير الأحلام، وما زالت الحضارات الحديثة تنظر بعين الرهبة للأسرار الغامضة لبعض الأحلام، ومع أننا خرجنا من نطاق التعلق بالاعتقاد الخرافي في الأحلام، إلا أنه يجب أن نعترف بإمكانية التأثير العميق للأحلام على الناس.

(٣) الأحلام في العهد القديم : نرى من الكتاب المقدس أن للأحلام مصادر ثلاثة، وعلى هذه المصادر تتوقف أهميتها :

(أ) أحلام طبيعية (جامعة ٥:٣).
(ب) أحلام سماوية (تك ٢٨:١٢).
(ج) أحلام من الشرير (تث ١٣:١و٢، إرميا ٢٣:٣٢).

وأكثر ما يستخدم العهد القديم كلمة «حِلم» هو باعتباره وسيلة لتبليغ رسالة من الله : «إن كان منكم نبي للرب، فبالرؤيا استعلن له في الحلم أكلمه» (عدد ١٢:٦)، «لكن الله يتكلم مرة وباثنتين ... في حلم ... ليحول الإنسان عن عمله ويكتم الكبرياء عن الرجل، ليمنع نفسه عن الحفرة وحياته من الزوال بحربة الموت» (أيوب ٣٣:١٤ — ١٨) وبهذه الصورة «جاء الله إلى

أبيمالك في حلم الليل» (تك ٢٠: ٣) . ويقول يعقوب : «قال لى ملاك الله في الحلم» (تك ٣١: ١٠ و ١١). كما «أتى الله إلى لابان الأرامي في حلم الليل» (تك ٣١: ٢٤). «وتراءى الرب لسليمان في حلم» (١مل ٣: ٥).

وبعض الأحلام في العهد القديم، كانت تحمل نبوة عن أحداث مستقبلية، ومنها أحلام يوسف التي قصها على إخوته (تك ٣٧: ٥-١١)، وأحلام رئيس السقاة ورئيس الخبازين وتفسير يوسف لها (تك ٤٠: ١-٢٣)، وأحلام فرعون (تك ٤١: ١-٣٢). وكيف تشجع جدعون عندما سمع في محلة المديانيين أحد المديانيين يروى لصاحبه حلمًا، وتفسير صاحبه له بأن الله قد دفع المديانيين إلى يد جدعون (قض ٧: ١٣-١٥). وحلم نبوخذنصر عن الإمبراطوريات العالمية (دانيال ٢: ١-٤٥)، وحلمه عما سيصيبه نتيجة كبريائه (دانيال ٤: ٤ - ٢٧). وحلم دانيال عن الرياح الأربع وهجومها على البحر الكبير وصعود الأربعة الحيوانات العظيمة (دانيال ٧: ١-٢٨).

وكان على بني إسرائيل أن يميزوا بين الأحلام وتفسيرها، فقد تكون أحلامًا كاذبة لغواية الشعب بالأكاذيب (إرميا ٢٣: ٣٢) ولكن المحك في ذلك هو كلمة الله ووصاياه (تث ١٣: ١ - ٥).

كما يذكر الكتاب أن الأحلام قد تأتي نتيجة أسباب طبيعية : «لأن الحلم يأتي من كثرة الشغل» (جا ٥: ٣)، كما قد تكون مصدرًا للأباطيل: «لأن ذلك من كثرة الأحلام والأباطيل وكثرة الكلام» (جا ٥: ٧).

كما تستخدم كلمة «الحلم» مجازيًا للدلالة مثلاً على سرعة فناء الشرير : «كالحلم يطير فلا يوجد» (أيوب ٢٠: ٨). «صاروا للخراب بغتة، اضمحلوا فنوا ... كحلم عند التيقظ» (مز ٧٣: ١٩و٢٠)، كما للدلالة على الشيء المدهش المذهل الذي لا يكاد يصدق : «صرنا مثل الحالمين» (مز ١٢٦: ١). وكذلك لوصف الآمال الكاذبة وخراب أعداء أورشليم (أريئيل) : «ويكون كحلم كرؤيا الليل، جمهور كل الأمم المجندين على أريئيل ... كما يحلم الجائع أنه يأكل ثم يستيقظ وإذا نفسه فارغة، وكما يحلم العطشان أنه يشرب ثم يستيقظ ....» (إش ٢٩: ٧و٨).

(٤) **الأحلام في العهد الجديد** : تستخدم كلمة «حلم» ست مرات في إنجيل متى، وجميعها تتعلق بشخص ربنا يسوع المسيح، فظهر ملاك الرب ليوسف «في حلم قائلاً له يايوسف ابن داود لا تخف أن تأخذ مريم امرأتك، لأن الذي حبل به فيها هو من الروح القدس» (مت ١: ٢٠ - ٢٣). كما أن الرب أوحى للمجوس «في حلم أن لا يرجعوا إلى هيرودس» (مت ٢: ١٢)، وحدث «أن ملاك الرب قد ظهر ليوسف في حلم قائلاً: قم خذ الصبي وأمه واهرب إلى مصر ..» (مت ٢: ١٣)، وحدث مرة أخرى أن «ملاك الرب قد ظهر في حلم ليوسف في مصر قائلاً : قم وخذ الصبي وأمه واذهب إلى أرض إسرائيل» (مت ٢: ١٩و٢٠). كما أن يوسف «لما سمع أن أرخيلاوس يملك على اليهودية ... إذ أوحي إليه في حلم انصرف إلى نواحي الجليل» (مت ٢: ٢٢). كما أرسلت زوجة بيلاطس إليه تحذره قائلة : «إياك وذلك البار لأني تألمت اليوم كثيرًا في حلم من أجله» (مت ٢٧: ١٩).

أما المرة السابعة والأخيرة التي ذكرت فيها «الأحلام» في العهد الجديد، فهي ما جاء في كلام الرسول بطرس في يوم الخمسين اقتباسًا من نبوة يوئيل : «... ويرى شبابكم رؤى ويحلم شيوخكم أحلامًا» (أع ٢: ١٧).

ولا تذكر الأحلام بعد ذلك في العهد الجديد، فلم تعد وسيلة لتوصيل رسائل الله للناس، بعد أن أصبح الروح القدس يسكن في المؤمنين ويرشدهم إلى كل الحق المعلن لنا في كلمة الله، وما أروع القول : «الله بعد ما كلم الآباء بالأنبياء قديمًا بأنواع وطرق كثيرة، كلمنا هذه الأيام الأخيرة في ابنه» (عب ١: ١و٢).

حلاوى :

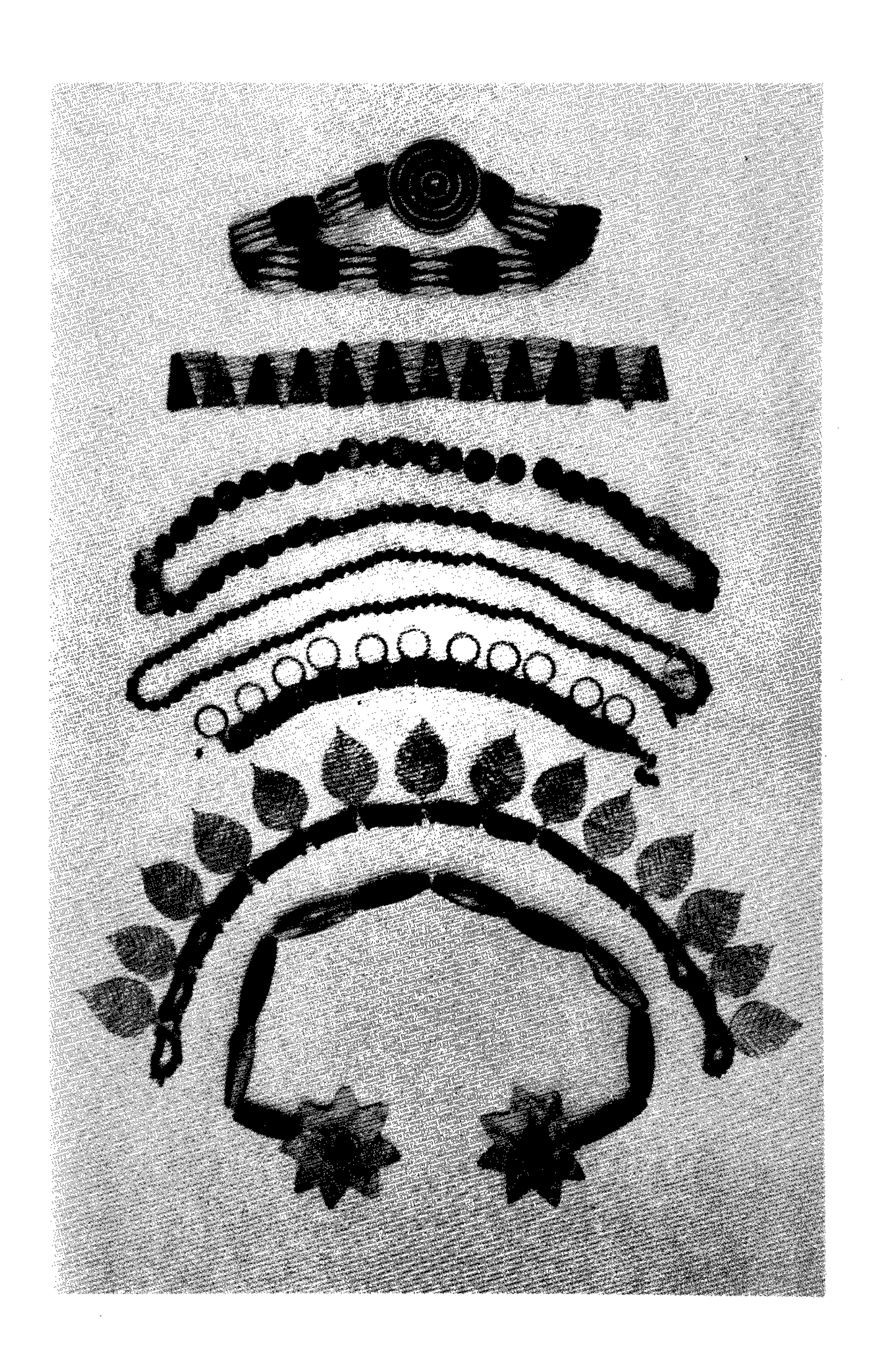
نوع من الحلوى كان يبيعها بنو يهوذا وإسرائيل في سوق صور (حز ٢٧: ١٧). والكلمة في العبرية هي « بانّاج »، ولا يعرف المقصود منها على وجه الدقة، فتذكر في الترجوم على أنها « حلوى » ومنها جاءت الترجمة العربية. ويظن البعض أنها اسم نوع من الذرة السكرية. كما أن الترجمة السريانية تعتبرها نوعًا من الدخن، وفي الترجمة الإنجليزية المعدلة على أنها « نوع من المربى ».

حلوان :

الحلوان هو أجرة الدلاّل والعرّاف والساحر، ومهر المرأة هو حلوانها، وكل ما أعطى من رشوة أو جزاء فهو حلوان. «فانطلق شيوخ موآب وشيوخ مديان وحلوان العرافة في أيديهم وأتوا إلى بلعام » (عدد ٢٢: ٧). كما قال الملك نبوخذ نصر للكلدانيين : «إن بينتم الحلم وتعبيره تنالون من قبلي هدايا وحلاوين وإكرامًا عظيمًا » (دانيال ٢: ٦). وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية إلى « هبات » في قول دانيال لبيلشاصر : « لتكن عطاياك لنفسك، وهب هباتك لغيري » (دانيال ٥: ١٧).

حُلِي:

تلبس الحلي للزينة، وقد عرفت الحلي منذ أقدم العصور، وما أكثر وأعظم وأروع ما تذخر به المتاحف من الحلي الأثرية! فالمصريون والعبرانيون والمديانيون والأشوريون والبابليون وغيرهم من شعوب الشرق القديم كانوا مغرمين رجالاً (قض



صورة لمجموعة من الحلي من سومر

٢٤:٨، ٢صم ١:١٠) ونساء يلبس الحلي التي كانت تصنع من الذهب والفضة والنحاس والأحجار الكريمة أو شبه الكريمة. وكان الذهب والفضة أكثر المعادن استخدامًا في صنع الحلي. والكثير من الحلي كان يتكون من حجر كريم داخل إطار معدني مزخرف. وكانت هذه الأحجار الكريمة في غالبيتها من مواد غير عضوية، وإن كانت قد استخدمت أيضًا بعض المواد العضوية مثل الكهرمان والأصداف والمرجان واللآلىء في صناعة الحلي، وذلك ليس لجمالها فحسب، بل أيضًا لسهولة نقشها وزخرفتها لصنع أشكال جميلة. وفي العصر الحجري كانت تستخدم في صنع الحلي مواد عضوية مثل الأسنان والمخالب والعظام.

واستخدام الحجارة الكريمة في صنع الحلي، سار جنبًا إلى جنب مع استخدامها لأغراض رمزية، حيث كانوا يعتقدون أن معظم الأحجار الكريمة لها خواص سحرية، فكانت الأحراز تستخدم لإبعاد الأرواح الشريرة أو للوقاية من الأمراض أو لجلب حظ حسن. فكان الجمشت يعتبر واقيًا من السكر بالخمر، بينما كان الماس يمنح لمن يلبسه قوة في الحرب. وكان الياقوت الأزرق رمزًا للنعيم السماوي، كما يحمي لابسه من الخيانة والغدر والفقر. كما كان الياقوت الأحمر يرتبط بالحب والسعادة.

وكانت الحلي تصنع من مواد تمتاز بألوانها الجميلة وبريقها الخلاب ولمعانها الجذاب. وكان اللون في الموضع الأول من الاعتبار. وكان «الماس» هو المادة الوحيدة عديمة اللون، ولكنها بالغة القيمة وذلك لأنه أصلد المواد وبريقه يخطف الأبصار ويأخذ بالألباب، ولكن حتى بالنسبة للماس، نجد أنواعه الملونة أغلى قيمة من غير الملونة.

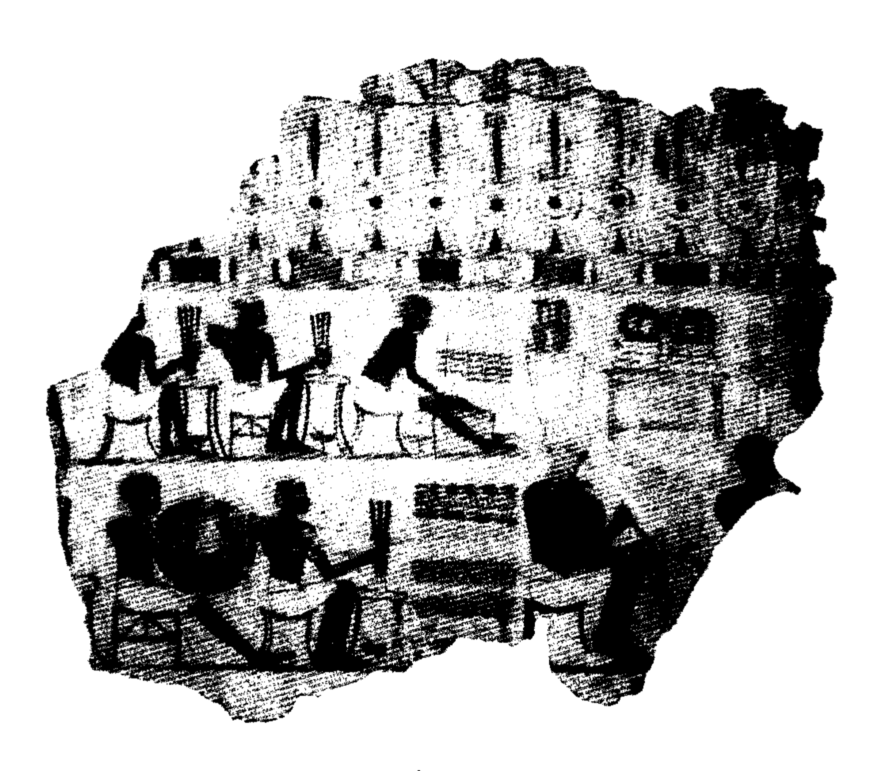
وكثيرًا ما يطلق على هذه الحلي في الكتاب المقدس كلمة «أمتعة»، فنقرأ عن «أمتعة ذهب» أو «أمتعة فضة» (تك ٥٣:٢٤، خر ٢٢:٣، ٢:١١، ٣٥:١٢، ٢٢:٣٥، ١صم ٦:٨ و١٥ .. ٢أخ ٢٧:٣٢ .. حزقيال ١٧:١٦ .. إلخ).

ويصف عريس النشيد عروسه فيقول: «دوائر فخذيك مثل الحلي صنعه يدي صناع» (نش ٧: ١).

وكانت الحلي تصنع على شكل أقراط للأذنين، وخزائم للأنف وحجول وأساور للذراع والساعد والمعصم، وأطواق وخواتم وقلائد وخلاخيل وسلاسل (تك ٢٢:٢٤، ٤٢:٤١، خر ٢٢:٣٥، عدد ٥٠:٣١، قض ٢٤:٨و٢٦،.. نش ١٠:١و١١، ... إش ١٨:٣—٢١، حز ١١:١٦و١٢، دانيال ٢٩:٥).

وكان الرجال من كل الطبقات — ما عدا الفقراء — يلبسون الخواتم التي كان ينقش عليها الاسم فتستعمل أختامًا أيضًا (تك ١٨:٣٨، ٤٢:٤١).

وكانت العذراء والعروس تحرصان على لبس الحلي (إرميا ٣٢:٢، رؤ ٢:٢١). وفي أوقات الحزن كانت تخلع أدوات



عمّال الحلي في أثناء العمل

الزينة (خر ٣٣:٤ـ٦).

وينهى العهد الجديد النساء عن استخدام أدوات الزينة الخارجية، فيكتب الرسول بولس: « فأريد ... أن النساء يزين ذواتهن بلباس الحشمة مع ورع وتعقل، لا بضفائر أو ذهب أو لآلىء أو ملابس كثيرة الثمن » (١تي ٢:٨ و٩). كما يكتب الرسول بطرس : « لا تكن زينتكن الزينة الخارجية من ضفر الشعر والتحلي بالذهب ولبس الثياب، بل إنسان القلب الخفي في العديمة الفساد زينة الروح الوديع الهادي الذي هو قدام الله كثير الثمن » (١بط ٣:٣و٤). ويذكر الكتاب أن الحكمة أثمن من كل الحلي والجواهر (أيوب ٢٨:١٥ـ١٩، أم ٣:١٥).

حَلِي :

اسم عبري معناه « حلية أو زينة »، وهو اسم مدينة في نصيب سبط أشير، ذكرت مع حلقة وباطن وأكشاف على تخم أشير (يش ١٩:٢٥) ، ولا يعلم موقعها الآن بالضبط، وإن كان البعض يظنون أنها هي « خربة عالية » التي تقع على بعد ١٣ ميلاً إلى الشمال الشرقي من عكا .

ح م

حمأة :

الحمأة هي الطين الأسود المنتن، ولذلك يسمى الحوض أو الحفرة التي تتراكم فيها الرواسب والقاذورات التي تحملها مياه مجاري الصرف لتتخمر وتتحلل فيها، بالحمأة.

ويقول المرنم : إن الرب « مال إليَّ وسمع صراخي وأصعدني من جب الهلاك ومن طين الحمأة » (مز ٤٠:٢) وصفًا لما وصل إليه من شر وفساد. ولأن الله جعل ابنه « الذي لم يعرف خطية خطية لأجلنا » (٢كو ٥:٢١)، يقول بروح النبوة : « غرقت في حمأة عميقة وليس مقر » (مز ٦٩:٢)، فقد «حمل هو نفسه خطايانا في جسده على الخشبة » (١بط ٢:٢٤) لأن « الرب وضع عليه إثم جميعنا » (إش ٥٣:٦).

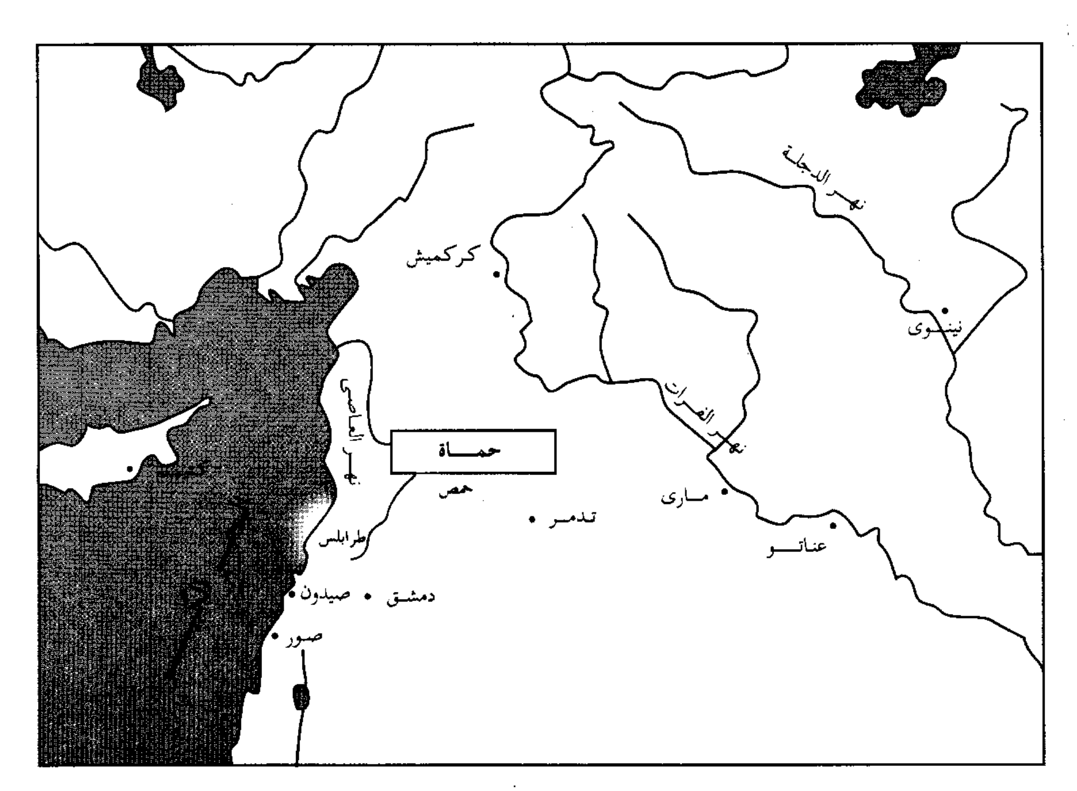
ويصف الرب الأشرار بأنهم « كالبحر المضطرب لأنه لا يستطيع أن يهدأ وتقذف مياهه حمأة وطينا » (إش ٥٧:٢٠). وينذر إرميا النبي الملك صدقيا بأنه إن لم يسمع لصوت الرب ويسلم نفسه للكلدانيين، فإنه سيقع في الأسر وتؤخذ نساؤه إلى ملك بابل « وتغوص في الحمأة رجلاه » (إرميا ٣٨:٢٢) تعبيرًا عما سيحل به من ضيق وذل ومهانة .

ويقول الرسول بطرس: « ان الذين » يرتدون عن الوصية المسلمة لهم، قد أصابهم ما في المثل الصادق : كلب قد عاد إلى قيئه وخنزيرة مغتسلة إلى مراغة الحمأة » (٢بط ٢:٢٢) إي إلى التمرغ في الحمأة.

حماة :

اسم أرامي معناه « حمي أو قلعة أو حصن » وهو اسم يلائم تلك المدينة الملكية الحصينة، فقد جعل منها الحثيون في القرن العاشر قبل الميلاد قلعة على الطريق بين عاصمتهم الشمالية في كركميش، وعاصمتهم الجنوبية في قادش. وتقع حماة على تل كبير على جانبي نهر العاصي (الأورينت) على بعد نحو ٢٥ ميلاً إلى الشمال من دمشق، ويسميها عاموس النبي : « حماة العظيمة » (عا ٦:٢).

(١) تاريخها القديم : نقرأ في سفر التكوين (١٠:١٨) عن الحماتي بين أبناء كنعان، ولكن يبدو من نفس الاسم « حماة » (وهو أرامي) أن غالبية سكانها كانوا ساميين. وقد ذكرها تحتمس الثالث (١٥٠٢ ــ ١٤٤٨ ق.م.) بين البلاد التي فتحها. كما أن حدود مملكة إسرائيل في أوج عظمتها وصلت إلى مدخل حماة، أي تخوم حماة، ولكن مدينة حماة نفسها لم تكن جزءًا من إسرائيل (عد ٣٤:٨، يش ١٣:٥، حز ٤٧:١٣ــ٢١). وقد قامت علاقات صداقة بين توعي ملك حماة وداود الملك (٢صم ٨:٩و١٠). وبنى الملك سليمان مدن مخازن في أرض حماة. وفي أيام أخآب نجد اسمها مسجلاً في أحد النقوش المسمارية باسم « مات حماتي » وقد عقد ملكها « إيرهوليني » حلفًا مع الحثيين ومع بنهدد ملك دمشق وأخآب ملك إسرائيل، ضد شلمنأسر الثاني ملك أشور، ولكن ملك أشور هزم هذا الحلف أخيرًا في موقعة « قرقر » في ٨٤٦ ق.م. وبذلك خضعت «حماة» لملك أشور. ثم هاجمها يربعام الثاني ملك إسرائيل ودمرها إلى حد ما، واستولى عليها لفترة قصيرة (٢مل ١٤:٢٨، عا ٦:٢). وفي ٧٣٠ق.م. دفع ملكها « إنيلو » الجزية لتغلث فلاسر الثالث (٧٤٥ ــ ٧٢٧ ق.م.)، ولكنه قسمها ومنطقتها بين قواده وسبى ١ر٢٢٣ من سكانها إلى « سورا » على نهر الدجلة. وفي ٧٢٠ ق.م. «اجتاح سرجون أرض حماة وخربها وصبغ جلد ملكها « إيلوبيادى » (أو يوبيادي) كما يصبغ الصوف»، وأسكن في المنطقة ٤ر٣٠٠ من الأشوريين كان منهم « ديوسيز » المادي. وبعد ذلك بسنوات قليلة، يقول سنحاريب إنه استولى عليها (٢مل ١٨:٣٤، ١٩:١٣، إش ٣٦:١٩، ٣٧:١٣). ويذكر إشعياء النبي أن الرب سيجمع بقية شعبه من بلاد عديدة منها «حماة» (إش ١١:١١). كما أن قومًا من حماة كانوا بين من أسكنهم ملك أشور آسرحدون (٦٧٥ ق.م.) في مدن السامرة (٢مل ١٧:٢٤)، وقد حملوا معهم معبودهم «أشيما » (٢مل ١٧:٣٠). وتقول السجلات البابلية إن نبوخذ نصر طارد فلول جيش نخو عند هربها من موقعة



موقع حماة

كركميش حتى حماة (٦٠٥ ق.م.) وتنبأ إرميا (٤٩:٢٣) وزكريا (٩:٢) عن خراب حماة مع أرفاد ودمشق وصور وصيدون. كما يتنبأ حزقيال بأن التخم الشمالي لإسرائيل سيمتد إلى حماة (حز ٤٧:١٦و١٧، ٤٨:١).

(٢) تاريخها اللاحق : تذكر أرض حماة في سفر المكابيين بأنها المكان الذي التقت فيه جيوش يوناثان المكابي بجيوش ديمتريوس، واضطرهم يوناثان إلى الهرب (١مك ١٢:٢٥ — ٢٨). وقد أطلق عليها السلوقيون اسم « أبيفانيا »، وظلت تعرف بهذا الاسم عند اليونان والرومان، إلى أن استردت اسمها القديم عندما فتحها العرب في القرن السابع الميلادى. وقد حكمها صلاح الدين والأيوبيون لمدة قرن ونصف، ولكنها بعد موت « أبي الفدا » بدأت فى الاضمحلال .

(٣) حالتها الراهنة : إن موقع حماة وسط سهل خصيب إلى الشرق من جبال النصيرية على الطريق الرئيسي بين بلاد النهرين ومصر، وعلى الخط الحديدي، جعل منها الآن — كما كانت قديمًا — مدينة هامة آهلة بالسكان. وتتكون الآن من أربعة أحياء حول القلعة القديمة وتعد من أكبر المدن السورية، وتشتهر بسواقيها الضخمة. وفي حماة اكتشفت أول نقوش حثية .

حماة — مدخل حماة :

يذكر «مدخل حماة» كثيرًا عند تعيين الحدود الشمالية لإسرائيل (عدد ١٣:٢١، يش ١٣:٥، قض ٣:٣، ١مل ٨:٦٥، ٢مل ١٤:٢٥، ١أخ ١٣:٥، ٢أخ ٧:٨، عاموس ٦:١٤). وكان يظن أنه منطقة في وادي نهر البارد الذي ينحدر من حمص إلى البحر المتوسط إلى الشمال من مدينة طرابلس . ولكن بالنسبة لفلسطين، لا بد أن يكون المقصود به منطقة في وادي البقاع بين جبال لبنان الغربية والشرقية. والكلمة العبرية المترجمة «مدخل» هي « لِبُو » وتعني « في أو عند » ويرى البعض أن « لبو — حماة » هو اسم علم للموقع الذي تقوم فيه الآن مدينة « لبوة » على بعد ١٤ ميلاً إلى الشمال الشرقي من بعلبك عند منابع نهر العاصي، وتتحكم في موقع استراتيجي حيث يتسع السهل إلى الشمال والجنوب، مما يؤيد هذا الرأي .

حماة صوبة :

ولا يرد ذكر لها إلا مرة واحدة في أخبار الأيام الثاني (٨:٣)، وليس ثمة مكان يعرف باسم « حماة » سوى « حماة العظيمة »، ولا يبدو أن سليمان قد استولى على « حماة العظيمة » نفسها، بل اكتفى بتأكيد سلطانه على بعض أجزاء من مملكة صوبة التي

يحتمل أنها ضُمت عند سقوطها إلى حماة. وتذكر المخطوطة الفاتيكانية (من الترجمة السبعينية) بيت صوبة دون أي إشارة إلى « حماة ». ومن الجانب الآخر، فإن اختفاء الحدود الجغرافية بين صوبة وحماة قبل كتابة سفر الأخبار بزمن طويل، يجعل من المحتمل أن يكون الاسم المزدوج قد استخدم للدلالة على امتداد فتوحات سليمان إلى تلك المنطقة ولتجنب الخلط بينها وبين « صوبة الحورانية » التي كان منها « يجآل بن ناثان » أحد أبطال داود (٢صم ٢٣:٣٦).

حماتي ــ حماتيون :

هم سكان حماة (تك ١٠:١٨).

حماثي :

ذُكر هذا الاسم في أخبار الأيام الأول (١:١٦). وبمقارنة الأسماء المذكورة في الأصحاح العاشر من سفر التكوين (تك ١٠:١٨)، وتلك المذكورة في الأصحاح الأول من سفر الأخبار الأول، نرى أن « حماثي » هو نفسه المذكور باسم « حماتي » في سفر التكوين.

حمحمة :

هي صوت الخيل أو همهمتها عند رؤية العلف، ويقول إرميا إن الرب سيرسل على الشعب عقابًا على شرهم عدوًا جبارًا بجيوش جرارة حتى إنه « من دان سمعت حمحمة خيله، عند صوت صهيل جياده ارتجفت كل الأرض » (إرميا ٨:١٦).

حمدان :

اسم عبري معناه « مفرح أو مبهج » وهو اسم أحد أبناء ديشون ابن سعير الحوري (تك ٣٦:٢٦) ويدعى أيضًا حمران (١أخ ١:٤١).

حمَّادون :

جمع « حمَّاد »، وهي صيغة مبالغة من حامد أي شاكر، وقد أقام نحميا فرقتين من الحمَّادين عند تدشين سور أورشليم (نح ١٢:٣١) للترنيم والحمد للرب الذي أعانهم بهذه الصورة العجيبة حتى أكملوا السور في اثنين وخمسين يومًا (نح ٦:١٥).

حمار :

وله عدة أسماء في العبرية :

(١) « حامار أو حامور » وهي شبيهة بالكلمة العربية، ويرجح أنها مشتقة من كلمة عبرية معناها « حَمْل أو قوة »، ويرجعها البعض إلى كلمة « أحمر » في العربية، لأن لون الكثير من الحمير رمادي أو أبيض يميل إلى الحمرة (انظر تك ٣٠:٢٢). وهناك تورية بين كلمتي « حمار » (في لحي حمار) وكلمة « كومة » (فهي «حامور» في العبرية) في قول شمشون : « بلحي حمار كومة كومتين. بلحي حمار قتلت ألف رجل » (قض ١٥:١٦).

(٢) «أتان» وهي في الأشورية « أتانو » وفي الأرامية « أتانه »، وهي مشتقة من كلمة « أتي » لأن الأتان تستخدم في النقل وقطع المسافات. ويظن « فورست » (Furst) أنها مشتقة من الكلمة الأرامية « أدان » بمعنى « هزيل أو سهل الانقياد ». و« الأتن الصحر » (قض ٥:١٠) تشير إلى نوع من الحمير ذات اللون الأبيض المشرب بالحمرة، وهي من أجود أنواع الحمير (انظر تك ٤٩:١١).

(٣) «عير» وهي نفسها في العربية لفظًا ومعنى، وتطلق على الحمار الفتي القوي، وهي مشتقة من كلمة عبرية بمعنى «يهرب بسرعة» أو «يفر بخفة» وقد ترجمت إلى «جحش» (قض ١٠:٤، ١٢:١٤) وإلى «حمير» (إش ٣٠:٢٤).

(٤) «بير» وهو «الجحش البري» ومشتقة من أصل عبري بمعنى « يثب » في إشارة إلى خفة هذا الحيوان ورشاقته، وتترجم هذه الكلمة في العهد القديم إلى « الفرا » (انظر أيوب ٦:٥، ١١:١٢، ٢٤:٥، مز ١٠٤:١١، إش ٣٢:١٤، إرميا ٢:٢٤، ١٤:٦، هوشع ٨:٩).

(٥) « عراد » أو « عرود » وتعني الجحش الشارد أو الطليق، وهي الكلمة المترجمة إلى « حمار الوحش » (أيوب ٣٩:٥ ــ ٨، دانيال ٥:٢١).

(أ) **أصله وأنواعه** : استؤنس الحمار من الحمار الإفريقي الوحشي (المسمى باللاتينية « إكوس أسينس » (equus asinus) الذي كان يوجد بأنواعه العديدة في المنطقة الممتدة من الصومال عبر الصحراء الليبية إلى المغرب. وقد ظلت ثلاثة أنواع من الحمير تعيش في تلك المناطق حتى العصر الروماني، وعاش أحدها في شمال غربي أفريقيا، وعاش ثانيها في بلاد النوبة فيما بين النيل والبحر الأحمر وعاش ثالثها في الصومال. ويبدو أن الحمار الموجود حاليًا نجاء من التهجين بين كل هذه الأنواع.

وتدل الآثار المصرية القديمة على أن استخدام الحمار لخدمة الإنسان بدأ في الصحراء الليبية ثم انتقل إلى وادي النيل حيث استخدم بكثرة. وقد حدث ذلك في عصر الأسرات الأولي (في الألف الثالثة قبل الميلاد)، بل لعله حدث قبل ذلك بعدة قرون. فقد سجلت الآثار المصرية القديمة أنه كان يأتي من ليبيا كجزء من الجزية للملوك مصر في حوالي ٢٦٥٠ ق.م. ولعل استئناس الحمار حدث في سائر المناطق في نفس العصور مما أدى إلى

اختلاط السلالات .

(ب) الوصف والاستخدامات : أكثر الألوان انتشارًا في الحمير هو اللون الرمادي واللون الأسمر، ولكن هناك أيضًا الأبيض والأشهب والأرقط. كما أنها تختلف في أحجامها فمنها ما يكاد يضارع الحصان حجمًا ومنها ما هو قزم صغير الحجم. والموطن الأصلي للحمار النوبي الوحشي هو التلال شبه الصحراوية، لذلك كان الحمار ثابت الخطو، صبورًا، يقنع بالقليل من العلف، بخلاف الحصان الذي جاء أصلاً من السهول الخصيبة، ولذلك يحتاج إلى طرق معبدة وعلف أفضل، ولهذا السبب لم يحل الحصان محل الحمار في المناطق الجبلية أو المناطق المتاخمة للصحاري. وظل الحمار قرونًا طويلة وسيلة النقل الأساسية عند الشعوب الفقيرة، فكانت الحمير تحمل الأثقال والمحاصيل (تك ٤٥:٢٣، ٤٩:١٤، ١صم ٢٥:١٨، إش ٣٠:٦)، كما تحمل المرضى والمصابين (٢أخ ٢٨:١٥)، ولركوب النساء والأطفال (خر ٤:٢٠، يش ١٥:١٨، ١صم ٢٥:٢٠-٢٤، ٢مل ٤:٢٢)، واستخدمت في الحروب (إش ٢١:٧)، وفي جر المحراث (إش ٣٢:٢٠)، وقد نهت الشريعة عن الحرث على ثور وحمار معًا (تث ٢٢:١٠). كما كان يركبها الرجال من علية القوم (قض ١٠:٤، ١٢:١٤).

وقد انتشر استخدام الحمار في هذه الأغراض وانتقل ببطء إلى أوروبا ، ولكنه لم يصل إلى بريطانيا إلا في القرن العاشر .

(جـ) تاريخه في فلسطين وبين النهرين : أول مرة يذكر فيها في الكتاب المقدس هي ما جاء في سفر التكوين عما قدمه فرعون من هدايا لابراهيم (تك ١٢:١٦)، ولكن لم تكن هذه - بلا شك - أول مرة يرى فيها ابراهيم الحمير، فهناك سجلات من تل دوير ومن أريحا وغيرها - من الألف الثالثة قبل الميلاد وما بعده - تدل على استخدام الحمير في كل جهات فلسطين وسوريا بل في كل مناطق غربي أسيا. ولا بد أنها كانت وسيلة انتقال ابراهيم ومن معه من أور الكلدانيين إلى كنعان حوالي ١٨٠٠ ق.م. فقد قطعوا في النصف الثاني من الرحلة - أي من حاران إلى كنعان - مسافات طويلة في مناطق شبه صحراوية. ولم يكن من السهل عبور هذا العدد الكبير بدون استخدام وسيلة للحمل، ولم تكن - في تلك الأزمنة الغابرة - وسيلة لعبور الصحاري والمناطق الجبلية سوى ظهور الحمير، إذ لم يبدأ استخدام الجمال إلا بعد ذلك بقليل .

(د) أهميته عند العبرانيين : قدرة الحمار على العيش في ظروف قاسية وفي مناطق عسرة التضاريس، جعلت للحمير أهمية خاصة في بلاد البحر المتوسط . ومثل كل فصيلة الخيل، كان الحمار حيوانًا غير طاهر بحسب الشريعة اليهودية. فهو لا يجتر ولا يشق ظلفًا (لا ١١:١ - ٨، تث ١٤:٦-٨). فلم يكن مسموحًا لبني إسرائيل بأكله، فكان من قسوة المجاعة - عند حصار بنهدد ملك أرام للسامرة - أن صار « رأس الحمار » بثمانين من الفضة (٢مل ٦:٢٥).

(هـ) أهميته في قصص الكتاب : نجد في كل الكتاب المقدس أن الحمير كانت جزءًا هامًا من ممتلكات أي إسرائيلي من عامة الشعب. وقد ذكر الحمار ١٣٨ مرة، ليس منها سوى ١٢ مرة، جاء ذكره فيها مجازيًا.

والأحكام الكثيرة المتعلقة بالعناية بالحمار (مثلاً خر ٢١:٣٣) تؤكد أهمية الحمار في الحياة اليومية للشعب. كما أن هناك ست وصايا على الأقل للاهتمام بالحمار (خر ٢٣:٤ و٥ و١٢، تث ٢٢:٣ و٤ و١٠) وقد يكون ذلك لأن الرجل الفقير كان يعتمد كثيرًا على الحمار في كسب عيشه وتأدية الخدمات اللازمة، علاوة على ما فيها من ناحية إنسانية للرفق بالحيوان الأعجم المسكين .

ولا يذكر الحمار إلا قليلاً في العهد الجديد، ومما يستلفت النظر أن الرب يسوع أشار مرتين إلى الرفق بالحمار (لو ١٣:١٥، ١٤:٥) .

وكان البعض من الأغنياء يقتنون أعدادًا هائلة من الحمير، فكان عند أيوب « ألف أتان » (أيوب ٤٢:١٢). أما الفقير فلم يكن في استطاعته أن يمتلك أكثر من حمار واحد، لذلك يقول أيوب : « يستاقون حمار اليتامي ويرتهنون ثوب الأرملة» (أيوب ٢٤:٣).

(و) استخدامات مجازية في العهد القديم :

(١) « حمار جارم » أو « حمار جسيم » استخدم مجازيًا عن يساكر تعبيرًا عن الكسل والاستكانة «فأحنى كتفه للحمل وصار للجزية عبدًا » (تك ٤٩:١٤و١٥).

(٢) « لحم الحمير » لوصف ما وصل إليه شعب يهوذا من نجاسة وشر باختلاطهم بالشعوب الوثنية (حز ٢٣:٢٠).

(٣) « يدفن دفن حمار مسحوبًا ومطروحًا بعيدًا عن أبواب أورشليم » (إرميا ٢٢:١٩) تعبيرًا عن الاحتقار الشنيع والإهانة البالغة، فقد كان الحمار عندما يموت تسحب جثته إلى البرية لتأكلها الضباع وبنات آوى والكلاب والطيور الجارحة .

(٤) يستخدم « الفرا » أو « الحمار الوحشي » للدلالة على الوحشية والعدوانية والانفلات (انظر أيوب ٢٤:٥، هوشع ٨:٩). كما يقال عن إسماعيل إنه كان « إنسانًا وحشيًا يده على كل واحد ويد كل واحد عليه » (تك ١٦:١٢ - انظر أيوب ٢٤:٥، هوشع ٨:٩). أما إرميا

فيقول : « ياأتان الفرا قد تعودت البرية في شهوة نفسها تستنشق الريح. عند ضبعها من يردها » (إرميا ٢:٢٤). تصويرا لجموح الشعب قديماً وانقياده وراء عبادة الأوثان بعيدًا عن الرب .

(٥) تشغل « أتان » بلعام دورًا بارزًا في قصته (الأصحاح ٢٢ من سفر العدد، ٢بط ٢:١٦).

(٦) نقرأ في سفر الأمثال : « السوط للفرس واللجام للحمار والعصا لظهر الجهال » (أم ٣:٢). وقد جرت العادة أن يضرب المثل بالحمار في العناد والغباء والبلادة، لكن لا شيء من هذا في الكتاب المقدس، بل بالحري قيل عن الحمار إنه « يعرف » معلف صاحبه، فهو أذكي من الشعب الخاطيء. وقيل عن الإنسان الطبيعي : « كجحش الفرا يولد الإنسان » (أيوب ١١:١٢) لأنه « من البطن سمي عاصيًا » (إش ٤٨:٨).

وكان يجب أن يفدي بكر الحمار بشاة أو يكسر عنقه، وبكر الإنسان يفدي بشاة أيضًا (خر ١٣:١٣).

(٧) استخدم ركوب الحمار رمزًا للوداعة والتواضع، فقد دخل الرب له المجد إلى أورشليم راكبًا على « جحش » كملك السلام، فهو لم يركب على فرس كملك يذهب إلى الحرب والقتال، وكان ذلك إتمامًا لنبوة زكريا النبي : « هوذا ملكك يأتي إليك. هو عادل ومنصور ووديع وراكب على حمار وعلى جحش ابن أتان » (زك ٩:٩، انظر مت ٢١:٥).

حُمر :

وهي بالعبرية « حِمَر »، وترجمت في السبعينية بالكلمة اليونانية « أسفلتوس » أي « أسفلت ». والكلمة العبرية شبيهة بالكلمتين المصرية القديمة والقبطية وجميعها تعني « القار » (البتومين). وكانت من المواد التجارية في الشرق الأوسط منذ ٢٥٠٠ ق.م، وتوجد بكثرة في البحر الميت وما حوله، لذلك أطلق ديودور الصقلي وسترابو المؤرخان « بحر الأسفلت » (asphaltitis) على البحر الميت .

وقد أمر الرب نوحًا أن يطلى الفلك من داخل ومن خارج «بالقار» (تك ٦:١٤). والكلمة العبرية هنا هي « كُفر » وهي شبيهة بالكلمة العربية «كَفَرَ عليه» أي غطاه وستره (انظر cover في الإنجليزية)ومن هذه الكلمة العبرية جاءت كلمة « الكفارة » أي الغطاء والستر لأنها ستر لخطية الإنسان كما يقول داود : « طوبى للذي غفر إثمه وسترت خطيته » (مز ٣٢:١، انظر رومية ٤:٧).

وقد استخدم « الحُمر » في بناء برج بابل إذ استخدموا « الحمر مكان الطين » (تك ١١:٣). كما كان في عمق السديم « أبار حمر كثيرة، فهرب ملكا سدوم وعمورة وسقطا هناك » (تك ١٤:١٠). كما أن يوكابد أم موسى «أخذت له سفطًا من البردي وطلته بالحمر والزفت » (خر ٢:٣).

حومر :

كلمة عبرية معناها « حمل حمار »، وكان مكيالاً للحنطة والحبوب، وهو نفسه « الكُرُ ». وكان يعادل عشرة أبثاث أي نحو ٢٢٠ لترًا (انظر لا ٢٧:١٦، عد ١١:٣٢، إش ٥:١٠، حز ٤٥:١١ — ١٤، هوشع ٣:٢).

يحمور :

وهي بنفس اللفظ في العبرية. وذُكر اليحمور بين الحيوانات الطاهرة في الشريعة (تث ١٤:٥)، وكان يقدم يوميًا على مائدة الملك سليمان (١مل ٤:٢٣). والأرجح أنه نوع من البقر الوحشي أو الثياتل التي تعيش في فلسطين. ويغلب أنه سمي « يحمور » لأنه أحمر اللون .

حمران :

الرجا الرجوع إلى حمدان في هذا المجلد .

حمص :

ولا يذكر « الحمص » في الكتاب المقدس إلا مرة واحدة، وذلك عند ذكر ما قدمه أصحاب داود له وهو في محنايم عندما كان هاربًا من وجه أبشالوم ابنه، فقد قدموا له : «فرشاً وطسوسًا وآنية خزف وحنطة وشعيرًا ودقيقا وفريكا وفولاً وعدسًا وحمصًا مشويا .. » (٢صم ١٧:٢٨). والحمص نوع معروف من البقول مثل البسلة والفول، له أهميته كمادة غذائية جيدة .

حمطة :

اسم عبري لعل معناه « قلعة » وهو اسم مدينة في تلال يهوذا بين أفيق وحبرون، ولا يعرف موقعها الآن (يش ١٥:٥٤).

حمق — أحمق :

أولاً : في العهد القديم : توجد بضع كلمات عبرية للدلالة على الحماقة ومشتقاتها، أهمها :

(١) «نابال» ومشتقاتها وتعني شخصًا «شريرًا» «قبيحًا»، «فاسدًا»، «لا حياء فيه»، وهي تعادل عبارة «ابن بليعال» أكثر مما تدل على مجرد شخص غبي أو أحمق. والاسم منها هو « ناباله » ويعني : شرًا، قباحة، أو عدم حياء. ويكاد يكون

ثمة تعريف لمن هو الأحمق « نابال » : « لأن اللئيم (نابال) يتكلم باللؤم (ناﺑﺎﻻه) وقلبه يعمل إثمًا ليصنع نفاقًا ويتكلم على الرب بافتراء ويفرغ نفس الجائع ويقطع شرب العطشان » (إش ٣٢:٦).

وقد وصفت أبيجايل زوجها «نابال» بأنه «ابن بليعال»، قائلة : « نابال اسمه والحماقة عنده» (١صم ٢٥:٢٥) فهناك تورية بين اسم « نابال » وكلمة « الحماقة » (ناﺑﺎﻻه) في العبرية .

واستخدامات هذه الكلمة ومشتقاتها في مختلف المواضع، تؤيد هذا المعنى، ويصاحبها ــ غالبًا ــ نوع من الشر والقباحة (انظر تك ٣٤:٧، تث ٢٢:٢١، يش ٧:١٥، قض ١٩:٢٣ و٢٤، ٢٠:٦ و١٠، ٢صم ١٣:٢و١٣).

ونقرأ في المزامير : « قال الجاهل في قلبه ليس إله » ثم يردف بالقول : « فسدوا ورجسوا بأفعالهم » (مز ١٤:١، ٥٣:١)، مما يدل على أن الأمر يتضمن ما هو أكثر من مجرد الحماقة والجهل .

أما كلمة «هالال » العبرية والمترجمة بكلمة «قبيح» في قول الرب على فم إرميا النبي عن صدقيا وأخآب النبيين الكاذبين : « من أجل أنهما عملا قبيحًا في إسرائيل» (إرميا ٢٩:٢٣)، فتتضمن معنى التفاخر أو التباهي بصوت عالٍ (انظر أيضًا مز ٥:٥، ٧٣:٣، ٧٥:٤).

كما توجد أيضًا كلمة « ساحال » بمعنى « حمق » أو « غباوة » (انظر تك ٣١:٢٨، ١صم ١٣:١٣ ...).

ثم هناك كلمة « يآل » ومعناها «يتصرف بحمق أو بغباء أو بجهل » (عد ١٢:١١، إش ١٩:١٣، إرميا ٥:٤، ٥٠:٣٦).

ثانيًا : في أسفار الحكمة : تتردد كلمة « حماقة » ومشتقاتها، كثيرًا في أسفار الحكمة (وهي أيوب ــ أمثال ــ جامعة ــ نشيد الأنشاد ــ وبعض المزامير وبعض أجزاء من الأسفار النبوية). ونستطيع أن نتبين معاني هذه الكلمة ومشتقاتها بالمقابلة بينها وبين «الحكمة». فالحكمة مصدرها هو الله الذي يمنحها للذين يخافونه لأن « مخافة الرب رأس المعرفة » (أم ١:٧). وهذه الحكمة هي « روح » الحياة، والتي بدونها يسير الإنسان في طريق الموت والهلاك. أما الأحمق فهو الشخص الذى لا يفكر، المهمل، المغرور، المكتفي بذاته، لا يبالي بالله ولا بمشيئة الله، بل بالحري يقاوم الله ويهزأ بكلمته، وثمة كلمات مختلفة تستخدم في هذه الأسفار للدلالة على « الحمق » ومشتقاته، أهمها :

(١) « نابال » وتعني الشخص الشرير الأحمق السفيه (أيوب ٢:١٠، ٣٠:٨، مز ٥٣:١، أم ١٧:٧ــ٢١)، و«ناﺑﺎﻻه» بمعنى « حماقة » (أيوب ٤٢:٨، إش ٩:١٧).

(٢) « أويل » ومشتقاتها، وأكثر استخداماتها في سفر الأمثال وتحمل معنى التسرع وعدم الصبر والاعتداد بالذات (أم ١٢:١٥، ١٥:٥، ١٦:٢٢). وهو يحتقر النصح والأدب (أم ١:٧، ١٤:٩، ٢٤:٧)، متهور في الكلام والتصرف (أم ١٠:١٤، ١٢:١٦، ٢٠:٣)، سريع الغضب يندفع إلى النزاع والشجار (أم ١١:٢٩، ١٤:١٧، ٢٩:٩)، لأنه يترك لغضبه العنان (أيوب ٥:٢، أم ١٧:١٢)، تافه غبي كالبهائم (أم ٧:٢٢، ٢٦:١١، ٢٧:٢٢)، يقترف الإثم والخطية (مز ١٠٧:١٧، أم ١٣:١٥، ١٧:١٨و١٩، ٢٤:٩).

(٣) « كسيل » وهي أكثر الكلمات استخدامًا في سفر الأمثال، ولعلها مشتقة من كلمة عبرية بمعنى « غلاظة » أو « بلادة » فهي تدل على شخص بطيء بليد واثق بنفسه. ولها بضعة استخدامات : مثل التصلف (أم ١٤:١٦، ٢٨:٢٦)، والجهل (جا ٢:١٤)، وبغض العلم والمعرفة (أم ١:٢٢، ١٨:٢) وعدم التروي والتفكير (أم ١٠:٢٣، ١٧:٢٤)، والمجاهرة بما فيه من حمق (أم ٩:١٣، ١٤:٣٣، ١٥:٢، ١٨:٧، ٢٩:١١، جا ٥:١، ١٠:١٢) والغضب والخصام (أم ١٨:٦، ١٩:١، جامعة ٧:٩)، والبلادة والإسراف (جامعة ٤:٥، أم ٢١:٢٠)، والفرح السخيف (جامعة ٧:٤ و٥ و٦)، والتشبه بالحيوانات (أم ٢٦:١١، مز ٤٩:١٠، ٩٢:٦)، وإشاعة المذمة (أم ١٠:١٨)، وحب الشر (أم ١٣:١٩).

(٤) « سيكل » ومشتقاتها، والأرجح أنها مشتقة من كلمة تحمل معنى « صلابة الرأس »، وهي تدل على أكثر من مجرد حماقة. ولا ترد هذه الكلمة ومشتقاتها في سفر الأمثال، ولكنها ترد في سفر الجامعة (جا ٢:١٢، ٧:٢٥ــ انظر « لأني انحمقت جدًا » (٢صم ٢٤:١٠، «هوذا قد حمقت ... كثيرًا جدًا» ــ ١صم ٢٦:٢١).

(٥) « تفلال » وتعني جهالة (أيوب ١:٢٢) وحماقة (إرميا ٢٣:١٣).

(٦) « توهوله » وتعني طياشة أو خفة كما في : «هوذا عبيده لا يأتمنهم وإلى ملائكته ينسب حماقة » (أيوب ٤:١٨).

ثالثاً : في العهد الجديد : تستخدم في العهد الجديد بضع كلمات يونانية للدلالة على الحمق أو الجهل، وهي :

(١) « أفرون » (Aphron)، ومعناها غبي أو عديم العقل (لو ١١:٤٠، ١٢:٢٠، ١كو ١٥:٣٦).

(٢) « أفروزونيه » (aphrosunè) وتعني نقص الحكمة (٢كو ١١:١و١٧و٢١، مرقس ٧:٢٢)

(٣) « أنُوَا » (anoia) وتعني قلة الفهم (٢تي ٣: ٩).

(٤) « موراينو » (moraino) ومعناها « يصبح جاهلاً » (رو ١: ٢٢، ١كو ١: ٢٠) ومنها « moria » (موريا) بمعنى جهالة (١كو ١: ١٨ و٢١ و٢٣، ٢: ١٤، ٣: ١٩). « ومورولجيا » ومعناها « كلام السفاهة » (أف ٥: ٤)، «موروس» (moros) (مت ٧: ٢٦، ٢٣: ١٧، ٢٥: ٢، ١كو ١: ٢٥و٢٧) .

يقول الرب: «من قال لأخيه ياأحمق (موريه morè) يكون مستوجب نار جهنم» (مت ٥: ٢٢). ويمكن تفسير ذلك على وجهين:

أ ـــ أنها ليست نفس الكلمة «موروس» (moros) التي استخدمها الرب يسوع في الإشارة إلى الفريسيين (مت ٢٣: ١٧ و١٩)، ولكنها ترادف الكلمة العبرية «موراه» التي تعني «المتمرد» وقد استخدمها موسى في توبيخه للشعب قائلاً: «أيها المردة» (عدد ٢٠: ١٠) والتي بسببها حُرم من الدخول إلى أرض الموعد

ب ـــأو حيث أن الرب تكلم بالأرامية، فهي الترجمة اليونانية للكلمة الأرامية المقابلة للكلمة العبرية «نابال» (مز ١٤: ١، ٥٣: ١)

ونجد في حكمة يشوع بن سيراخ نصيحة للتحفظ في الحديث مع الجاهل: «لا تكثر الكلام مع الجاهل ولا تخالط الغبي. تحفظ منه لئلا يفتنك وينجسك برجسه. اعرض عنه فتجد راحة ولا يغمك سفهه» (سيراخ ٢٢: ١٤ ـــ ١٦، انظر أم ٢٦: ٤ و٥، ٢٧: ٢٢).

حِمْل:

الرجا الرجوع إلى كلمة «ثقل» في حرف «الثاء» بالمجلد الثاني.

حمل الله:

الحمل هو الخروف الصغير رمز الوداعة والطاعة، وقد وصف يوحنا المعمدان الرب يسوع عندما رآه مقبلا إليه، بالقول: «هوذا حمل الله الذي يرفع خطية العالم» (يو ١: ٢٩و٣٦). ويبدو أن يوحنا المعمدان قد أخذ هذا المعنى من النبوات الواردة في إشعياء (٥٣: ٧)، وإرميا (١١: ١٩).

(١) المعنى من ناحية الذبيحة: يبدو أن المصدر الحقيقي لهذا الوصف هو المكان الذي يشغله «الحمل» في الذبائح حسب الشريعة، إذ كان يقدم «خروف حولي» (أي حمل ابن سنة) للمحرقة اليومية صباحًا ومساء (عدد ٢٨: ٣ ـــ ١٠)، ولم يكن هذا الأمر بالغريب على يوحنا المعمدان الذي ولد في أسرة كهنوتية. وكان عدد الحملان يتضاعف في يوم السبت، ويتضاعف مرارًا في بعض الأعياد الهامة (انظر خر ٢٩: ٣٨، عد ٢٨: ٣و٩و١٣).

كما أن «حمل الفصح» كان له أهمية بالغة في ذهن اليهودي المتعبد،، وحيث أن الفصح كان قريبًا، فلعل يوحنا كان يشير إلى حمل الفصح كما إلى غيره من الذبائح .

إن أهمية العبارة بالنظر إلى الذبائح تبدو أكثر إحتمالاً من مجرد مقارنة صفات الرب يسوع بوداعة الحمل ورقته، كما يبدو ذلك أيضًا في كلام الأنبياء الذي يتضمن في حقيقته ما هو أكثر من مجرد الإشارة إلى هذه الصفات. ويبدو أيضًا أن هذا هو المفهوم الذي استقر في أذهان الرسل، كما نرى في رسائل الرسول بولس والرسول بطرس (١كو ٥: ٧، ١بط ١: ١٨ و١٩). وترد الإشارة إلى الحمل في سفر الرؤيا ٢٧ مرة ولكن الكلمة المستخدمة في سفر الرؤيا تختلف عن تلك المستخدمة في إنجيل يوحنا، فالكلمة في الإنجيل هي «أمنوس» (amnos)، أما في سفر الرؤيا فهي «أرنيون» (arnion)، وهي صيغة تصغير، تعبيرًا عن العواطف الدافئة. وهي نفس الكلمة التي استخدمها الرب يسوع في عتابه لبطرس، عندما قال له: «ارع خرافي» (يو ٢١: ١٥) أي «ارع حملاني»، وكانت تحمل في ثناياها أرق العواطف وأسماها.

ويقول وستكوت (Westcott) في تعليقه على «هوذا حمل الله» (يو ١: ٢٩)، أن الأرجح أنه كانت تمر في ذلك الوقت قطعان من الحملان في طريقها إلى أورشليم لتقدم ذبائح في العيد. وهو مجرد خيال جائز!!

ولا شك أنه تشبيه يحمل ـــ بالتأكيد ـــ معاني الوداعة والرقة في طبيعة الرب يسوع وعمله، ولكن لا بد أن يوحنا ـــ حينما استخدمه ـــ قصد به المكانة التي كان يشغلها الحمل في طقوس العبادة اليهودية.

(٢) العبادة في مفاهيمها المختلفة: هناك مفاهيم مختلفة لمرمى كلمات المعمدان. فمن القدماء مثل أوريجانوس وكيرلس وفم الذهب، ومن المحدثين مثل ألفورد ولوكاس ودي ويت وماير وأيوالد، من يقولون إن يوحنا المعمدان كان يشير إلى إشعياء ٥٣: ٧. أما جروتيوس وبنجل وهنجستنبرج فيعتقدون أنه كان يشير إلى حمل الفصح. أما بومارتن وكروزيوس وغيرهما فيرون أنه كان يشير إلى ذبيحة الخطية.

أما «لانج» (Lang) فيلح بشدة على تأثير كلمات إشعياء في الأصحاح الثالث والخمسين، يؤيد ذلك بوصف يوحنا المعمدان لإرساليته هو نفسه مقتبسًا من نبوة إشعياء (٤٠: ٣)، ويؤيده في ذلك «شاف» (Schaff)، وهناك استشهادات كثيرة من نبوة إشعياء فيما يتعلق بالرب يسوع (انظر مت ٨: ١٧، أع ٨: ٣٢،

١بط ٢: ٢٢ ـــ ٢٥).

(٣) الحمل في نبوة إشعياء: نلاحظ أن الترجمة السبعينية للأصحاح الثالث والخمسين من إشعياء، تترجم الكلمة العبرية «شاه» (وهي «شاة» في العربية) إلى الكلمة اليونانية التي معناها «حمل» (إش ٥٣: ٧) ويقول النبي (في العدد العاشر): «إنه جعل نفسه ذبيحة إثم»، وفي العدد الرابع: «أحزاننا حملها» وهو ما يتضمن مفهوم «ذبيحة الخطية» ولم يكن يوحنا ليستخدم كلمة «حمل» دون الإشارة إلى قوة الذبيحة الكفارية، فلا بد أنه كان في ذهن المعمدان مضمون «الكفارة» وبخاصة عندما نسترجع عبارات إشعياء، حتى لو لم يكن هناك مفهوم كامل للعلاقة الوثيقة بين موت الرب يسوع وخلاص العالم. ولا يمكن استبعاد فكرة احتمال المسيح للعنة الخطية، إذ كان مستحيلاً على إسرائيلي ـــ مثل يوحنا المعمدان ـــ مع كل ما كان يحيط به من طقوس العبادة ـــ أن ينسى أهمية خروف الفصح وكل ما أعقبه من نجاة بني إسرائيل، وهلاك فرعون وجنوده.

ومع كل الجهود لاستخلاص المعاني العميقة لهذه العبارة الرائعة، (والأرجح أنها تشمل جميع المصادر المذكورة سابقًا)، فإنها ستظل على الدوام، أحد الكنوز الغنية للفكر الإنجيلي، وهي تشغل ـــ في تعليم الكفارة ـــ مكانًا مشابها لما تشغله العبارة الموجزة التي نطق بها الرب: «الله روح» (يو ٤: ٢٤) بالنسبة للتعليم عن الله.

و«الحمل» هو «حمل الله» أي أنه من تدبير إلهي (انظر إشعياء ٥٣، رؤ ٥: ٦، ١٣: ٨). وسواء كانت الإشارة إلى ذبيحة بعينها أو إلى المكانة السامية التي يشغلها الحمل في الذبائح جميعها، فهي جميعها مكرسة لله ـــ وفيها إشارة إلى العلاقة الوطيدة بين الابن والآب، وبخاصة إلى ذبيحته الكفارية.

حمام:

الحمام طائر من فصيلة «كولومبيداء» أو «الحماميات»، وهو طائر أليف معروف يعيش في كل بلاد المنطقة المعتدلة. والكلمة في العبرية هي «يونه». وقد عرف الحمام في فلسطين منذ القديم، حيث يقيم الحمام طوال العام في الأعشاش التي يختارها له بيتًا.

ويبلغ طول الحمامة البالغة في المتوسط حوالي اثنتي عشرة بوصة، وهي تتغذى بصورة أساسية بالقمح والحبوب، وبراعم الأزهار الصغيرة وربما ببعض الفاكهة. وجسم الحمامة مكتنز باللحم مما يجعل منها طعامًا شهيًا.

وكان الحمام ـــ بلا شك ـــ من أول الطيور التي تم استئناسها لتعيش مع الإنسان، قبل غيره من الطيور كالبط أو الأوز. وهكذا أصبح الحمام طائرًا أليفًا وديعًا، يطير بحرية تامة ثم يعود ليأوي إلى عشه، ويتكاثر في الأماكن التي أعدها له الإنسان.

وقبل البدء في تسجيل الأسفار المقدسة، كانت تربية الحمام قد انتشرت، حتى أصبح الحمام أحد عناصر الثروة في بلدان الشرق القديم.

وكانت أبراج تربية الحمام عند الأغنياء كبيرة وعالية التكلفة، إذ كانت تصنع من القرميد المزخرف، وتقسم إلى أقسام يتسع كل قسم منها لزوج واحد فقط من الحمام. وكانت الفتحات ـــ التي يطير منها الحمام ـــ تبنى في صفوف منتظمة أشبه بأعمال «المشربيات» حتى إن إشعياء يشير إليها على أنها «بيوت» (إش ٦٠: ٨). وكانت هذه البيوت تضم داخلها صغار الطير.

أما أفراد الطبقة المتوسطة فكانوا يبنون أبراج الحمام من الطين المحروق في الأفران، بينما كان الفقراء يثقبون فتحات في حوائط المنازل فوق الأبواب مما يسمح للطيور أن تدخل إليهم وتعيش معهم ومع عائلاتهم في نفس المكان.

وكان الحمام البري يطير في أسراب بلا عدد فوق الكهوف والتجاويف الصخرية وفوق سهول جنيسارت وغابات جلعاد ومنحدرات الكرمل كثيفة الأشجار، وتتوالد وتتكاثر.

وقد ورد ذكر الحمام أكثر من أربعين مرة في الكتاب المقدس، ويرجع معظم هذه الإشارات إلى ارتباط الحمام بالذبائح. وعندما يذكر اليمام والحمام معًا، كان اليمام يذكر أولاً (انظر تك ١٥: ٩، لا ١: ١٤، ٥: ٧ ... عدد ٦: ١٠) فيما عدا مرة واحدة في سفر اللاويين (١٢: ٦).

وقد ورد أول ذكر «للحمامة» في قصة الطوفان: «ثم أرسل (نوح) الحمامة من عنده ليرى هل قلّت المياه عن وجه الأرض» (تك ٨: ٨ ـــ ١٢)، لأن الحمامة كانت لا بد راجعة إلى رفيقها في الفلك. وإذا وجدت الحمامة عشبًا أخضر، فلا بد أن تحضر منه شيئًا في فمها لأفراخها.

وقد اختار الرب الحمام، ليقدمه من لا يقدر على تقديم شاة، ذبيحة، لوداعته ورخص ثمنه وسهولة الحصول عليه: «إن لم تنل يده كفاية لشاة، فيأتي بذبيحة لإثمه الذي أخطأ به يمامتين أو فرخي حمام إلى الرب، أحدهما ذبيحة خطية والآخر محرقة» (لا ٥: ٧، انظر أيضًا تك ١٥: ٩، لا ١: ١٤، ٥: ١١، ١٤: ٢، ١٤: ١٥ـــ٢٩، عدد ٦: ١٠). وكان يجب على من تلد ابنًا ذكرًا أن تأتي عندما تكمل الأيام لتطهيرها، بخروف حولي محرقة ... وإن لم تنل يدها كفاية لشاة، تأخذ يمامتين أو فرخي حمام، الواحد محرقة والآخر ذبيحة خطية، فيكفر عنها الكاهن فتطهر» (لا ١٢: ٦ ـــ ٨). ولم تكن السيدة العذراء ويوسف النجار يمتلكان شاة، لأنهما جاءا إلى الهيكل لتقديم «ذبيحة كما قيل في ناموس الرب زوج يمام أو فرخي حمام» (لو ٢: ٢٤).

وتستخدم الحمامة لوداعتها ورقتها وسرعتها لتصوير الكثير من المواقف، فيقول داود: «ليت لي جناحًا كالحمامة فأطير وأستريح» (مز ٥٥:٦) من وجه الأعداء والأشرار. ولكنه عندما يترنم بأنشودة النصر، يعرض صورة جميلة: «إذا اضطجعتم بين الحظائر فأجنحة حمامة مغشاة بفضة، وريشها بصفرة الذهب» (مز ٦٨:١٣)، مشيرًا بذلك إلى حمامة الصخور لأن البريق المعدني على رقبتها يتلألأ كلمعان الذهب في أشعة الشمس، كما أن ريشها الأبيض الرمادي الناعم يبدو كالفضة، فداود يصور أزمنة السلام حين ينام الناس على فراشهم في أمان وسلام، مثلما تنام الحمامة هادئة بلا خوف من صائد أو قانص رغم أن جناحيها يتلألآن عن بعد.

ويستخدم سليمان الحمامة مرارًا في الحديث عن عروسه، مشبهًا حبيبته بها، فيقول: «واحدة هي حمامتي كاملتي» (نش ٦:٩)، ويقول أيضًا: «ها أنت جميلة ياحبيبتي. ها أنت جميلة، عيناك حمامتان» (نش ١:١٥، ٤:١) كما تصف العروس بدورها عينيه بأنهما: «كالحمام على مجارى المياه» (نش ٥:١٢)، ويخاطبها هو بالقول: «ياحمامتي في محاجيء الصخر في ستر المعاقل، أريني وجهك، اسمعيني صوتك لأن صوتك لطيف ووجهك جميل» (نش ٢:١٤).

كما أن لصوت الحمامة وقعًا مختلفًا، فنقرأ: «أهدر كحمامة » (إش ٣٨:١٤) « وكحمام هدرًا نهدر » (إش ٥٩:١١)، في إشارة إلى الحمامة المعروفة باسم «الحمامة النائحة» وذلك بسبب نبرة الحزن البادية في هديلها. ويقول حزقيال: «ويكونون على الجبال كحمام الأوطئة، كلهم يهدرون كل واحد على إثمه» (حز ٧:١٦)، ويقول ناحوم: «وجواريها تئن كصوت الحمام، ضاربات على صدورهن» (نا ٢:٧).

ويتنبأ إرميا عن خراب موآب فيقول: «خلوا المدن واسكنوا في الصخر ياسكان موآب وكونوا كحمامة تعشش في جوانب فم الحفرة» (إرميا ٤٨:٢٨)، أي أنه يطلب منهم المسالمة والهدوء مثل حمام الصخور.

أما هوشع فيشبه الشعب «بحمامة رعناء بلا قلب» (هو ٧:١١)، إذ أن الحمامة — في وداعتها — تظل هادئة مطمئنة فلا تتنبه للخطر المحدق بها. ثم يعود ويقول: «يسرعون كعصفور من مصر وكحمامة من أرض أشور فأسكنهم في بيوتهم، يقول الرب» (هو ١١:١١)، وهو ما يذكرنا بما قاله إشعياء عن جمع الرب لشعبه: «من هؤلاء الطائرون كسحاب وكالحمام إلى بيوتها» (إش ٦٠:٨).

أما في العهد الجديد فنقرأ عن معمودية يسوع: «إذا السموات قد انفتحت له فرأى روح الله نازلاً مثل حمامة وآتيًا عليه، وصوت من السموات قائلاً: هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت» (مت ٣:١٦و١٧، انظر أيضًا مرقس ١:١٠، لو ٣:٢٢، يو ١:٣٢).

كما ضرب الرب يسوع بالحمام مثالاً للوداعة والبساطة، فقال: «ها أنا أرسلكم كغنم في وسط ذئاب، فكونوا حكماء كالحيات وبسطاء كالحمام» (مت ١٠:١٦).

وعندما صعد الرب يسوع — في بداية خدمته — إلى أورشليم ودخل الهيكل ووجده قد تحول إلى سوق: «طرد الجميع من الهيكل: الغنم والبقر وكب دراهم الصيارف وقلب موائدهم، وقال لباعة الحمام ارفعوا هذه من ههنا. لا تجعلوا بيت أبي بيت تجارة» (يو ٢:١٥ و١٦). وتكرر هذا المشهد مرة أخرى عند دخوله الظافر في نهاية خدمته على الأرض (مت ٢١:١٢ و١٣، مرقس ١١:١٥).

الحمام — زبل الحمام:

«وكان جوع شديد في السامرة. وهم حاصروها حتى صار رأس الحمار بثمانين من الفضة، وربع القاب من زبل الحمام بخمس من الفضة» (٢مل ٦:٢٥). ويبدو هذا القول مثيرًا للغاية، حتى إن بعض المفسرين حاولوا إثبات أن عبارة «زبل الحمام» هنا إنما هي إشارة إلى اسم «نبات» كانت تستخدم جذوره — بعد شيها أو طبخها — طعامًا شهيًا. ولكن لا نرى داعيًا لهذه المحاولات، لأنه لا غرابة أن يؤكل «زبل الحمام» من شدة الجوع، فتاريخ الحروب مليء بمثل هذه المآسي، فما ورد في نفس القصة بعد ذلك، وكيف ذبحت إمرأة ابنها وأكلته هي وجارتها، يغني عن مثل هذه المحاولات في التفسير (٢مل ٦:٢٨و٢٩).

الحمامة البكماء:

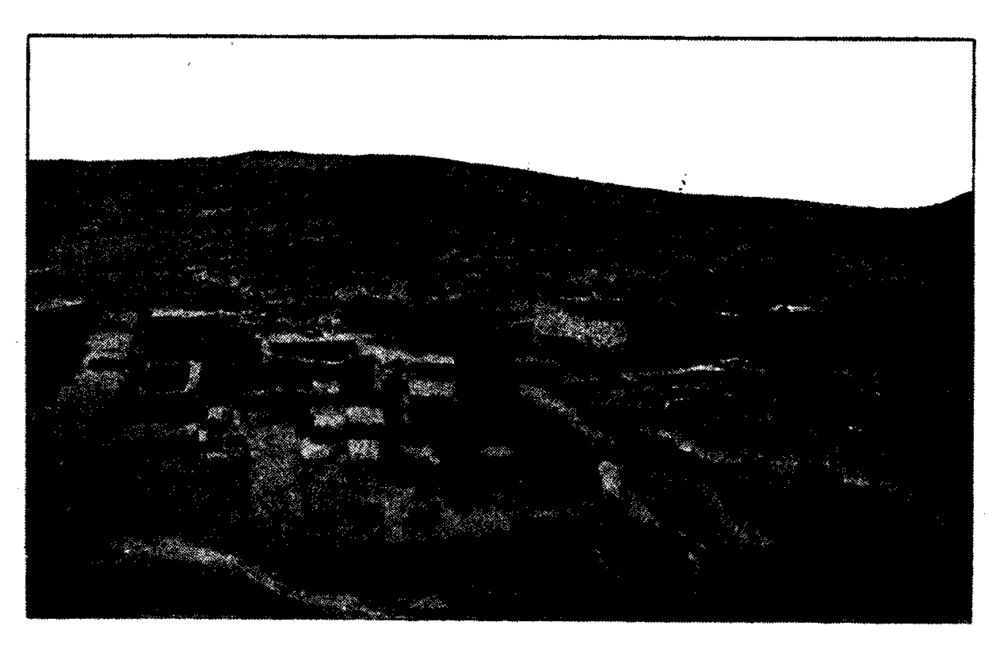
جاءت هذه العبارة في عنوان المزمور السادس والخمسين: «الحمامة البكماء بين الغرباء» أو «الحمامة البكماء من البلاد البعيدة»، والأرجح أنه اسم اللحن الذي كان يرنم به المزمور.

حمائم:

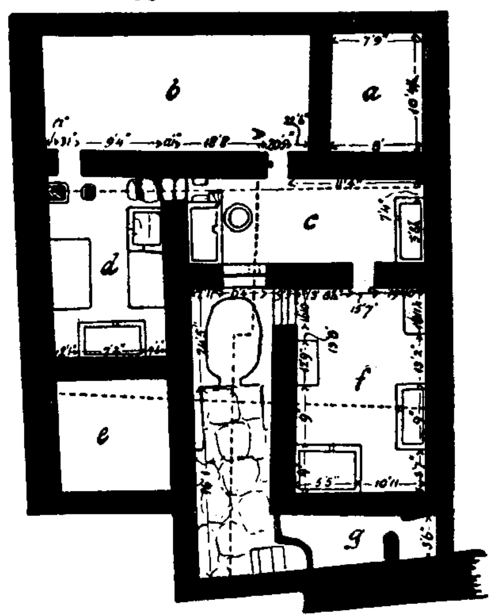
الحميم هو الماء الحار (أو البارد فهو من الأضداد) والمقصود بالقول إن عني بن صبعون «وجد الحمائم في البرية» (تك ٣٦:٢٤) أنه وجد ينابيع مياه حارة في الصحراء عندما كان يرعى حمير صبعون أبيه.

حمَّام — استحمام:

(١) **الحمَّام المألوف**: نادرًا ما ورد في الكتاب المقدس ذكر الاستحمام بالمعنى المألوف، أي الاستحمام لغير الطقوس الدينية، سواء في مكان عام أو خاص، ولكن هناك حالتين تسترعيان النظر:



صورة لحمامات وجدت في قلعة جازر



مسقط افقي للحمامات التي وجدت في جازر

(أ) نزول ابنة فرعون إلى النيل لتغتسل أو بالحري لتستحم (خر ٢:٥).

(ب) استحمام بثشبع امرأة أوريا الحثي في مكان مكشوف حتى استطاع داود أن يراها من على السطح وهي تستحم (٢صم ١١:٢).

ونظرًا لتربة فلسطين الجيرية المتربة، والأحذية المفتوحة التي كان يرتديها الشرقيون بدون جوارب، كان يجب غسل الأرجل مرارًا (تك ٢٤:٣٢، ٤٣:٢٤، قض ١٩:٢٤، ١صم ٢٥:٤١، ٢صم ١١:٨، نش ٥:٣ ... إلخ). كما كانت الحاجة شديدة أيضًا للاستحمام لتنشيط الجسم وبخاصة في الفصول الحارة.

ولكن كان موضع اهتمام كتَّاب الوحي، استحمام أو اغتسال من نوع آخر، فقد كان الاستحمام جزءًا من الطقوس الدينية، مثله مثل غسل الأيدي قبل الأكل (تك ١٨:٤، ١٩:٢، لو ٧:٤٤).

(٢) **أماكن الاستحمام:** كانت الأنهار والأحواض التي تتجمع فيها مياه الينابيع هي الأماكن المألوفة للاستحمام (خر ٢:٥، ٢مل ٥:١٠ ... إلخ). كما كانت في المدن الكبيرة موارد مياه مخزونة في أحواض أو بحيرات صناعية، كانت مياهها تستخدم أحيانًا للاستحمام (٢صم ١١:٢). ومع ذلك ــ كما يقول بزنجر ــ لم يكتشف أي أثر للحمامات في البيوت العبرية القديمة بما فيها القصور الملكية. ويبدو لنا من قصة سوسنة (في الجزء الأبوكريفي من نبوة دانيال ــ ١٣:١٥) أنه كانت توجد أحواض للاستحمام في الحدائق في بابل، وإن كانت الإشارة هنا في الغالب الى الاستحمام في الهواء الطلق.

ومن المؤكد أن الحمامات العمومية المعروفة لدينا الآن، وكذلك أحواض الغطس من الطراز اليوناني، لم تكن معروفة لدى العبرانيين إلى حين اتصالهم بالحضارة اليونانية. وقد ظهرت هذه الحمامات للمرة الأولى في عصر الحضارة اليونانية ــ الرومانية، حيث كانت توجد دائمًا في «ساحات التدريبات الرياضية». وتوجد بقايا منها إلى وقتنا الحاضر، تدل على درجات

متفاوتة من الثراء والكمال المعماري، في أماكن متفرقة من الشرق، كما في مدن ديكابوليس وبخاصة «جرش» و «عمان»، ففيهما أفضل الأمثلة لذلك، كما توجد أيضًا في بومبي في إيطاليا. وقد اكتشف مستر «ر.أ.س. مكاليستر» سلسلة من غرف الاستحمام في «جازر» بفلسطين متصلة بأحد المباني الذي يحتمل أنه كان قصر سمعان المكابي.

(٣) الاستحمام عند اليونان وعند الساميين: إذا أخذنا في الاعتبار عدم سقوط الأمطار في فلسطين، سبعة أشهر في السنة، وندرة الماء الذي لا يقدر بثمن، والحاجة الماسة إليه في معظم أيام السنة، بل طيلة العام في بعض المناطق، وقد نذكر كيف ينظر البدو في أيامنا هذه إلى استخدام الماء للتطهير — في مثل تلك الأمكنة والأزمنة — على أنه ترف وإسراف، ومع ذلك كانت هناك ضرورة استخدامه للأغراض الطقسية في ناموس موسى. ومن المؤكد وجود اختلاف ملحوظ في نظرة اليونانيين للاستحمام، ونظرة العبرانيين والأسيويين بعامة إليه. ولكن بعد غزو الحضارة اليونانية لفلسطين في عصر أنطيوكس إبيفانس، دخلت معها الأفكار والعادات اليونانية، وبناء الحمامات التي شاعت بكثرة في عصر هيرودس الكبير (٤٠ — ٤ ق.م.).

(٤) التطهير الطقسي: يشير الاغتسال أو الاستحمام في الكتاب المقدس، في غالبيته إلى الفرائض الطقسية، إلى التطهير من ملامسة الجثث أو الأشخاص أو الأشياء النجسة، أو ملامسة الأشياء المحرمة أي المكرسة للرب بناء على أوامره. وكان العبرانيون في العهد القديم لا يفرقون بين الاستحمام الكلي أو الجزئي، فكلاهما كان يعبر عنه بكلمة «راهاك» وهي تشير إلى الاغتسال كما إلى الاستحمام. ويقول «كنيدي» إن «الحمَّام» أصبح عند عامة الشعب «عاملاً هامًا في العبادات الإسرائيلية». ونقرأ عن استحمام الأسينيين يوميًا (يوسيفوس). ثم نجد يوحنا المعمدان يعمد بالغطس، وكذلك فعل الرسل أيضًا (انظر مت ٣:١٦، أع ٨:٣٨، رو ٦:٣).

(٥) الاستحمام للاستشفاء: ونجد مثالاً لذلك في إنجيل يوحنا (٥:٢ — ٧). وهناك بقايا لحمامات قديمة في «جدرة» وغيرها من الأماكن في شرقي الأردن، كان يقصدها الكثيرون للاستشفاء. وهناك حمامات ساخنة ما زالت قائمة بالقرب من طبرية على الساحل الجنوبي الغربي لبحر الجليل استخدمت لغرض الاستشفاء منذ زمن بعيد جدًا. ويقول أحدهم: «إن الجماهير بعامة في أزمنة العهد القديم، بل والجديد، لم يكونوا ميالين إلى الاستحمام كثيرًا، كما أنهم لم يلتزموا بالقيام بذلك في أماكن منعزلة.

حَمَّة:

اسم عبري معناه ينابيع حارة، وهي اسم:

(١) أبي بيت ركاب الذي خرج منه القينيون (١أخ ٢:٥٥).

(٢) اسم إحدى المدن المحصنة في نصيب سبط نفتالي، أعطيت للاويين. وقد ذكرت مع «صير ورقة وكنارة» (يش ١٩:٣٥). وهي نفسها «عمَّاوس» التي ذكرها يوسيفوس بالقرب من طبرية على شاطيء بحيرة جنيسارت، وتشغل موقعها حاليًا مدينة «الحمَّام» على بعد نحو ميلين إلى الجنوب من طبرية الحالية، ولا شك في أنها كانت أقرب إلى طبرية القديمة التي كانت تقع إلى الجنوب من المدينة الحالية، وكانت ينابيعها الحارة — وعددها الآن أربعة — يؤمها الكثيرون للاستشفاء في زمن يوسيفوس (انظر يو ٥:١—٩). وقد اشتهرت الينابيع المعدنية منذ القديم. وعلى إحدى العملات التي وجدت في طبرية من عهد الإمبراطور تراجان، صورة للإله «هيجيا» (إله الصحة) جالسًا على صخرة بجوار الينابيع يطعم حية «أسكليبوس» (إله الطب). وما زال الأمر هكذا حتى الآن. ومياهها صالحة لعلاج أمراض الروماتيزم والأمراض الجلدية. وتصل درجة حرارة مياهها إلى نحو ٦٢°مئوية. وما زالت أجزاء من التحصينات القديمة باقية على سفح الجبل تشرف على الحمامات. كما توجد بقايا قناة كانت تمد الحمامات بالمياه من ينابيع في الجنوب الغربي، ويرجح أنها هي نفسها «حمون» (١أخ ٦:٧٦) . كما يرجح أنها هي نفسها «حموت دور» (يش ٢١:٣٢).

حُمَّى:

تترجم كلمة حُمَّى عن كلمة عبرية هي «قدَّاحات» ومعناها «يشتعل» (انظر الكلمة العربية «قدحت النار» أي أشعلتها بالقداحة)، وعن كلمة يونانية هي «بوريتوس» (puretos) ويدور معناها حول السخونة والحرارة.

والحمي تعبير عام يستخدم لكل الأمراض التي تتميز بارتفاع درجة حرارة جسم الإنسان. وهناك صور عديدة من الأمراض المصحوبة بحمى تنتشر في فلسطين الآن كما كانت في الماضي. وأكثر هذه الأمراض إنتشارًا هو «البرداء» أو الملاريا بما يصحبها من حمى وقشعريرة، وهي تنتشر في جميع المناطق وبخاصة في المناطق المنخفضة، أو حيث تكثر البرك والمستنقعات، التي يتوالد فيها البعوض الناقل لطفيلي الملاريا. وتزداد الإصابة بالملاريا في أواخر فصل الصيف وأوائل فصل الخريف حين تكثر أعداد البعوض، وتزداد فرصة الإصابة بالقشعريرة للإنخفاض المفاجيء في درجة الحرارة عند غروب الشمس، فالمرء يستخدم ملابس خفيفة نوعًا في أثناء النهار، ولكن بعد غروب الشمس مباشرة يصبح الهواء رطبًا باردًا بدرجة ملحوظة، فتقل مقاومة الجسم الفسيولوجية لتأثير الطفيلي. ولذلك يجب ألا يتعرض المرء في فلسطين في هذا الموسم لما يحدث في المساء من هبوط في درجة الحرارة، كما ينبغي أن يستخدم الكلة (الناموسية) لاتقاء لدغات

البعوض ليلاً. وقد جرت العادة في المناطق الاستوائية أن تبنى البيوت الحديثة وعلى نوافذها شباك من السلك ضيق النسيج، للوقاية مَن البعوض. ولكن أكثر المناطق إصابة بالملاريا في فلسطين هي مناطق المستنقعات الشمالية حول بانياس ومياه ميروم ووادي الأردن وكل المناطق المنخفضة.

وقد ترجمت الكلمة العبرية «قدّاحات» «بالحمى التي تفني العينين وتتلف النفس» (لا ٢٦: ١٦).

وتبدأ هذه الحمي بنوبات قشعريرة حادة ورعشة، ويلي ذلك ارتفاع حاد في درجة الحرارة تنتهي بنوبة من العرق الغزير. وقد تتكرر هذه النوبات يوميًا فلا يفصل بين النوبة وبداية النوبة التالية سوى بضع ساعات تكون فيها درجة حرارة المريض عادية، أو قد يفصل بين النوبة وأختها يوم أو يومان حسب نوع الملاريا.

وهناك حالات نادرة من الأمراض المصحوبة بحمي موجودة في فلسطين مثل الحمى المالطية حيث تظهر فيها نفس الأعراض، وقد تستمر شهورًا عديدة، كما سجلت مراجع عديدة حالات من مرض «البول الأسود».

ومن المحتمل أن هذه الأمراض كانت أشد وطأة في أعراضها مما هي عليه الآن، حيث لم يكن الطب القديم يعرف لها علاجًا نوعيًا. أما الآن فإن هذه الأمراض تعالج بالكينين ومشتقاته .

وهناك أنواع أخرى من الأمراض التي تصاحبها حمى، موجودة في بعض مناطق فلسطين الآن، ولعلها كانت موجودة في أيام العهد القديم أيضًا. فحمى التيفود شائعة في بعض المدن والقري المزدحمة بالسكان، وبخاصة لأن المياه المستخدمة للشرب، لا تلقى العناية الكافية لوقايتها من التلوث، ويحتمل أيضًا أن التيفوس كان معروفًا في فلسطيين قديمًا — كما هو الآن، حيث يظهر أحيانًا في شكل وباء في المدن شديدة الازدحام. ولكن لم يكن هناك تمييز — حتى عند الأطباء اليونانيين والرومانيين — بين هذه الحميات المختلفة. ويبدو أن جميع هذه الحميات كانت موجودة في مصر بنفس درجة انتشارها في فلسطين، إذ تتحدث بردية «إيبرس» عن «حمى الآلهة» وتدعو نوعًا آخر من الحمي باسم «حرقان القلب». وينسب حدوث هذه الحمى إلى تأثير «إله الحمَّى». كما تصف النتائج الخطيرة للمرض كتأثيره على القلب والمعدة والعين وسائر الأعضاء، بأوصاف وعبارات تذكرنا بما جاء في الأصحاح السادس والعشرين من سفر اللاويين، والأصحاح الثامن والعشرين من سفر التثنية، فذبول العينين وتلف النفس وانكسار القلب، صورة مجسمة لما يبدو على الذين عاودهم المرض مرارًا في تلك الأماكن المنخفضة، وأدى إلى مضاعفات خطيرة .

وقد وردت كلمتا «حمى» و «محمومة» ثماني مرات في العهد الجديد، فقد «كانت حماة سمعان قد أخذتها حمى شديدة» (لو ٤: ٣٨و٣٩، انظر أيضًا مت ٨: ١٤و١٥، مرقس ١: ٣٠و٣١). كما أن ابن خادم الملك كان مصابًا بالحمى وكان مشرفًا على الموت بسببها، فشفاه الرب يسوع (يو ٤: ٤٧—٥٢).

وعندما كان الرسول بولس في جزيرة مالطة بعد نجاته ومن معه من حادثة غرق السفينة، كان أبوبوبليوس حاكم الجزيرة «مضطجعًا معترى بحمى وسحج، فدخل إليه بولس وصلى ووضع يديه عليه فشفاه» (أع ٢٨: ٨).

حمو — حماة:

حمو المرأة هو أبو زوجها ومن كان من قبله، والأنثى حماة. وحمو الرجل هو أبو امرأته أو أخوها أو عمها، فكان يثرون حما موسى لأنه كان أبًا لزوجته صفورة (خر ٣: ١، ٤: ١٨، ١٨: ١—٢٧ ... إلخ) كما كانت نعمي حماة لراعوث لأنها كانت أم محلون زوج راعوث (راعوث ٢: ١١ إلخ).

حموئيل:

اسم عبري معناه «حُمُوُ الله أو غضب الله» أو «الله شمس» وهو ابن مشماع بن مبسام من سبط شمعون (١أخ ٤: ٢٦).

حموت دور:

ومعناها في العبرية «ينابيع دور الحارة»، وهي مدينة محصنة في نصيب سبط نفتالي (يش ٢١: ٣٢) والأرجح أنها هي «حمون» (١أخ ٦: ٧٦)، ولعلها هي التي سجلت في القوائم المسجلة على حائط معبد الكرنك باسم «حمَّاتو» وعلى آثار آسيا الصغرى باسم «هاماتام». وهي بكل تأكيد «عمَّاوس» التي ذكرها يوسيفوس، وتسمى حاليًا «الحمَّام» (الرجا الرجوع أيضًا إلى حَمَّة فيما سبق).

حمور:

كلمة عبرية معناها «حمار». وحمور هو أبو شكيم الذي اشترى منه يعقوب قطعة من الأرض عند عودته من فدان أرام: «ثم أتى يعقوب سالمًا إلى مدينة شكيم التي في أرض كنعان حين جاء من فدان أرام ونزل أمام المدينة، وابتاع قطعة الحقل التي نصب فيها خيمته من يد بني حمور أبي شكيم بمئة قسيطة» (تك ٣٣: ١٨و١٩).

وحدث إذ كان يعقوب مقيمًا في شكيم، أن دينة ابنته خرجت «لتنظر بنات الأرض فرآها شكيم بن حمور الحوي رئيس الأرض وأخذها واضطجع معها وأذلها» (تك ٣٤: ١و٢) ثم كلم حمور أباه قائلاً: «خذ لى هذه الصبية زوجة» (تك ٣٤: ٤). إلا أن

بني يعقوب رفضوا هذا العرض، ورسموا خطة للانتقام من شكيم وحمور وكل أهل المدينة، فطلبوا من أهل شكيم أن يختتن كل ذكر مثلما يفعل بنو إسرائيل، كشرط لقبول زواج شكيم من أختهم دينة، فنزلوا عند طلب بني يعقوب. وفي اليوم الثالث إذ كانوا متوجعين، حدث «أن ابني يعقوب شمعون ولاوي أخوى دينة، أخذا كل واحد سيفه وأتيا على المدينة وقتلا كل ذكر. وقتلا حمور وشكيم ابنه بحد السيف. وأخذا دينة من بيت شكيم وخرجا» (تك ٣٤: ٢٥و٢٦).

وفي تلك القطعة من الأرض، دفن بنو إسرائيل عظام يوسف بن يعقوب التي أصعدوها معهم من مصر (يش ٢٤: ٣٢).

وكان أخوال أبيمالك بن جدعون من شكيم، فذهب إليهم ـــ بعد موت أبيه ـــ طلباً لمناصرتهم له على تولي قيادة إسرائيل، ولكن حدث بعد ثلاث سنوات أن ثارت العداوة بين أبيمالك وأهل شكيم، فغدر أهل شكيم به بزعامة جعل بن عابد، ولكن أبيمالك استطاع أن يخمد ثورة أهل شكيم وأن يهدم المدينة ويزرعها ملحاً بعد أن قضى على الشعب الثائر» (قض ٩: ٢٢ ـــ ٤٩).

حمورابي:

حمورابي اسم أكادي يعني أن «الرب أمُّو عظيم». وهناك ستة ملوك في الأسرة البابلية الأولى حملوا هذا الاسم، كما حمله ملوك حلب وملوك الكرد في أوائل الألف الثانية قبل الميلاد.

(١) أصل الاسم وعلاقته بأمرافل: حمورابي هو اسم ذلك المحارب الشهير الذي أقام الكثير من المنشآت والمباني، كما أنه صاحب القوانين المعروفة باسمه، والذي حكم بابل في أوائل الألف الثانية قبل الميلاد.

ويرى بروفسور «شريدر» (Eb. Schrader) أن حمورابي هو نفسه أمرافل المذكور في سفر التكوين (١٤: ١و٩)، ولكن وجود «اللام» في نهاية اسم «أمرافل» يجعل الكثيرين من العلماء يرون غير ذلك.

وقد لا يكون حمورابي من أصل بابلي، فمن المعتقد أن الأسرة البابلية الحاكمة، التي ينتمي إليها حمورابي قد وفدت من الغرب. ويقول «بروسوس» إن أسرة حمورابي أسرة عربية، ومؤسسها هو «سومو ـــ آبي»، وكان حمورابي هو الملك الخامس في هذه الأسرة. ولكن مما يلفت النظر أن « سوموباليت» أبا حمورابي و«آبل ـــ سن» جده، هما الحاكمان الوحيدان في هذه الأسرة، اللذان يحملان أسماء بابلية، أما بقية الأسماء فيبدو أنها عربية.

(٢) السنوات التي أعقبت توليه العرش: ليس ثمة شيء مسجل عن السنوات الأولى من حياة حمورابي، إلا أنه وقد بلغت مدة حكمه نحو ثلاث وأربعين سنة، فلا بد أنه اعتلى العرش صغيرًا. ويبدو أن اعتلاءه العرش قد تميز ببعض الإصلاحات القانونية، حيث قيل عنه إنه «أقام العدل». وكرس السنوات الأولى من حكمه للأعمال السلمية، كإقامة المعابد والتماثيل للآلهة. وفي السنة السادسة من حكمه بنى أسوار مدينة «لاظ»، وفي السنة السابعة استولى على «يونوج» (إرك) و«إسن» وهما مدينتان من مدن بابل الهامة، مما يعني أن العائلة المالكة البابلية ـــ في ذلك العصر ـــ لم تكن قد فرضت بعد سيطرتها على جميع نواحي البلاد.

(٣) عمليات عسكرية وبناء المعابد وتدشين تمثاله: ورغم انشغاله بالأعمال الهامة مثل حفر القنوات للري، إلا أن الوقت توفر لديه ليحول انتباهه إلى بلاد «ياموت ـــ بالو» في السنة الثامنة لحكمه. أما في السنة العاشرة فيحتمل أنه أخضع مدينة «ملجيا أو ملجا» وحصل على مبايعة شعبها (أو جيشها).

وفي السنة التالية، استولى قائده «إبيك إسكور» على مدينة «رابيكو» وربما على موقع آخر يدعى «ساليبو»، وأعقب ذلك تدشين عرش «زر ـــ بانيتوم»، وإقامة تمثال للملك، مع بعض الإصلاحات الدينية الأخرى.

والحق إن عملاً هذه طبيعته، لا بد قد استغرق كل وقته حتى العام الحادي والعشرين من ملكه حينما شيَّد قلعة مدينة «بازو».



رأس تمثال لحمورابي

واشتهرت السنة الثانية والعشرين من ملكه، بأنها السنة التي أقيم فيها تمثاله كملك العدل. ومن الطبيعي أن يبرز هنا سؤال عما إذا كان هذا التاريخ هو التاريخ الذي أقام فيه النصب التذكاري العظيم الذي وجد في مدينة «سوسا» (شوشن) في عيلام، والذي نقشت عليه «قوانين حورابي» والمعروض الآن في متحف اللوفر بفرنسا.

والمعتقد أنه حصَّن مدينة «سيبار» في السنة التالية حيث يظن أن هذا النصب كان قد أقيم فيها أصلاً.

(٤) أسر الملك «رم — سن»: عاود حورابي انشغاله بالشؤون الدينية مرة أخرى حتى عامه الثلاثين، حيث يرد ذكر «جيش عيلام» مما يدل على نشوب عمليات حربية مهدت الطريق للحملة الكبرى التي قام بها في السنة الحادية والثلاثين من حكمه، والتي احتل فيها «ياموت — بالو» في شرقي نهر دجلة، وأسر الملك «رم — سن» حاكم «لارسا» الشهير، وذلك بمعاونة الالهين «أنو» و «إنليل».

وفي العام الثاني والثلاثين سحق جيش «أشنونا» أو «إسنونَّاك»

(٥) أعمال مختلفة — حملة إلى بلاد ما بين النهرين:

تمتعت البلاد بالسلام بعد هذه الانتصارات. وفي السنة الثالثة والثلاثين من حكمه، حفر «قناة حورابي، فيض الشعب»، فجاء بالخصب لحقول رعاياه بناءً على رغبة الآلهة «إنليلا». وبعد ذلك أعاد بناء المعبد العظيم في «إرك».، وأعقب ذلك ببناء حصن عالٍ كالجبل على شاطيء نهر دجلة، ثم بنى قلعة «رابيكو» على نهر دجلة أيضًا، وكان كل ذلك ينطوي على استعدادات لأعمال عدائية، ولعل ذلك كان سبب استرضائه في العام التالي «لتا سميتو» زوجة الإله «نبو» (Nebo).

وفي السنة التالية — وهي السابعة والثلاثين من حكمه — هدم حصون «مور» (ماري Mari) و«مالكا» بناء على أمر «إنو» و «إنليلا». وبعد ذلك نعمت البلاد بعام كامل من السلام، وكان ذلك على الأرجح استعدادًا للحملة التي قام بها في السنة التاسعة والثلاثين حين أخضع بلاد «توروكو» و«كاجمو» و «سوبارتو» وهي بلاد فيما بين النهرين. وكثرة ما سجله عن تلك الحملة في تاريخ تلك السنة، يبين ما كان لتلك الحملة من أهمية.

(٦) السنوات الأخيرة من حكم حورابي: في السنة الأربعين من حكمه لم تواجهه متاعب خارجية، فكان أهم عمل قام به في تلك السنة، هو حفر قناة «تشت — إنليلا» في سيبار، وأعقب ذلك بإعادة بناء معبد «إي — ميت — أورساج» كما أعاد بناء برج فخم كان مكرسًا «لزجاجا وإشتار».

وكان تأمين الدفاع عن بلاده هو محور اهتمامه في السنة الثالثة والأربعين، والتي انتهت بها حياته ومدة ملكه، فكرَّس ذلك العام لتقوية حصونه في سيبار، وهو عمل مسجل بالتفصيل في نقوش على العديد من الإسطوانات التي اكتشفت في ذلك الموقع.

(٧) لا ذكر لحملة له على فلسطين: لا تذكر الوثائق — التي سجلت تاريخ حكمه — أي شيء عن اتحاده مع كدرلعومر ملك عيلام، وتدعال ملك جوييم وأريوك ملك ألاسار، في الحرب ضد ملوك سدوم وعمورة الثائرين عليه (تك ١٤: ١و٢). ومن الطبيعي أن يضفي ذلك ظلالاً من الشك على القول بأن حورابي هو نفسه «أمرافل». ومع ذلك يجب ألا يغيب عنا أنه ليس لدينا تاريخ كامل لحياته أو لحكمه. أما أنه كان معاصرًا «لأريوك» فيبدو أنه ليس ثمة شك في ذلك، وإذا سلمنا بهذا، فلا بد أن نسلم أيضًا بأن كدرلعومر وتدعال كانا معاصرين له أيضًا. ويمكن أن نقدم مبررات مختلفة لعدم الإشارة في سجلاته إلى تلك الحملة، فلربما منعته كبرياؤه عن أن يطلق على إحدى سنوات حكمه، اسم حملة — مهما كانت نتائجها مرضية — اشترك فيها نزولاً على طلب دولة عليا، أو لعل السبب كان هو ما عانته الجيوش المتحالفة من هجمات عديدة، كما حدث من إبراهيم، حتى أصبحت الحملة غير جديرة بأن تؤرخ.

(٨) الفترة التي يحتمل قيامه خلالها بالحملة: لو كان «إري — أكو» كما يقول «ثوريو ودانجن» (Thureau - Dangin) هو شقيق «رم — سن» ملك الإسار (لارسا)، فلا بد أنه قد سبقه في اعتلاء العرش، وفي هذه الحالة تكون الحملة ضد ملوك وادي الأردن، قد قامت قبل السنة الثلاثين من حكم حورابي، حيث يدعى حورابي أنها السنة التي هزم فيها «رم — سن»، ونظرًا لأن تاريخ اعتلاء «رم — سن» للعرش يحوطه الغموض، فكذلك الأمر فيما يختص بتاريخ موت «إري — أكو» (أو أريوك). لكن من المحتمل أنه مات قبل خمس سنوات من هزيمة «رم — سن». ومن ثم لعل تلك الحملة حدثت خلال الخمسة والعشرين عامًا الأولى من حكم حورابي. ولما كان «أمرافل» يدعى «ملك شنعار» (بابل)، فيجب إغفال الفترة السابقة لاعتلاء حورابي العرش.

(٩) عظمة حورابي كحاكم: كان حورابي من أعظم ملوك بابل الأوائل الذين وصلتنا أخبارهم، وقد ازدهرت البلاد ازدهارًا عظيمًا في أيامه. أما صراعاته مع عيلام، فتدل على أن بابل كانت قد امتلكت من أسباب القوة، ما جعلها تقاوم تلك الدولة الحربية. أما خلع لقب «أبي مارتو» (أي الأموريين) في الغرب، و«ياموت — بالو» في الشرق، عليه، فيعني أنه لم يقم بالمحافظة على نفوذ البلاد فحسب، بل يبين أيضًا أنها — خلال حكمه — لم تعد خاضعة لعيلام. أما «رم — سن» وولاية «لارسا» فلم تخضع لبابل إلا في عهد «سامسو — إيلونا» بن حورابي.

والجدير بالذكر أن مجموعة القوانين المعروفة باسمه، لم تحدد الحقوق الشرعية والالتزامات فحسب، بل حددت أيضًا

مستويات الأجور، وبذلك عملت على تجنب الكثير من المشاكل (انظر أيضًا «أمرافل»، «أربوك» في المجلد الأول من دائرة المعارف، و«تدعال» بالمجلد الثاني).

قوانين حمورابي:

أولاً ــ تاريخها:

(١) اكتشاف القوانين: عندما نشر بروفسور «مايسنر» (Meissner) في سنة ١٨٩٨ بعض أجزاء من ألواح مكتوب عليها بالخط المسماري من مكتبة «أشور ــ بانيبال» ملك أشور (٦٦٨ ــ ٦٢٨ ق.م.) رأى أن هذه الأجزاء إنما هي أجزاء من نسخة من كتاب قديم يرجع إلى عصر الأسرة البابلية الأولى، التي كان حمورابي أحد ملوكها (نحو ٢١٠٠ق.م.).

وقد ثبتت صحة هذا الرأي بعد بضع سنوات، إذ في ديسمبر ١٩٠١م، ويناير ١٩٠٢م، قامت بعثة فرنسية تحت إشراف «م. مورجان» (Mourgan) كان هدفها الرئيسي استكشاف المدينة الملكية القديمة «سوسا» (شوشن). واكتشفت هذه البعثة حجرًا من الديورايت البركاني، ارتفاعه ٢٫٢٥ م، ومحيطه متران تقريبًا، عليه نقش بارز لصورة وكتابة على أربعة وأربعين عمودًا من الكتابة المسمارية البابلية القديمة. ولقد أدرك البروفسور «شايل» (Prof. V. Scheil) ــ عالم الآثار الأشورية في البعثة ــ في الحال أن هذا الحجر منقوشة عليه مجموعة قوانين الملك حمورابي. ونشر هذا الاكتشاف الرائع في أوائل ١٩٠٢م. في التقرير الرسمي الخاص بالبعثة. كما قدم ــ في نفس الوقت ــ البروفسور شايل أول ترجمة للنص، وبعد ذلك ترجم النص إلى الكثير من اللغات.



حمورابي يتسلم القوانين

(٢) وصف الحجر: الحجر على شكل عمود مقطعه العرضي قطع ناقص، وعلى الجزء العلوي من الوجه الأمامي، صورة بارزة، يُرى فيها الملك حمورابي واقفًا يتعبد أمام إله الشمس الجالس على عرشه، والذي تميزه أشعة الشمس المنبعثة من أكتافه، وحمورابي يتسلم من الإله صولجانًا وخاتمًا رمز العدالة.

وحيث أن حمورابي يذكر أنه استلم هذا القانون من هذا الإله، فلنا أن نفترض أن هذا النحت يمثل الملك وهو يتلقى هذه القوانين من فم الإله. ونجد تحت هذه الصورة كتابة على ستة عشر عمودًا، تُقرأ من أعلى إلى أسفل. كما توجد سبعة أعمدة أزيلت نقوشها في وقت لاحق، لكي تفسح المجال لتسجيل نقوش جديدة.

ويوجد على الجانب الآخر من الحجر ثمانية وعشرون عمودًا من هذه القوانين.

(٣) تاريخ الحجر: أقام الملك حمورابي هذا الحجر، قرب نهاية حكمه الذي بلغ نحو ثلاثٍ وأربعين سنة، في معبد «إساجيلا» في بابل عاصمة مملكته (حوالي ٢١٠٠ق.م.). ويبدو أن الملك العيلامي «شوتروك ناخونت» أخذه من بابل في القرن الثاني عشر قبل الميلاد عندما نهب بابل، ثم أقامه كنصب تذكاري لانتصاره في الحرب، في «سوسا» (عاصمة عيلام). ولعله هو الذي أمر بمحو الأعمدة السبعة من الجانب الأمامي، لكي ينقش مكانها ما يخلد به أعماله الشخصية، بيد أنه لظروف لا نعلمها، لم يتحقق هذا الهدف.

وبعد اكتشاف هذا الحجر تم نقله إلى باريس، وهو الآن أحد أهم معروضات متحف اللوفر هناك.

(٤) أصل القوانين ــ وتاريخها اللاحق: مع أن حمورابي لم يكن أول مشرع في بابل، إلا أنه ــ على حد علمنا ــ أول من استخدم لغة الشعب أي اللهجة السامية في تدوين القوانين.

ومن المعروف أنه ــ قبل ذلك بنحو ألف عام تقريبًا ــ نشر الملك «يوروكاجينا» قوانينه في بابل، إلا أنها فقدت ولم يعثر لها على أثر. كما يبدو أن «حمولئيل» ــ أحد أجداد حمورابي ــ قد سنَّ بعض القوانين أيضًا.

وما نستطيع استخلاصه من ممارسات الحياة الاجتماعية في بابل قديمًا، هو أن ما قدمه حمورابي من تشريعات لم يكن شيئًا جديدًا في جوهره، ففي زمن سابق لحمورابي، كانت هناك قوانين قائمة بالفعل على نفس أسسه ومبادئه، ولكن إليه يرجع الفضل في القيام بتجميع القوانين السارية في أيامه، وإعادة صياغتها باللغة السامية.

وقد نشرت هذه القوانين في العام الثاني لملكه، إلا أن النصب التذكاري المعروف، أقيم بعد ذلك بنحو ثلاثين سنة، بالإضافة إلى أنه قد كتبت منها أكثر من نسخة، حيث أنه قد اكتشفت في «سوسا» أجزاء من نسخة أخرى من القوانين. ولا يمكننا أن نجزم بالمدة التي ظلت فيها تلك القوانين سارية.

على أي حال، ظلت تصدر نسخ من هذه القوانين حتى زمن الملك «أشور بانيبال» ، بل توجد — في الواقع — نسخ منها مكتوبة باللغة البابلية الحديثة، يرجع تاريخها إلى القرن السابع قبل الميلاد. ولحسن الحظ، أن الصور الأخرى اشتملت على أجزاء عديدة مما أزيل عن العمود الأصلي، ومن ثم تمكنا — برغم مما فقد من الحجر الأصلي — أن نعرف كل محتويات هذه القوانين تقريبًا.

ثانيًا : محتويات مجموعة القوانين:

توجد في صدر مجموعة القوانين نفسها،مقدمة، أضيفت إليها في زمن لاحق، بعد ثلاثين عامًا من نشرها.

تقول المقدمة — أول كل شيء — إنه في العصر البدائي، عندما انتُخب «مردوخ» إله بابل ملكًا على الآلهة، اختارت الآلهة حمورابي «لكي يعمل على أن يسطع العدل في جميع نواحي البلاد، وأن يُسلِّم المذنبين والأشرار للهلاك، وأن يعمل على ألا يستعبد القوي الضعيف».

والواقع أن مجموعة قوانين حمورابي قد غطت كل هذه النواحي. وبالإضافة إلى ذلك، يتغنى الملك بأعماله وخدماته لمدن بابل الرئيسية ومعابدها وعباداتها. فيظهر حمورابي كخادم حقيقي للآلهة، وكحامٍ لشعبه يحسن معاملة من لم يعترفوا بسيادته في باديء الأمر.

ومن المؤكد أن هذه المقدمة لا تخلو من الغلو والغرور، إذ يصف الملك نفسه بأنه «إله الملوك» و «الإله الشمس في بابل». بل لقد اعتبر الملك أيضًا أن الآمال في مجيء «المخلص» — الذي ذكرته تواريخ الوثنيين الأقدمين — قد تحققت في شخصه.

ويمكن تقسيم مجموعة القوانين ذاتها إلى اثني عشر قسمًا، ولكنها لا تنتهج ترتيبًا منطقيًا محددًا، بل كثيرًا ما يعوزها التسلسل المنطقي. فهي مجموعة قانونية، تجمعت على مدى الأزمان، وليست عملاً مكتملاً شاملاً. فالكثير مما نتوقع وجوده في أي مجموعة قانونية، غير موجود، بل ولا إشارة إليه في قوانين حمورابي.

(١) أسس الدعوى القانونية: تعالج الفقرات الخمس الأولى بعض مبادىء الدعوى القانونية، وتعطي الأهمية الأولى للاتهامات الباطلة. أما تهمة السحر التي لا تثبت صحتها، فتعالج باهتمام خاص (مادة ٢). فالمتهم في هذه القضية عليه أن يجوز اختبارًا قاسيًا على يدي إله النهر لمعرفة مدى صدقه، إلا أن تفاصيل هذا الاختبار غير مذكورة. فإذا ما أدانه الإله، يستولي المدعي على بيته، أما إذا حدث العكس، فيحكم على المدعي بالموت، ويستولي المتهم على بيته. كما نجد القانون صارمًا جدًا ضد شهود الزور. وإذا كان الاتهام يعرض المتهم لعقوبة الموت، يعاقب من يشهد ضده كذبًا بالموت (مادة ٣).

وأخيرًا يبذل الملك قصارى الجهد لكي يجعل من القضاة هيئة عادلة أمينة: «فالقاضي الذي لا ينفذ حكم القضاء على وجه سليم، يكون عرضة، ليس فقط لدفع اثني عشر ضعفًا للمبلغ موضوع القضية، بل يطرد أيضا من وظيفته مشيعًا بالخزي والعار».

(٢) السرقة والسطو والسلب: تختص المواد التالية (٦ — ٢٥) بالسرقة والسطو والسلب وغيرها من الجرائم المشابهة .

فالسرقة من قصر أو معبد أو استلام المسروقات وإخفاؤها، كانت عقوبتها الإعدام أو الغرامة الفادحة طبقًا لطبيعة الشيء المسروق (مواد ٦—٨). وحيث جرت العادة في بابل قديمًا أن يتم الشراء في حضور شهود، أو بناء على صك بيع كتابي، فكان المتبع في حالات معينة، مثل عدم وجود شهود أو عدم تقديم الصك، أن يعتبر ذلك جريمة سرقة، ويتعرض المتهم للحكم عليه بالإعدام (مادة ٧).

وثمة إجراء دقيق يتبع بالنسبة للقضايا المتعلقة باكتشاف بضائع مفقودة لدى شخص آخر، فمن لا يستطيع أن يثبت في التحقيق، حقه المشروع، يحكم عليه بالموت بصفته مخادعًا يحاول الإثراء بتوجيه اتهام باطل (مادة ٩ وما بعدها) .

أما خطف طفل حر أو خطف عبد من القصر وإخفاؤه، فعقوبته الاعدام (مادة ١٤ وما بعدها).

وحيث أنه كانت للرق أهمية كبرى في اقتصاديات بابل، كانت هناك لوائح مفصلة فيما يتعلق باعتقال العبيد الهاربين وما شابه ذلك من أمور (مادة ١٧ وما بعدها).

أما السطو فكانت عقوبته الاعدام كالسلب (مادة ٢١ وما بعدها)، فإذا لم يمسك السارق، فإن الشخص أو الجهة المسئولة عن سلامة المكان، تلزم بدفع تعويض (مادة ٢٢ وما بعدها). ومن يحاول الإثراء عن طريق نهب مبنى في أثناء حريق كبير، فجزاؤه أن يلقى هو في النار (مادة ٢٥).

(٣) قوانين تتعلق بالوكلاء: تنظم المواد التالية (٢٦ إلى ٤١) أمور الوكلاء ولا سيما فيما يتعلق بالحقوق والواجبات ذات الطبيعة العسكرية. وما زلنا نجهل الكثير عن هذا الموضوع.

وتظهر هنا أيضًا عناية حمورابي التي يوليها للطبقات الدنيا، لأنه أصدر تعليمات صارمة ضد استغلال السلطة والنفوذ، ووضع عقوبات لمخالفة ذلك، تصل إلى الإعدام (مادة ٣٤).

فقد كان للملك — في كل حالة — سلطة فيما يتعلق بالإقطاعيات والتي لا يمكن للوكيل أن يبيعها أو يبدلها أو ينقلها لزوجته أو بناته (٣٦—٤١)، فالقاعدة هي أن الأبناء يتولون أمر الإقطاعية بعد موت الأب، ويصبح لهم ما كان له من حقوق، وعليهم ما كان عليه من واجبات. وينطبق نفس الشيء في حالة ما إذا اختفى الأب وهو في خدمة الملك (مادة ٢٨). وكان للإقطاعيات الخاصة لكاهنات الشعب وضع خاص (مادة ٤٠).

(٤) الأموال الثابتة غير المنقولة: خصص حمورابي جزءًا كبيرًا من قوانينه (٤١ وما بعده) للأموال الثابتة غير المنقولة (مثل الحقول والمنازل والحدائق) لأن الحياة الاقتصادية في بابل قديمًا، كانت تعتمد أساسًا على زراعة الحبوب والنخيل.

وتشرح هذه المواد العلاقات القانونية بين مستأجري الأرض شرحًا وافيًا (مادة ٤٢). فإهمال العمل لا يعفي المستأجر من التزاماته نحو صاحب الأرض. ومن جهة أخرى، فإنه في حالة الخسارة الناتجة عن أحوال الطقس، يعفي المستأجر من التزاماته المتعلقة بالإيجار الذي لم يسدد بعد. إلا أنه يكون ملزمًا بسداد مبلغ يتناسب مع كمية إنتاج أرضه فقط (مادة ٤٥ وما بعدها).

كما أن صاحب الأرض الذي عليه التزامات، كان في حالة تعرض المحصولات لقحط أو غرق، يتمتع بحماية كبيرة (مادة ٤٨).

وتنظم هذه المواد — بصفة عامة — المعاملات وتضبطها ضبطًا كافيًا (مادة ٤٩). ونظرًا لأن الري المنتظم شرط أساسي للزراعة المربحة في أرض تفتقر إلى المطر، فلذلك سنت القوانين الصارمة في هذا الصدد، فالخسارة الناتجة عن الإهمال، لا بد أن يُدفع عنها تعويض. ومن كانت تحول إمكاناته دون الوفاء بهذا التعويض، كان يباع هو وعائلته في سوق الرقيق (٥٣ وما بعدها). وهناك لوائح خاصة تحمي مالك الأرض من قيام مواشي الآخرين بالرعي في حقوله دون موافقته (مادة ٥٧).

وتسير اللوائح المختصة بالبساتين على هذا النمط (٥٩ — ٦٦)، وتفصل المواد بدقة العلاقة بين صاحب الأرض والبستاني الملزم بغرس ورعاية الحديقة، وكذلك بالنسبة لالتزامات المالك. ولم تحفظ هذه اللوائح الخاصة بالبساتين كاملة على الحجر، لكن من النسخ الأخرى — المشار إليها سابقًا — أمكن معرفة تلك اللوائح بكاملها.

أما العلاقات القانونية بين ملاَّك المنازل ومستأجريها (مادة ٦٧ وما بعدها) فليس لدينا سوى القليل عنها لأن الأجزاء المتعلقة بهذا الموضوع على الحجر الأصلي، فقدت تمامًا ولم يمكن أن نسترجع سوى أجزاء قليلة منها عن طريق النسخ الأخرى.

وثمة إشارة أخرى إلى أمور الوكالة (مادة ٧١)، كما نظمت العلاقة بين الجيران، ولكن لا نعرف تفاصيلها (مادة ٧٢ وما بعدها). كما لم يتوفر لنا على وجه الدقة إلا القليل عن حقوق المستأجر والمالك (مادة ٧٨).

وبسبب هذه الفجوات لا نستطيع تحديد نطاق اللوائح الخاصة بالأموال غير المنقولة. كما يبدو أنه كانت هناك قوانين أخرى — في الفجوات — تتعلق بمسئوليات العمل، ولا يمكن تحديد عدد الفقرات أو المواد المفقودة إلا على وجه التقريب، ولذلك لا يمكن أن يكون ترقيم المواد التالية صحيحًا تمامًا.

(٥) التاجر والوكيل: تعود النصوص لمعالجة موضوع العلاقات الشرعية بين التاجر ووكلائه (المواد ١٠٠ — ١٠٧)، فهؤلاء الوكلاء ليسوا سوى موظفين عند التاجر، يقومون على رعاية شؤون العمل. وبينما تنظم القوانين مسئولياتهم وواجباتهم تجاه أصحاب العمل، فإنها في نفس الوقت، تعمل على حمايتهم من أصحاب الأعمال الظالمين والمخادعين.

(٦) الحانات والفنادق: كانت الحانات والفنادق في بابل (١٠٨ — ١١١) في معظم الأحوال، ملجأ للمجرمين. وكانت — بصفة عامة — تمتلكها النسوة اللواتي كن مسئولات عما يجري داخلها (مادة ١٠٩)، وكانت الكاهنات ممنوعات من ارتياد هذه الأمكنة، وإلا تعرضن لعقوبة الموت حرقًا (مادة ١١٠).

(٧) الودائع: تعالج المواد التالية (١١٢ — ١٢٦) موضوع الودائع، على الرغم من أن بعض ما ورد بها لا يرتبط بذلك إلا إرتباطًا غير مباشر. فلا بد أن يعاقب المخادعون (مادة ١١٢)، كما يوفر القانون الحماية للمدين من عدوان الدائن (مادة ١١٣). وثمة أحكام مفصلة بخصوص سجن المدين (مادة ١١٤ وما بعدها)، فكان يجب على الدائن أن يحذر من إساءة معاملة شخص سجين (في بيته) بسبب دين. وإذا مات أحد أبناء المدين بسبب خطأ من الدائن، فلا بد وأن يوقع على الدائن عقاب رادع، يتمثل في قتل أحد أبنائه (مادة ١١٦). كما كان يجب إطلاق سراح أفراد العائلة المسجونين بسبب دين بعد مضي ثلاثة أعوام من سجنهم (مادة ١١٧).

إذا أراد أحد أن يحفظ وديعة لدى آخر، فكان يجب أن يتم ذلك في محضر شهود أو بكتابة إقرار، وإلا فلن تسمع دعواه

(مادة ١٢٢). ومن يُعهد إليه بوديعة يصبح مسئولاً عنها (مادة ١٢٥). ولكن ثمة قوانين لحمايته من الادعاءات أو المطالبات الظالمة (مادة ١٢٦).

(٨) **الأسرة:** أما المواد التي تنظم شؤون العائلة، فتتسم بالإسهاب (١٢٧ — ١٩٥). فلا بد أن يقوم الزواج على أساس التعاقد (مادة ١٢٨). ويفترض في الزوجة الولاء الكامل الدائم (مادة ١٢٩ وما بعدها). في حين لا يلتزم الزوج في هذا الصدد بأي نوع من الالتزامات. والزوجة الخائنة تتعرض للحكم عليها بالموت غرقًا، بيد أن شريكها في الإثم، قد يواجه أيضًا — تحت ظروف معينة — عقوبة الإعدام. وفي حالة غياب الزوج — إضطراريًا — مدة طويلة، يسمح للزوجة — التي تعجز عن إعالة نفسها — بالزواج ثانية (مادة ١٣٣ وما بعدها). أما بالنسبة للزوج، فلا يوجد ما يحول دون تطليقه لزوجته طالما يقوم بتسوية كل الأمور المتعلقة بها من ناحية ممتلكاتها وتدبير ما يلزم لتربية الأطفال. وفي بعض الحالات كان يدفع لها مبلغًا من المال تعويضًا عن الطلاق (مادة ١٣٧).

وسلوك الزوجة سلوكًا معوجًا، كان سببًا كافيًا لفسخ عقد الزواج. وفي هذه الحالة كان يمكن للزوج أن يسترق الزوجة ويتخذها أمة له (مادة ١٤١). كما كان يمكن للزوجة فسخ عقد الزواج في حالة إهمال الزوج لواجباته نحوها إهمالاً جسيمًا (مادة ١٤٢). أما إذا طلبت الزوجة فسخ عقد الزواج لسبب غير ذلك، فكان يحكم عليها بالموت غرقًا (مادة ١٤٣).

ولم يكن القانون يسمح عادة بتعدد الزوجات. وإذا قدمت زوجة عاقر جاريتها لزوجها، فأنجبت له أطفالاً، فحينئذ لا يجوز له الزواج بأخرى (مادة ١٤٤)، أما إذا لم تنجب له الجارية، فكان يجوز له الزواج بأخرى (مادة ١٤٥). والجارية التي قدمتها الزوجة لزوجها ملزمة بأن تظهر الاحترام الواجب لسيدتها. وإذا لم تفعل هذا تفقد وضعها المتميز. بيد أنها لا تباع إذا كانت قد أنجبت ابنًا للرجل (مواد ١٤٦ و١٤٧). وإذا أصيبت الزوجة بمرض عضال لا يرجى شفاؤه، يكون للزوج الحق في أن يتزوج بأخرى (١٤٨ و١٤٩).

بعد وفاة الزوج لا يكون للأطفال نصيب في الهدايا والهبات التي قدمها الزوج لزوجته، ولكن كان يجب مراعاة عدم خروج الملكية من العائلة (مادة ١٥٠). وديون أحد الزوجين قبل الزواج غير ملزمة للطرف الآخر إذا كانا قد اتفقا على ذلك (١٥١ و١٥٢).

كما وضعت قوانين صارمة ضد الإساءة في العلاقات الجنسية، فالزوجة التي تقتل زوجها من أجل عشيقها، يحكم عليها بالموت على الخازوق (مادة ١٥٣). وتعاقب جريمة الزنا بالمحارم بالنفي أو الموت حسب مقتضيات الظروف (١٥٤ — ١٥٦).

وفسخ الرجل للخطوبة دون مبرر كاف، يجر عليه خسارة كل هداياه لعروسه. أما إذا فسخ والد العروس الخطوبة، فعليه أن يرد للخطيب ضعف قيمة الهدايا، وبخاصة المبلغ المدفوع مهرًا لوالد العروس (مواد ١٥٩ — ١٦١).

ويولي القانون عناية خاصة للأمور المتعلقة بالميراث (١٦٢). أما البائنة الخاصة بالزوجة فتؤول بعد وفاتها إلى أبنائها (١٦٢). والهدايا التي قدمت للشخص وهو حي، لا تؤخذ في الاعتبار عند تقسيم الميراث (١٦٥). وباستثناء النفقة المفروض على الأب تخصيصها لكل واحد من أبنائه حسب حالتهم، يكون الجزء الأكبر من التركة — وبخاصة النقود — من نصيب الزوجة (١٦٦). ويقتسم الأبناء المولودون لأمهات مختلفات ميراث الأب بالتساوي (مادة ١٦٧). ولا يسمح بحرمان الابن من الميراث إلا في حالة ارتكابه أخطاء جسيمة، وبعد إنذار مسبق (١٦٨ و١٦٩). والأبناء غير الشرعيين المولودون من إماء، لا نصيب لهم في الميراث إلا إذا اعترف الأب اعترافًا صريحًا ببنوتهم له (مادة ١٧٠)، وإلا يصبحون أحرارًا عند موت الأب (مادة ١٧١).

والزوجة الأولى، التي لم تكن قد ضمنت لها احتياجاتها في المستقبل في أثناء وجود زوجها على قيد الحياة، يكون لها في تركة زوجها في حال وفاته نصيب مساو لكل ابن من أبنائه، إلا أنها لا تنتفع إلا بالريع فقط (مادة ١٧٢). وللأرملة أن تتزوج ثانية، بيد أنه في هذه الحالة يسقط حقها في تركة زوجها، ويؤول نصيبها إلى أولاده(١٧٢ — ١٧٧). أما بالنسبة لأولادها من كلا الزوجين فيتقاسمون ممتلكاتها الخاصة بالتساوى (١٧٣ و١٧٤).

أبناء المرأة الحرة المتزوجة من عبد، يكونون أحرارًا (١٧٥)، ولسيد ذلك العبد الحق في نصف ممتلكات العبد التي اكتسبها في أثناء هذا الزواج (١٧٦ و١٧٧).

والبنات غير المتزوجات يصبحن كاهنات أو يلحقن بإحدى المؤسسات الدينية. وغالبًا ما تأخذ البنت منهن نوعًا من الهبات تظل في يد إخوتها ويقتسمونها عند موتها، ما لم يكن أبوها قد منحها حرية التصرف في هذه الهبة (١٧٨ و١٧٩). أما إن لم يعطها مثل هذه الهبة، فإنها تأخذ من تركته نصيبًا معادلاً لنصيب إخوتها، ولكنها لا تستمتع إلا بالريع فقط. أما البنت المكرسة لخدمة إحدى الآلهات، فإنها تأخذ ثلث هذا القدر فقط (١٨٠ و١٨١).

أمَّا كاهنات الإله «مردوخ» إله بابل، فكانت لهن امتيازات خاصة، فكانت لهن سلطة كاملة للتصرف في كل ما يحصلن عليه من ممتلكات (١٨٢).

ولا يمكن لأب أن يتخلى عن أبنائه بالتبني (١٨٥ — ١٨٧). وإذا قدم الوالدان ابنهما لأحد السادة ليتبناه ويعلمه حرفة، فإنهما

قوانين حورابي

لا يستطيعان استرداده فيما بعد (١٨٨ و١٨٩). وعصيان الأبناء بالتبني من طبقة أدنى، عقابه قطع اللسان (١٩٢) أو قلع إحدى العينين (١٩٣). وكانت المرضعة الأجيرة تتعرض لعقاب صارم إذا ثبت أنها غير أمينة (١٩٤). أما المادة الأخيرة في هذا القسم، فكانت تنص على أن عقوبة الأبناء الذين يعتدون على آبائهم بالضرب، هي قطع أيديهم (١٩٥).

(٩) ما يتعلق بالجروح وغيرها: أما القسم التالي فجميع مواده (١٩٦ — ٢٢٧) تتعلق بالجروح بأنواعها، وبخاصة بتطبيق عقوبة مماثلة للإصابة، أي: عين بعين، وسن بسن، وعظم بعظم. وكان أفراد الطبقة الاجتماعية الدنيا يقبلون عادة تعويضًا ماليًا (١٩٦ — ١٩٨). فإذا لطم رجل حر رجلاً حرًا آخر على أذنه، يدفع له ستين شاقلاً تعويضًا (٢٠٣). فإذا كان الرجل المضروب نصف حر، فإنه يأخذ عشرة شواقل فقط (٢٠٤). أما إذا ضرب عبد رجلاً حراً على أذنه، فكانت تقطع أذن العبد مقابل ذلك (٢٠٥). والجرح غير المتعمد والذي يؤدي إلى الموت فجزاؤه الغرامة (٢٠٧ و٢٠٨). ومن يضرب امرأة حرة حبلى ويتسبب في إجهاضها وموتها، يعاقب بقتل ابنته (٢١٠). أما إذا كانت — المرأة نصف حرة أو أمة، فيكتفى بتعويض مالي (٢١٢ — ٢١٤).

وكان الطبيب الجرَّاح مسئولاً عن عمليات جراحية معينة، فإذا نجحت كان له الحق قانونًا في مكافأة ضخمة، أما إذا فشلت — تحت ظروف معينة — فقد تقطع يده (٢١٥ — ٢١٧). ولا شك في أن هذا القانون كان رادعًا للدجالين وأدعياء الطب. وتأتي بعد ذلك الأحكام المنظمة لأجور الجراحين (٢٢١ — ٢٢٣). كما كان الجراحون البيطريون مسئولين إلى حد ما عن موت الحيوان الذي في رعايتهم (٢٢٤ و٢٢٥).

(١٠) بناء المنازل والسفن: ثم يعالج القانون موضوع بناء المنازل والسفن (٢٢٨ — ٢٤٠). فالبنَّاء مسئول عن ثبات ومتانة المنزل الذي تولى بناءه، فإذا انهار المنزل وقتل صاحبه، فالبنَّاء يُقتل، أما إذا قتل ابن صاحب المنزل تحت الأنقاض، فيقتل أحد أبناء البنَّاء (٢٢٩ و٢٣٠). كما كان البنَّاء مسئولاً أيضًا عن أي خسائر أخرى تقع (٢٣١ — ٢٣٣). وكان لبناء السفن أحكام مماثلة (٢٣٤ — ٢٣٦). ومستأجر السفينة مسئول عنها أمام مالكها (٢٣٦ — ٢٣٨). وكان يجب على السفن التجارية في اجتيازها القنوات الحرص الشديد لتجنب وقوع حوادث (٢٤٠).

(١١) أحكام الاستئجار بصفة عامة: لقد ضمت الأقسام السابقة أحكامًا تتعلق بالتأجير والأجور، ولكن هذا القسم الحادي عشر يعالج الموضوع بأكثر تفصيل (٢٤١ — ٢٧٧)، كما أنه يتعرض لأمور أخرى كثيرة لا ترتبط بهذا الموضوع إلا ارتباطًا يسيرًا.

وتضع هذه المواد «تعريفة» لتشغيل الحيوانات (٢٤٢ و٢٤٣)، كما تقرر إلى أي مدى يعتبر المستأجر مسئولاً عما يلحق الحيوان من ضرر (٢٤٤ — ٢٤٦). وتعطى اهتمامًا خاصًا بالثور النطاح (٢٥٠ — ٢٥٢). ويحرص القانون على ألا يفلت وكيل خائن من العقاب. وفي حالة خيانة كبرى للأمانة، فالعقاب هو أن تقطع يد الخائن أو أن تمزقه الثيران (٢٥٣ — ٢٥٥).

كما حدد القانون أجور العمال الزراعيين (٢٥٧ و٢٥٨). أما حالات السرقة البسيطة من أدوات الحقل، فكان السارق يعاقب بدفع غرامة مالية (٢٥٩ و٢٦٠). وكان أجر الراعي والتزاماته موضوع بعض المواد الأخرى (٢٦١ — ٢٦٣).

وأخيرًا تأتي الأحكام المتعلقة بالاستئجار، مثل استئجار الحيوانات لدرس الحنطة (٢٦٨ — ٢٧٠) والعربات (٢٧١) وأجور العمال (٢٧٣)، والعمال اليدويين (٢٧٤)، والسفن (٢٧٦ و٢٧٧).

(١٢) العبيد: ويعالج الجزء الأخير (٢٧٨ — ٢٨٢) موضوعات لم يسبق ذكرها تتعلق بالعبيد. فالبائع مسئول أمام المشترى عن سلامة العبد من مرض الصرع (٢٧٨). وإن ذلك العبد ليس عليه التزامات تجاه أي شخص آخر (٢٧٩). والعبيد من أصل بابلي والذين سبق شراؤهم في بلاد أجنبية، يجب أن يطلق سراحهم إذا ما جيء بهم ثانية إلى بابل وتعرف عليهم سيدهم السابق (٢٨٠). أما إذا أنكر العبد سيده السابق، فيمكن أن تقطع أذنه (٢٨٢).

وهنا تنتهي القوانين، وبرغم القسوة التي تبدو في بعض الأحكام، إلا أنها في مجموعها تدل على روح العدل والإنصاف، ولذلك يمتدح الملك — في ختام القوانين — ذاته كراعٍ ومخلِّص، وكمعين للمظلومين وكمشير للأرامل والأيتام، وبالاختصار كأب لشعبه. وفي النهاية يحث الملك الحكام — الذين يأتون بعده — على احترام قوانينه، ويعد من يفعل ذلك ببركات الآلهة. أما من يحاول أن يبطل هذه القوانين فيستجلب عليه حمورابي لعنات كل الآلهة العظام فرادى وجماعات.

وبهذا ينتهي العمود التذكاري.

ثالثًا — أهمية قوانين حمورابي:

لقد وضحت أهمية هذه القوانين منذ اكتشافها لأنها في الحقيقة أقدم مجموعة قوانين وصلت إلينا. فهي تقدم لنا أبرز صورة للحضارة البابلية القديمة، وتضع أمامنا حقائق عن تاريخ الرق والعبودية، ووضع المرأة وأمور أخرى كثيرة. أما الفصل الواضح — في كل مواد القانون — بين هذه القوانين والدين فأمر يستلفت النظر بشدة ويستحق أن نوليه عناية خاصة .

(١) **حمورابي وموسى:** ليس مستغربًا إذن أن أثرًا بمثل هذه الأهمية البالغة، يتطلب مقارنته بآثار أخرى مشابهة.

وأهم سؤال يخطر على البال، هو علاقة قانون حمورابي بشريعة موسى، فلم يكن حمورابي ملكًا على بابل فقط بل على «أمورو» أيضًا (وهي بلاد الأموريين التى أطلق عليها فيما بعد سوريا وفلسطين). ونظرًا لأن خلفاءه قد احتفظوا بسيطرتهم على بلاد الأموريين، فمن المحتمل جدًا أن قوانين حمورابي كانت سارية فيها فترة طويلة، ولو بصورة مطورة ومعدلة.

ففي عصر إبراهيم ــ مثلاً ــ نجد قصة سارة وهاجر (تك ١:١٦ ــ ٦)، وراحيل وبلهة (تك ١:٣٠ ــ ٨). وكلتا القصتين ترويان كيف أعطت الزوجة لرجلها جارية لينجب منها نسلاً. وقد تضمنت هذه القصص نفس المبادىء التشريعية التي تضمنتها قوانين حمورابي (انظر ما جاء في المواد ١٤٤ ــ ١٤٦).

كما نجد في قصص أخرى في العهد القديم، نفس التقاليد والعادات الموجودة في قوانين حمورابي، حيث نجد أن هدايا الزواج التي قُدمت لرفقة تشابه البائنة البابلية (انظر تك ٥٣:٢٤ مع المادة ١٥٩ من قوانين حمورابي، وكذلك تك ١٤:٣١ و١٥).

وهناك نقاط اتفاق بارزة بين قوانين حمورابي وشريعة موسى (خروج. ٢:٢٢ ــ ٣٣:٢٣). ونذكر هنا بعض الأمثلة:

(أ) جاء في شريعة موسى: «إذا اشتريت عبدًا عبرانيًا فست سنين يخدم وفي السابعة يخرج حرًا مجانًا» (خر ٢:٢١)، وهذا شبيه بما جاء في قانون حمورابي: «إذا وقع رجل في دين، وأعطى زوجته أو ابنه أو ابنته بدلاً من الفضة، فعليهم أن يخدموا ثلاث سنوات في منزل من اشتراهم، أي سيدهم، ثم يستردون حريتهم في السنة الرابعة» (المادة ١١٧).

(ب) «من ضرب أباه أو أمه يقتل قتلاً» (خر ١٥:٢١)، يقابل ذلك في قوانين حمورابي: «إذا ضرب ابن أباه تقطع يده» (مادة ١٩٥).

(ج) «إذا تخاصم رجلان فضرب أحدهما الآخر بحجر أو بكلمة و لم يقتل بل سقط في الفراش، فإن قام وتمشى خارجًا على عكازه يكون الضارب بريئًا إلا أنه يعوض عطلته وينفق على شفائه» (خر ١٨:٢١ و١٩). ويقابل ذلك في قوانين حمورابي: «إذا ضرب رجل رجلاً آخر في شجار وجرحه، فعلى الضارب أن يحلف قائلاً: «إنني لم أضربه عمدًا، ويتكفل بنفقات الطبيب» (مادة ٢٠٦).

(د) «إذا تخاصم رجال وصدموا امرأة حبلى فسقط ولدها و لم تحصل أذية، يغرم كما يضع عليه زوج المرأة ويدفع عن يد القضاة» (خر ٢٢:٢١)، وهذا شبيه بما جاء في قوانين حمورابي: «إذا ضرب رجل امرأة حرة وتسبب في إجهاضها، فعليه أن يدفع عشرة شواقل فضة تعويضًا لها» (مادة ٢٠٩).

(هـ) «عينًا بعين ، وسنًّا بسن، ويدًا بيد، ورِجْلاً برِجْل» (خر ٢٤:٢١). وجاء في قوانين حمورابي: «إذا فقأ رجل عين رجل، تفقأ عينه» (مادة ١٩٦)، و«إذا كسر عظمة لرجل حر، تكسر له عظمة» (مادة ١٩٧) وإذا كسر رجل سن رجل من نفس طبقته، تخلع له سن» (مادة ٢٠٠).

(و) «إذا نطح ثور رجلاً أو امرأة فمات يرجم الثور ولا يؤكل لحمه، وأما صاحب الثور فيكون بريئًا. ولكن إن كان ثورًا نطاحًا من قبل وقد أُشهد على صاحبه و لم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة، فالثور يرجم وصاحبه أيضًا يقتل ... إن نطح الثور عبدًا أو أمة. يعطى سيده ثلاثين شاقل فضة، والثور يرجم» (خر ٢٨:٢١ ــ ٣٢).

ويقابل ذلك ما جاء في قوانين حمورابي: «إذا نطح ثور في أثناء سيره في الشارع رجلاً فقتله، فلا وجه لتقديم مطالبات من أي نوع. أما إذا كان الثور نطاحًا من قبل، وتبينت لصاحبه هذه الحقيقة، ومع ذلك لم يكسر قرونه أو يربطه، فإذا نطح هذا الثور رجلاً حرًا فقتله، فعلى صاحب الثور أن يدفع ثلاثين شاقلاً من الفضة. أما إذا نطح عبدًا فيعطى سيده عشرين شاقلاً من الفضة» (مواد ٢٥٠ ــ ٢٥٢).

(ز) وهكذا نجد العديد من المشابهات في المواضيع والأحكام، بين شريعة موسى وقوانين حمورابي .

فما جاء في سفر الخروج (٧:٢٢) يشبه مادة ١٢٤ من حمورابي، وما جاء في خروج (١٠:٢٢ ــ ١٢) شبيه بالمواد ٢٤٤ ــ ٢٤٦ و٢٦٦ و٢٧٦ من قوانين حمورابي.

والتشابه بين الأجزاء الأخرى من الأسفار الخمسة، ومجموعة قوانين حمورابي ليست ملفتة للنظر، كما في الحالات الوارادة في سفر الخروج والتي نوهنا عنها، ومع ذلك فيمكن مقارنة:

لا ٣٩:٢٥ ــ ٤١ مع المادة ٥ من قوانين حمورابي
لا ١٠:٢٠ مع المادة ١٢٩ من قوانين حمورابي
لا ١٩:٢٤ و٢٠ مع المواد ١٩٦ ــ ١٩٨ من قوانين حمورابي
لا ٣٩:٢٥ ــ ٤١ مع المادة ١٢٩ من قوانين حمورابي
تث ١٦:١٩ ــ ١٨مع المادتين ٣و٤ من قوانين حمورابي
تث ١:٢٤ مع المواد ١٣٧ و١٣٨ و١٤٨ و١٤٩ من قوانين حمورابي
تث ٧:٢٤ مع المادة ١٤ من قوانين حمورابي

ويمكن ــ بصفة خاصة ــ مقارنة
تث ١٥:٢١ ــ ٢٠مع المواد ١٦٧ ــ ١٦٩ من قوانين

حمورابي.

ففي الحالتين نجد الانتقال من القواعد المتعلقة بتركة رجل تزوج عدة مرات إلى أحكام متعلقة بمعاقبة ابن عاق. ولا شك أنه اتفاق في الترتيب ملحوظ.

ولا نستطيع الجزم بأن التوافقات التي عرضناها قد جاءت نتيجة مصادفة عشوائية، كما لا نستطيع القول بأنها منقولة مباشرة عن قوانين حمورابي، لأن شريعة موسى لها طابع خاص يحمل صبغة الثقافة الإسرائيلية، بالإضافة إلى وجود اختلافات واضحة عديدة.

وكما سبق أن ذكرنا، كانت بلاد الأموريين — لفترة طويلة — خاضعة لبابل، فلا شك أنه قد وصل إليها القانون البابلي. وعندما اتصل الإسرائيليون بالحضارة البابلية بعد دخولهم إلى أرض كنعان (وهي جزء من بلاد الأموريين القديمة)، كان من الطبيعي أن يستخدموا ما أفرزته تلك الحضارة، مما وجدوه فيها نافعًا لهم وهنا لا يستطيع أحد — تحت أي ظروف — أن يفترض وجود اقتباس مباشر، فهناك أجزاء بارزة في شريعة موسى، وبخاصة الوصايا العشر (خر ٢٠) — لا سيما في إيجازها الواضح — لا نجد لها مثيلاً في قوانين حمورابي.

(٢) قانون حمورابي والنظم القانونية الأخرى: لقد بذلت محاولات لإثبات وجود علاقة بين قوانين حمورابي وبين نظم قانونية أخرى. فثمة تعليمات كثيرة في التلمود تذكرنا بقوانين حمورابي وبخاصة في الباب الرابع من «المشنا» والذي عنوانه «بيزيكين» أي «الأضرار». لكن يجب ألا يغيب عن بالنا أن اليهود في فترة السبي، لم يعرفوا قوانين حمورابي بالتفصيل، وإذا تصادف وجود بعض التشابهات، فذلك راجع إلى أن الكثير من نظم وقوانين حمورابي، ظلت قائمة في التشريع البابلي اللاحق، وقد اعتمد التلمود — في بعض أجزائه — على التشريع البابلي في اقتباس القواعد التي تتفق مع أهداف التلمود، فالارتباط بينهما إذن، لم يكن ارتباطًا مباشرًا.

يجب أن نأخذ في الاعتبار بنفس الكيفية، ذلك التشابه بين بقايا القوانين العربية القديمة، وبين ما يسمى بكتاب القانون السورى الروماني (من القرن الخامس الميلادي)، وذلك على الرغم من أن بعضًا من هذه التوافقات قد جاءت وليدة الصدفة وحدها.

ومن المؤكد أن التشابه بين بعض القوانين الرومانية واليونانية وبين قوانين حمورابي، جاءت من قبيل الصدفة، وهو أمر يبدو أكثر احتمالاً حيث توجد تشابهات ملحوظة بوضوح بين قوانين حمورابي وبين نظم قانونية أخرى، وذلك في بعض النقاط، حتى وإن كنا لا نستطيع أن نكتشف بينها علاقة تاريخية، ومثال ذلك مجموعة قوانين الشعوب الصالية، وقانون الفرنجة الصاليين الذي جمع في ٥٠٠م، وهو أقدم مجموعة قانونية جرمانية محفوظة.

وحتى تتوفر لنا معرفة كاملة بكل مجموعات القوانين المفقودة، مثل القوانين الأمورية القديمة والبابلية الحديثة، يجب أن نتحفظ تمامًا من التسرع في استخلاص النتائج. وعلى أي حال فإن الحديث عن نقل مباشر مع وجود سلسلة طويلة من الحلقات الوسيطة، لهو ضرب من التهور والشطط.

حمُّون:

اسم عبري معناه «متوهج» وهو:

(١) اسم مكان على حدود سبط أشير الغربية إلى الجنوب من صور، جاء اسمها مع رحوب وقانة (يش ١٩:٢٨)، والأرجح أنها هي «أم العواميد» على فم وادى الحامول على الشاطيء، وعلى بعد نحو عشرة أميال إلى الجنوب من صور. وقد عثر رينان على نقش يدل على أن «بعل هامَّان» كان يعبد في ذلك المكان .

(٢) اسم مدينة في نصيب سبط نفتالي (١أخ ٦:٧٦)، والأرجح أنها هي «حَمَّة» (يش ١٩:٣٥)، وقد أعطيت لبني لاوي، فالرجا الرجوع إلى «حَمَّة» في مكانها من هذا المجلد.

حُمَة:

الحمة هي السم أو الإبرة التي يلدغ بها الزنبور أو العقرب ونحوهما من الحشرات. وقد أنذر الرب الشعب قديمًا بأنهم إن أغاظوه بأباطيلهم، «يرسل فيهم أنياب الوحوش مع حمة زواحف الأرض» (تث ٣٢:٢٤). ويصف خمرهم بأنها «حمة الثعابين وسم الأصلال القاتل» (تث ٣٢:٣٣).

ويقول أيوب: «لأن سهام القدير فيَّ، وحمتها شاربة روحي» (أيوب ٦:٤). كما يصف المرنم الأشرار المخادعين بأن «لهم حمة مثل حمة الحية» (مز ٥٨:٤). ويقول الرائي في وصف الجراد الذي سيخرج من بئر الهاوية، ليعذب الناس الأشرار بأن «لها أذناب شبه العقارب وكانت في أذنابها حُمَات» (رؤ ٩:١٠).

حَموطل:

اسم عبري قد يكون معناه «نسيب الطل» أو «إله الحياة الناضرة» وهو اسم حموطل بنت إرميا من لبنة، وزوجة الملك يوشيا، وأم ولديه يهوآحاز الذي ملك بعده، ومتنيا الذي غيَّر ملك بابل اسمه إلى صدقيا (٢مل ٢٣:٣١)، ويكتب اسمها على صورة «حَمِّيطل» (٢مل ٢٤:١٧ و١٨) كما يكتب أيضًا على صورة «حميطل» (إرميا ٥٢:١).

حَمِيَّة:

حَمِيَ عليه أي غضب عليه، وحميت النار اشتد حرها. فالحَمِيَّة هي العزة أو الأنفة التي تدفع الإنسان إلى رفض الضيم والظلم. ويقول المرنم: «الحمية أخذتني بسبب الأشرار» (مز ١١٩:٥٣). أي أنه غضب غضبًا شديدًا. والكلمة المستخدمة هنا في العبرية هي «زلافا» وقد ترجمت إلى «ريح السموم» (مز ١١:٦)، وإلى «نيران» (مراثي ٥:١٠).

ويقول سليمان الحكيم: «لأن الغيرة هي حَمِيَّة الرجل، فلا يشفق في يوم الانتقام» (أم ٦:٣٤)، والكلمة العبرية المستخدمة هنا هي «كناه»، وتترجم في سائر المواضع «غيرة» (انظر مثلاً الأصحاح الخامس من سفر العدد).

﴿ ح ن ﴾

حنان:

اسم عبري معناه «حنَّان أو كريم»، وكان أحد الذين عاونوا في تفهيم الشعب سفر الشريعة عندما وقف عزرا على المنبر الخشبي وأخذ يقرأ سفر الشريعة (نح ٨:٧و٨). والأرجح أنه هو نفسه «حانان» أحد الذين ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠:١٠).

حناني:

اسم عبري معناه «حنون أو رحيم». وهو اسم:

(١) حناني الرائي الذي جاء إلى آسا ملك يهوذا، ووبخه لاستعانته بملك أرام ولم يستند على الرب، فاغتاظ آسا ووضعه في السجن (٢أخ ١٦:٧ــ١٠)، وهو أيضًا أبو «ياهو» النبي الذي تنبأ بالقضاء على الملك بعشا وبيته لأنه سار في طريق يربعام وجعل بني إسرائيل يخطئون (١مل ١٦:١ و٧). كما خرج ياهو بن حناني للقاء يهوشافاط ووبخه لتحالفه مع أخآب ملك إسرائيل الشرير (٢أخ ١٩:٢، ٢٠:٣٤).

(٢) حناني بن هيمان رائي الملك داود، وكان رئيسًا للفرقة الثامنة عشرة من المغنين في الهيكل، وكان معه اثنا عشر من إخوته (٢أخ ٢٥:٤و٢٥).

(٣) أحد الكهنة من بني إمِّير الذين تزوجوا من نساء غريبات وأعطوا أيديهم لإخراج نسائهم مقربين ذبيحة عن إثمهم (عزرا ١٠:١٨ ــ ٢٠).

(٤) حناني أحد إخوة نحميا (أو من أقربائه) جاء إليه في شوشن القصر هو ورجال من يهوذا وأخبروه عن الأحوال السيئة التي كان عليها اليهود الذين بقوا من السبي، وعن أحوال أورشليم (نح ١:٢ و٣). وقد أقامه نحميا مع حننيا رئيس القصر على أورشليم بعد إتمام بناء السور والمصاريع وترتيب البوابين والمغنين واللاويين (نح ٧:١و٣).

(٥) حناني أحد الكهنة المغنين الذين اشتركوا في تدشين أسوار أورشليم (نح ١٢:٣٦).

حنانيا:

اسم عبري معناه «الرب تحنن»، وكان اسمًا شائعًا بين اليهود في مختلف صوره (انظر حناني وحننيا). وهو اسم:

(١) رجل كان هو وامرأته «سفيرة»، عضوين في الكنيسة في أورشليم في عهد الرسل، وباعا ملكًا، وقدما للرسل جزءًا من الثمن باعتباره كل الثمن. وعندما أعلن الرسول بطرس هذا الكذب والخداع، وقع حنانيا ومات. وبعد نحو ثلاث ساعات دخلت امرأته سفيرة دون أن يكون لديها خبر ما جرى. ولما سألها بطرس عن الحقيقة، كذبت بدورها عليه كما كذب زوجها من قبل، فوقعت هي الأخرى عند رجليه وماتت.

وثمة نقاط تستلفت النظر في هذه القصة:

(أ) وقعت أحداث هذه القصة فورًا عقب وصف ما كانت عليه الكنيسة الأولى من محبة أخوية صادقة، حتى أصبح كل شيء عندهم مشتركًا، حتى إن برنابا باع حقله وأتى بثمنه ووضعه عند أرجل الرسل، فشتان بين ما فعله برنابا وما فعله حنانيا.

(ب) لم تكن جريمة حنانيا أنه احتفظ بجزء من الثمن، بل محاولة الادعاء بتقديم كل الثمن، ولم يكن أساسًا ملزمًا بتقديم الكل، فقد كان الأمر اختياريًا، كما ذكر الرسول بطرس (أع ٥:٤). فكان الكذب والرياء ــ الكذب على الروح القدس (أع ٥:٣) ــ هما ما ارتكبه حنانيا، وبذلك استحق هو وزوجته ذلك العقاب الصارم.

(ج) أوقع الله بهما هذا العقاب الصارم لأنه كان أول اجتراء على ارتكاب الشر عن عمد وتخطيط، فكان لا بد من قصاص رهيب رادع لتتحقق هيبة الله في كنيسته. ولا يفهم من القصة أن الرسول بطرس أراد موتهما، فلم يكن هو العامل فيه، ولكنه عرف فكر الرب من جهتهما، وقوله: «هوذا أرجل الذين دفنوا رجلك على الباب وسيحملونك خارجًا (أع ٥:٩) إنما كان نبوة وليس إصدار حكم.

(٢) حنانيا الذي كان تلميذًا في دمشق، وقد كشف له الرب في رؤيا خبر تجديد شاول الطرسوسي وكيف أنه اختاره ليحمل

اسمه أمام أمم وملوك وبني إسرائيل. فذهب حنانيا إلى حيث كان شاول يقيم في بيت يهوذا في الزقاق المستقيم في دمشق ودخل البيت ووضع يديه على شاول فأبصر في الحال وقام واعتمد. وهو الذي قدم شاول للتلاميذ في دمشق (أع ٩:١٠–١٩). ويذكره الرسول بولس بكل تقدير ويقول عنه إنه كان «رجلاً تقيًا مشهودًا له من جميع اليهود» (أع ٢٢:١٢–١٦). ولكن لم يذكره الرسول بولس في حديثه أمام أغريباس الملك (أعمال ٢٦). ويقول تقليد متأخر إنه كان أحد التلاميذ السبعين الذين عينهم الرب يسوع المسيح (لو ١٠:١)، وإنه أصبح أسقفًا في الكنيسة في دمشق وإنه مات شهيدًا.

(٣) حنانيا رئيس الكهنة في أورشليم من ٤٧ – ٥٩م. ونستخلص من كلام يوسيفوس عنه أنه كان ابن نداييوس (أو نباديوس)، وقد عينه الملك هيرودس ملك خالكيس في ٤٨م رئيسًا للكهنة. وبعد أربع سنوات أرسله «كوادراتوس» والي سوريا إلى روما لاستجوابه عن شكوى السامريين لاضطهاد اليهود العنيف لهم، ولكن الإمبراطور كلوديوس أطلق سراحه، وعندما وصل إلى أورشليم استأنف عمله كرئيس للكهنة، ثم خُلع منه قبيل مغادرة فيلكس الولاية، ولكنه ظل يمارس نفوذًا قويًا بأساليب ملتوية عنيفة. وكان صدوقيا صميمًا، غنيًا متعاليًا عديم الضمير. كما استغل مركزه لتحقيق أهوائه الذاتية والسياسية التي لم تكن تتفق مع صالح مواطنيه بل كان منحازًا لروما. ومات موتًا شنيعًا إذ اغتاله الغيورون في بداية الحرب اليهودية الأخيرة، والتي انتهت بخراب أورشليم وتدمير الهيكل. ويظهر حنانيا هذا في العهد الجديد في موقفين:

(أ) عندما وقف الرسول بولس ليدافع عن نفسه أمام المجمع اليهودي، كشف حنانيا عن سوء طويته بأن «أمر الواقفين عنده أن يضربوه على فمه»، فانفعل بولس وقال: «سيضربك الله أيها الحائط المبيض». فلما قالوا له: «أتشتم رئيس كهنة الله؟»، سيطر على انفعاله وقال: «لم أكن أعرف أيها الأخوة أنه رئيس كهنة لأنه مكتوب: «رئيس شعبك لا تقل فيه سوءًا» (أع ٢٣:١ – ٥). وقد حيَّر هذا الدفاع – من الرسول بولس – الكثيرين، فلا شك أن رئيس الكهنة لم يكن شخصًا نكرة، بل إن أبهة مركزه وجلوسه على رأس المجمع كانا كفيلين بأن يدرك منهما بولس أنه رئيس الكهنة. وقد افترض البعض أن حنانيا كان قد خُلع من مركزه عند ذهابه إلى روما لاستجوابه، ولكنه عاد ووجد المركز ما زال شاغرًا، فاغتصبه لنفسه (ليتفوت وميخائيليس وغيرهما). ويحمل البعض العبارة محمل التهكم، وكأنه يقول: «كيف أستطيع أن أعرف أنه رئيس كهنة وهو يتصرف هذا التصرف الشائن الذي لا يليق بمركزه المقدس» (كلفن). وينسبها البعض إلى ضعف نظر الرسول بولس، فلم يعرف ممن جاء هذا الأمر (ألفورد وبلامبتر).

ولعل أبسط تفسير هو أن بولس قصد أن يقول: «لقد صدرت هذه الكلمات مني عفوًا دون أن أعي أنني أوجهها لرئيس الكهنة» (بنجل ونياندر وغيرهما).

(ب) ويظهر حنانيا مرة أخرى في قيصرية التي انحدر إليها هو بنفسه مع الشيوخ وخطيب اسمه ترتلس، للقيام بالادعاء ضد الرسول بولس أمام فيلكس الوالي (أع ٢٤:١).

الحوانيت الثلاثة:

كانت الثلاثة الحوانيت إحدى المحطات على الطريق الأبياني، على بعد نحو ثلاثين ميلاً من روما (أي على بعد سفر يوم واحد). وكانت تقع عند تقاطع هذا الطريق الرئيسي مع الطريق الواصل بين أنتيوم ونوربا. وكانت «تريبونتيوم» – الواقعة على بعد ستة أميال من الطريق الأبياني في اتجاه «فورن أبيوس» – تعتبر النقطة التي عندها تدخل الطريق الرئيسية إلى مستنقعات «البونتين» أهم المعالم الطبيعية في هذا الجزء من إيطاليا.

وقد خرجت جماعات من الاخوة في روما لاستقبال الرسول بولس عندما بلغتهم أخبار وصوله إلى بوطيولي، فتقدمت إحدى هذه الجماعات إلى فورن أبيوس، بينما انتظرته جماعة أخرى في الثلاثة الحوانيت (أع ٢٨:١٣ – ١٥).

حنث – حانثون:

الحنث (بالكسر) هو الإثم والخُلف في اليمين، والميل عن حق إلى باطل. ويقول الرب في الموعظة على الجبل: «أيضًا سمعتم أنه قيل للقدماء لا تحنث بل أوفِ للرب أقسامك» (مت ٥:٣٣ – انظر خر ٢٠:٧، لا ٦:٣، ١٩:١٢، زك ٥:٤، ملاخي ٣:٥).

كما يذكر الرسول بولس «الحانثين» مع «الأثمة والمتمردين ... لسارقي الناس للكذابين للحانثين» (١تي ١:٩و١٠).

حناجر الشمامات:

الحنجور هو السفط الصغير، وقارورة الذريرة أو الطيب، وكانت من بين الأشياء التي قال الرب على لسان إشعياء النبي إنه سينزعها من زينة بنات صهيون عند عقابه لشعبه القديم للمظالم التي اقترفوها (إش ٣:١٣–٢٣).

حنطة:

الحنطة هي «البُرّ» وتطلق على جميع أنواع الحبوب. وهناك كلمات عبرية عديدة تستخدم للتعبير عن الحنطة، ويقصد بها

في الكتاب المقدس — غالباً — القمح فهو أهم الحبوب التي تنمو في فلسطين .

وتنمو الحبوب في فلسطين في فصل الشتاء، فتزرع عقب بدء سقوط المطر في أكتوبر عادة. ويبدأ الشعير في النضج في مارس وأبريل عقب الفصل المطير. ثم ينضج القمح في إبريل ومايو، ويتم حصاده عادة في يونيو حسب المنطقة التي زرع فيها. وكانت تشترك في الحصاد العائلة كلها بما فيها الأطفال. وكان الحصاد يتم بمنجل يدوي، وبعد ذلك يجمع المحصول في مساحة مستديرة مستوية من الأرض، ويدرس بنورج تجره الثيران أو غيرها من الحيوانات، في دائرة محددة. ثم تذري الحنطة بمذراة لتخليص الحبوب من التبن بفعل الريح. ثم تغربل الحبوب بالغربال لتنقيتها من سائر الشوائب ثم تخزن في صوامع طينية أو فخارية، يؤخذ منها عند الحاجة، ليطحن بالرحي دقيقًا لصنع الخبز. ولم تكن النخالة — عادة — تفصل من الدقيق، فإذا فصلت كان يسمى «سميذًا» (تك ١٨:٦، ٢صم ١٧:١٩، أم ٢٧:٢٢ إلخ).

وكان القمح يؤكل فريكًا طازجًا (تث ٢٣:٢٥، مت ١:١٢) أو مشويًا ومجروشًا (لا ٢:١٤و١٦). وأهم الحبوب المذكورة في الكتاب المقدس هي: القمح وهو أهمها، وكانت زراعته تجود في الوديان الخصيبة في يزرعيل والسامرة والجليل، وفي بعض المناطق في شرقي الأردن وكانت في العصر الروماني تعتبر من أشهر مناطق القمح في الإمبراطورية.

ثم الشعير وكان يعتبر ثاني محصول في الأهمية، وكان أقل تكلفة في زراعته لأنه كان ينمو في المناطق قليلة الخصوبة، كما أنه يمكث مدة أقصر في الأرض. وكان الشعير يستخدم في صناعة الخبز للفقراء (قض ٧:١٣، حز ٤:٩، يو ٦:٩)، كما كان يستخدم علفًا للخيل والماشية (١مل ٤:٢٨).

وذكرت في الكتاب أنواع أخرى من الحبوب مثل الفول والعدس والحمص والدخن والكرسنة (٢صم ١٧:٢٨، حز ٤:٩).

وقد استخدم الرب يسوع المسيح الحنطة في الكثير من أمثاله، كما في مثل الزارع (مت ١٣:٢ — ٢٣، مرقس ٤:٣ — ٢٠)، ومثل الحنطة والزوان (مت ١٣:٢٤ — ٣٠)، ومثل البذار التي تنمو من ذاتها (مرقس ٤:٢٦ — ٢٩). والرجل الغني الذي أخصبت كورته (لو ١٢:١٦—٢١). وكذلك في تشبيه نفسه بحبة الحنطة التي تقع على الأرض وتموت لتأتي بثمر كثير (يو ١٢:٢٤).

كما استخدم الرسول بولس حبة الحنطة التي تزرع في الأرض فتنمو في شكل جديد رمزًا لقيامة الأجساد (١كو ١٥:٣٧).

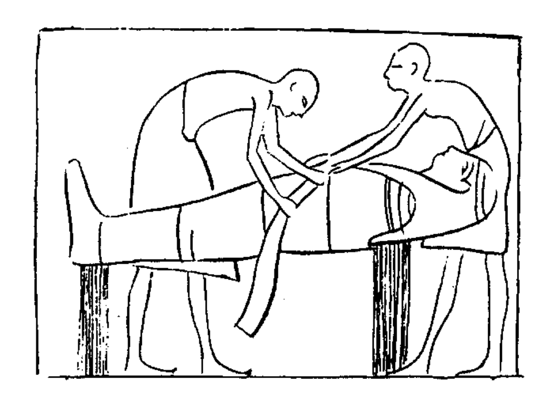
وقد وجد الباحثون الكثير من الأواني المملوءة بالحنطة في الكثير من المواقع مثل ما وجد «جارستانج» (Garstang) في خرائب أريحا من جرار مملوء بالقمح والشعير والدخن وغيرها. ويرى البعض في وجود الجرار مملوءة دليلاً على تدمير المدينة عقب جمع المحصول.

حنوط:

والحنوط هو كل طيب يخلط للميت، والكلمة في اليونانية هي «أروما» (aroma) ومعناها «عطر أو أريج أو رائحة زكية». وقد أخذت مريم المجدلية وبعض النسوة معها في صباح الأحد حنوطًا ليدهن به جسد يسوع (مر ١٦:١، لو ٢٣:٥٦، ٢٤:١). وقد ترجمت نفس الكلمة اليونانية إلى «الأطياب» في إنجيل يوحنا (١٩:٤٠)، وكانت مزيجًا من مر وعود (يو ١٩:٣٩).

تحنيط:

وكلمة «حَنَّط» في العبرية هي نفسها في العربية لفظًا ومعنى. والتحنيط هو معالجة الجثة بمواد مختلفة لحفظها من الفساد والتحلل. وقد اخترع قدماء المصريين التحنيط بدافع من عقيدتهم بأن حالة النفس في الحياة الأخرى تتوقف تمامًا على حالة المحافظة على الجسد. أما العبرانيون فلم يمارسوا التحنيط إطلاقًا، حيث أن الشريعة كانت تقرر أن من مس جثة ميت، يكون نجسًا سبعة أيام، لذلك لم ينبغ الإسرائيليون في التشريح والعلوم الطبية (انظر عدد ٥:١ — ٤، ١٩:١١ — ٢٢)، ولذلك كانت ديانة المصريين رجسًا عند بنى إسرائيل.



عملية تحنيط

والحالتان الوحيدتان المذكورتان عن التحنيط في الكتاب المقدس، هما تحنيط جثة يعقوب: إذ أمر يوسف عبيده الأطباء أن يحنطوا أباه. فحنط الأطباء إسرائيل» (تك ٥٠:٢). كما أنه عند موت يوسف: «حنطوه ووضع في تابوت في مصر» (تك

٢٦:٥٠).

وهما حالتان استثنائيتان بالنسبة لوجود يوسف على رأس الحكومة في مصر، كما كان يلزم تحنيط الجثتين لدفنهما في موطنهما الأصلي في أرض كنعان. فبعد أن تم تحنيط جثة يعقوب «حمله بنوه ودفنوه في مغارة حقل المكفيلة .... أمام ممرا» (تك ٥: ١٣). أما عظام يوسف فقد أصعدها بنو إسرائيل معهم عند خروجهم من مصر، بعد موت يوسف بقرون، وحملوها معهم طيلة الأربعين السنة التي تجولوا فيها في البرية إلى أن «دفنوها في شكيم في قطعة الحقل التي اشتراها يعقوب من بنيُ حمور أبي شكيم» (خر ١٣:١٩، يش ٢٤:٣٢). وقد «مات يوسف وهو ابن مئة وعشر سنين» (تك ٥:٢٦)، وهو ما كان يعتبره المصريون العمر المثالي للإنسان.

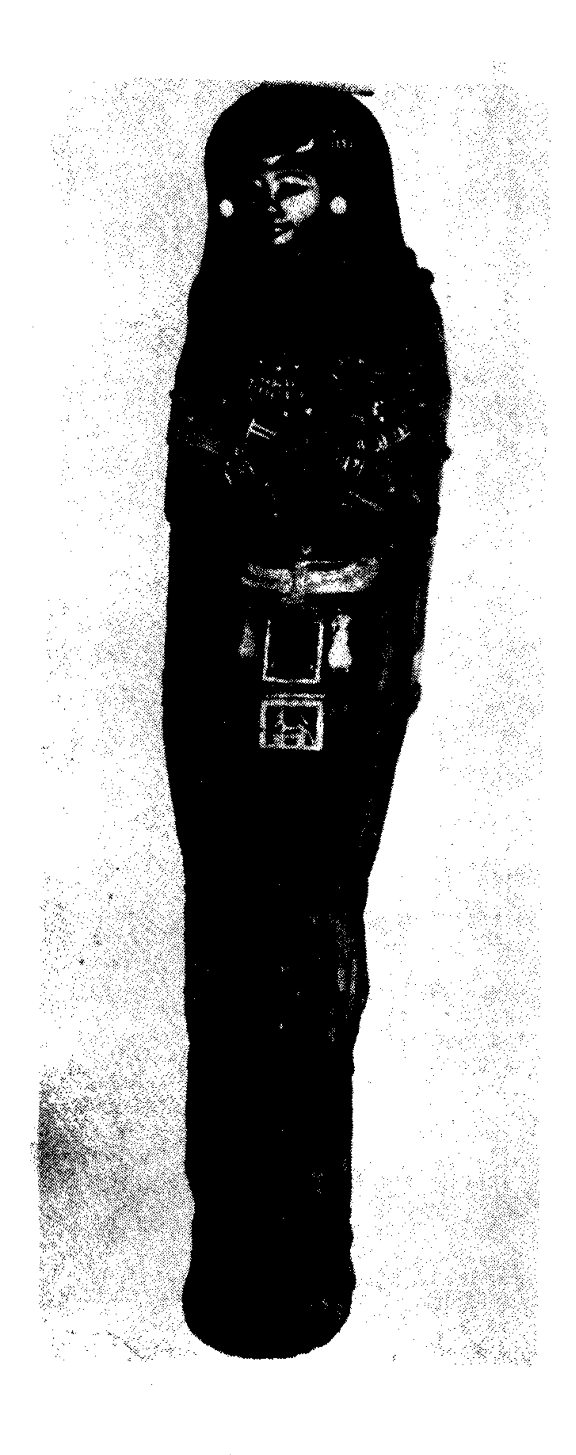
وترد كلمة «حنط» العبرية في نشيد الأنشاد (١٣:٢) بمعنى «أخرجت» في عبارة «التينة أخرجت فجها» أو بالحري «التينة أفاحت رائحتها».

وقد ورد ذكر الأطياب في الكتاب المقدس كثيرًا فكانت تستخدم في أغراض العبادة، ولمنع انتشار رائحة الجثث المتحللة، كما نقرأ كيف أن بني إسرائيل أضجعوا آسا الملك عند موته «في سرير كان مملوءا أطيابًا وأصنافًا عطرة حسب صناعة العطارة. وأحرقوا له حريقة عظيمة جدًا» (٢أخ ١٦:١٤). وحدث ما يشبه ذلك عند دفن جسد الرب له المجد (يو ١٩:٣٩و٤٠، انظر أيضًا مرقس ١:١٦، لو ٢٣:٥٦، ٢٤:١، مرقس ١٤:٨، يو ١٢:٧) ولكن لم يكن هذا تحنيطًا.

ويرجع الفضل فيما نعلمه عن عملية التحنيط إلى اثنين من المؤرخين اليونانيين هما ديودور الصقلي وهيرودوت. فيذكر هيرودوت أنه كانت توجد ثلاث فئات للتحنيط، تختلف باختلاف مكانة المتوفي، وتكاليف التحنيط. وكانت أرخص طريقة تتلخص في إذابة الأحشاء بمادة مطهرة، ثم توضع الجثة في النطرون لمدة سبعين يومًا.

وفي عملية التحنيط من الدرجة الثانية، كانت تنقع الجثة في النطرون بعد حقن زيت الأرز في الأحشاء عن طريق فتحة الشرج لإذابة المعدة والأمعاء. أما في التحنيط من الدرجة الأولى، فكان ينزع المخ عن طريق إدخال آلة رفيعة من فتحة الأنف، وإخراج الأحشاء الداخلية ما عدا القلب، ثم يغسل التجويف البطني، وتملأ هذه الفراغات بمختلف الأطياب والتوابل، ثم تنقع الجثة في النطرون مدة سبعين يومًا. ثم تغسل أخيرًا وتلف من قمة الرأس إلى باطن القدم بلفافات من الكتان عرضها ٣ — ٤ بوصات، وكان يصل طولها في بعض الأحيان إلى نحو ١٠٠٠ ياردة. وكانت هذه اللفافات تثبت بالصمغ العربي، ثم توضع الجثة في تابوت على شكل الجثة، ويوضع التابوت قائمًا — عادة مستندًا إلى حائط المقبرة المعدة للميت.

وكانت عملية التحنيط تتم في مكان مخصص لذلك في جزء من المدافن، وكان يقوم بها عدد كبير، لكل منهم عمله الخاص يقوم به في دوره إلى أن يتم تحنيط الجثة ووضعها في التابوت.



مومياء سيدة

حنق:

الحنق هو شدة الغيظ، وأحنق الرجل إذا حقد حقدًا لا ينحل. وعندما طلب الكهنة من عزيا الملك أن يخرج من المقدس لأنه لم يكن يحل له أن يوقد للرب، «حنق عزيا ... وعند حنقه على الكهنة خرج برص في جبهته ... فطردوه من هناك حتى إنه هو نفسه بادر إلى الخروج لأن الرب ضربه» (٢أخ ٢٦:١٦ــ٢٠).

كما أن هيروديا حنقت على يوحنا المعمدان لأنه كان يوبخ هيرودس لزواجه منها «وأرادت أن تقتله» (مر ٦:١٩ ــ انظر أيضًا أع ٥:٣٣، ٧:٥٤).

ويقول صاحب الأمثال: «إن حماقة الرجل تعوج طريقه وعلى الرب يحنق قلبه ... وكزمجرة الأسد حنق الملك» (أم ١٩:٣و١٢).

حنمئيل:

اسم عبري، قد يكون معناه «الله قد تحنن»، وهو ابن شلوم عم إرميا النبي، وقد ذهب إلى إرميا في دار السجن في أثناء حصار الكلدانيين لأورشليم، وطلب من إرميا أن يشتري حقله الذي في عناثوث في أرض بنيامين، لأن إرميا كان له حق الإرث والفكاك، فاشتراه منه وكتب ذلك في صك، وأشهد شهودًا وسلمه لباروخ بن نيريا أمام كل اليهود الجالسين في دار السجن، وذلك كله كبرهان على أن بني إسرائيل سيعودون إلى شراء البيوت والحقول في أرضهم (إرميا ٣٢:٦ ــ ١٥).

حناتون:

اسم عبري معناه «موضوع الحنان». وهو اسم مدينة على التخم الشمالي لزبولون (يش ١٩:١٤). وقد ورد ذكرها مرتين في ألواح تل العمارنة (من القرن الرابع عشر قبل الميلاد)، كما تذكرها حوليَّات تغلث فلاسر مرة. ولعلها هي «كفر حننيا» المذكورة في «المشنا» على أنها الحد الجنوبي للجليل. وقد يكون موقعها حاليًا هو «تل البديوية» إلى الشمال من الناصرة، أو «كفر عنان» إلى الشمال الشرقي من رمُّون وعلى بعد نحو ثلاثة أميال إلى الجنوب الشرقي من الرامة.

حنَّان:

اسم عبري اختصار «حنانيا» ومعناه «الرب تحنن». وكان حنَّان رئيس كهنة، وزعيمًا للحزب الكهنوتي في أورشليم في أيام الرب يسوع المسيح على الأرض. وكان لحنَّان نفوذ واسع. وهو ابن شيث وقد عينه رئيسًا للكهنة، كيرينيوس حاكم سوريا في السنة السابعة الميلادية، فقد كان التعيين في هذا المركز والطرد منه في ذلك الوقت، يتوقفان على أهواء الولاة الرومانيين.

وقد خلع «فاليرويوس جراتوس» حنَّان في السنة الخامسة عشرة بعد الميلاد، ولكن رغم خلعه من رئاسة الكهنوت رسميًا، ظل يمارس نفوذًا كبيرًا كأعظم رأس في الكهنوت، واستطاع أن يستخدم أفرادًا من عائلته لتحقيق أغراضه. وتبدو حنكته الدبلوماسية في أنه استطاع أن يولي خمسة من أبنائه تباعًا، وصهره قيافا، رياسة الكهنوت، ولو أنه لم يعش إلى أن يرى ابنه الخامس ــ «حنَّان الثاني» ــ يشغل هذا المركز. وحنان الثاني هذا هو الذي أمر برجم يعقوب ــ أخي الرب ــ حتى الموت في ٦٢م. ومما يدل أيضًا على استمرار نفوذه القوي ــ بعد زمن من خلعه من رياسة الكهنوت رسميًا ــ أنه ظل يطلق عليه لقب «رئيس الكهنة».

وأول مرة يظهر فيها اسمه في الكتاب المقدس، هي عندما اجتمع رؤساء الشعب وشيوخه في أورشليم «مع حنان رئيس الكهنة وقيافا ويوحنا والاسكندر وجميع الذين كانوا من عشيرة رؤساء الكهنة» (أع ٤:٦) والأرجح أن «حنان» هذا هو رئيس الكهنة المذكور في إنجيل يوحنا (١٨:١٩ و٢٢) رغم ذكر قيافا أيضًا رئيسًا للكهنة (يوحنا ١٨:١٣ و٢٤). ومما يستلفت النظر بشدة ما ذكره لوقا البشير: «في أيام رئيس الكهنة حنان وقيافا» (لو ٣:٢) وكأنهما كانا شريكين في رياسة الكهنوت. ويبدو أن التفسير المعقول لذلك، هو أن تقدم حنان في السن وقوة شخصيته، جعلا منه رئيس الكهنة الفعلي، بينما لم يكن لقيافا سوى اللقب.

وكان حنان من الصدوقيين الأرستقراطيين، فكان مثلهم في الغطرسة والدهاء والطموح وسعة الثراء، كما كان هو وأسرته مضرب المثل في الجشع والطمع. ويبدو أن المصدر الرئيسي لثرائهم، كان المتاجرة في ما كان يلزم الهيكل من الذبائح والتقدمات من خراف وحمام وخمر وزيت، التي كانوا يجمعونها في المظال الأربع الشهيرة التي كانت تعرف «بمظال أبناء حنان» على جبل الزيتون، مع وجود «فرع» لهم في دائرة الهيكل نفسه. ففي مواسم الأعياد كانوا يحتكرون هذه التجارة ويفرضون أسعارًا باهظة. وهذا يفسر لنا العبارة الشديدة التي وجهها الرب لهم قائلاً: «بيتي بيت الصلاة يدعى لجميع الأمم، وأنتم جعلتموه مغارة لصوص» (مرقس ١١:١٥ ــ ١٩). وقد جاءت عنهم هذه اللعنة في التلمود: «ويل لبيت حنان! ويل لمن يفحون فحيح الأفعى»!.

أما عن الدور الذي قام به حنان في محاكمة الرب يسوع المسيح، فإن كان لا يبرز بروزًا واضحًا في قصة الإنجيل، إلا أنه ــ على ما يبدو ــ لعب أهم دور في توجيه الأحداث. وقد صدق رينان ــ في كتابه «حياة يسوع» ــ في قوله: «لقد كان حنان هو الشخصية الرئيسية في تلك الدراما، فهو يتحمل أكبر نصيب من لعنة تلك المأساة، أكثر جدًا مما يتحمل قيافا أو

بيلاطس».

لقد كان قيافا ــ كرئيس الكهنة الرسمي ــ رئيسًا للسنهدريم الذي حكم على يسوع، لكن حنان العجوز الماكر هو الذي كان يوجه الأحداث. فنعلم أن الجند والقائد وخدام اليهود الذين قبضوا على يسوع: «مضوا به إلى حنان أولاً» (يو ١٨: ١٢و١٣). والسبب في ذلك ــ هو «لأنه كان حما قيافا» يوضح بجلاء كامل حقيقة وطبيعة المحاكمة كلها. وقد قام حنان (فهو على الأرجح المقصود بما جاء في يو ١٨: ١٩ــ٢٣) باستجواب «يسوع عن تلاميذه وعن تعليمه». ولا تذكر الأناجيل الثلاثة الأولى شيئًا عن هذا الاستجواب، ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان استجوابًا مبدئيًا غير رسمي وله طبيعة خاصة، إذ كان لجمع المعلومات للمحاكمة الرسمية. وإذ فشل حنان في الحصول من يسوع على شيء ذي قيمة «أرسله موثقًا إلى قيافا رئيس الكهنة» (يو ١٨: ٢٤). ولا شك في أن حنان حضر كل اجراءات المحاكمة التي أعقبت ذلك رغم أنه لم يذكر عنه شيء بعد ذلك، سوى أنه كان حاضرًا في اجتماع السنهدريم الذي اجتمع بعد يوم الخمسين لمحاكمة بطرس ويوحنا لكرازتهما «بيسوع والقيامة» (أع ٤: ١ــ٦).

حنة:

اسم عبري معناه «حنان أو نعمة». وهو اسم:

(١) حنة أم صموئيل، إحدى زوجتي ألقانة بن يروحام من رامتايم صوفيم في جبل أفرايم (١صم ١: ٢). ومع أنها كانت الزوجة الأثيرة عند زوجها إلا أنها كانت عاقرًا وكانت ضرتها ــ فننة ــ تغيظها غيظًا شديدًا إذ كان لفننة أولاد. وكانت حنة تصعد مع زوجها كل سنة إلى شيلوه ــ حيث كانت خيمة الاجتماع ــ للسجود وتقديم الذبائح. وظلت تصلي للرب بلجاجة ودموع ليعطيها ابنًا، ونذرت نذرًا: «أنه إن نظر الرب إلى مذلتها وأعطاها ابنًا فإنها تعطيه للرب كل أيام حياته، فسمع الله طلبتها وأعطاها ابنًا دعته «صموئيل» (أي «يسمع الله»). وعندما فطمته أخذته إلى شيلوه تنفيذًا لنذرها، وتركته في خدمة عالي رئيس الكهنة (الأصحاح الأول من صموئيل الأول). وافتقدها الرب بعد ذلك فأعطاها ثلاثة بنين وبنتين (١صم ٢: ٢١).

وكانت حنة تعمل لصموئيل جبة صغيرة كل سنة، وتأخذها له معها عند صعودها مع رجلها لتقديم الذبيحة السنوية، وهنا نرى صورة حية نابضة بعواطف الأمومة الصادقة (١صم ٢: ١٩).

ولقد كانت «حنة» نبية ذات موهبة فذة كما يبدو ذلك في أنشودتها الرائعة التي ترنمت بها تعظيمًا للرب على عطيته، والتي يتردد صداها في ترنيمة العذراء مريم (لو ١: ٤٦ــ٥٤).

(٢) حنة النبية بنت فنوئيل من سبط أشير، أي أنها كانت من الجليل وتقيم في أورشليم. وكانت «متقدمة في أيام كثيرة. قد عاشت مع زوج سبع سنين بعد بكوريتها، وهي أرملة نحو أربع وثمانين سنة» (لو ٢: ٣٦ و٣٧)، مما يعني أنها كانت تربو على المائة عام. و«كانت لا تفارق الهيكل عابدة بأصوام وطلبات ليلاً ونهارًا»، أي أنها كانت تقضي أغلب وقتها في العبادة في الهيكل. وعند تقديم «يسوع» للرب في الهيكل كما كانت تقضي الشريعة، «وقفت تسبح الرب وتكلمت عنه مع جميع المنتظرين فداء في أورشليم» (لو ٢: ٣٦ــ٣٨).

ويرى البعض أن ذكر نسبها يدل على أنها كانت من عائلة مرموقة، كما أن التقليد يذكر أن سبط أشير كان يشتهر بجمال نسائه ومواهبهن الفذة، مما جعلهن يتزوجن من الأمراء والكهنة. ورغم أن سبط أشير لا يذكر بين من رجعوا من سبي بابل، إلا أن أسرتها لا بد رجعت إلى أورشليم. وما عاصرته في عمرها الطويل من حروب ومتاعب قومية، دفع النفوس التقية إلى التطلع لمجيء المسيا، كما يبدو ذلك في أقوال سمعان الشيخ، فكان هناك كثيرون ينتظرون «الفداء» الموعود به. وقد كافأ الرب إيمانها بأن «رأت» الطفل يسوع، ووقفت تتحدث عنه وتسبح الرب لأن يوم الخلاص قد اقترب.

حنّيئيل:

اسم عبري معناه «حنان أو نعمة الله»، وهو اسم ابن إيفود، وكان رئيسًا لسبط منسى، اشترك مع ألعازار الكاهن ويشوع بن نون وسائر رؤساء الأسباط، في تقسيم أرض كنعان غربي نهر الأردن (عدد ٣٤: ٢٣).

حننيا:

اسم عبري معناه «الرب قد أنعم أو تحنن»، وهو اسم:

(١) حننيا بن شاشق، أحد رؤوس الآباء من سبط بنيامين (١أخ ٨: ٢٤).

(٢) حننيا أحد الرؤساء في أيام الملك عزيا، وكان قائدًا لجيش من المقاتلين (٢أخ ٢٦: ١١).

(٣) حننيا أبي صدقيا أحد الرؤساء في أيام الملك يهوياقيم، وكان يجلس مع سائر الرؤساء في بيت الملك عندما أخبرهم ميخايا بن جمريا بن شافان بكل الكلام الذي سمعه عندما قرأ باروخ كلام إرميا النبي (إرميا ٣٦: ١١ــ١٣).

(٤) حننيا أحد أبناء هيمان، وكان قائدًا للفرقة السادسة عشرة من المغنين في أيام داود الملك (١أخ ٢٥: ٤و٢٣).

(٥) حننيا جد يرئيا بن شلميا ناظر الحراس الذي قبض على إرميا النبي وهو عند باب بنيامين، متهمًا إياه بأنه سيذهب إلى الكلدانيين، ورغم أن النبي دفع عنه هذا الاتهام، إلا أنه قبض على إرميا وأتى به إلى الرؤساء الذين ضربوه وجعلوه في بيت السجن (إرميا ٣٧: ١٣ــ١٥).

(٦) حننيا بن عزور، وهو نبي كذاب من جبعون، قاوم إرميا النبي مدعيًا أن الرب قد كلمه بأنه سيكسر نير ملك بابل في سنتين من الزمان، وأنه سيرد كل آنية بيت الرب التي أخذها نبوخذ نصر ملك بابل، كما سيرد أيضًا الملك يكنيا بن يهوياقيم وكل سبي يهوذا. وقد تمنى إرميا أن يكون هذا الكلام صحيحًا، ولكن كان الصحيح هو كلام إرميا لأنه كان مطابقًا لأقوال الأنبياء السابقين الذين تحققت نبواتهم عن كثير من الأراضي والممالك. ولكن حننيا أخذ النير عن عنق إرميا النبي وكسره، رمزًا لكسر نير نبوخذ نصر ملك بابل. وبدا إرميا وكأنه قد غُلب على أمره، ولكن صار إليه كلام الرب بأن نير الخشب سيصبح نيرًا من حديد وأن حننيا سيموت خلال تلك السنة لأنه تكلم بعصيان على الرب» (إرميا ٢٨: ١ــ١٧).

(٧) حننيا أحد الفتية الثلاثة الذين سباهم نبوخذ نصر ملك بابل مع دانيال، وقد غيَّر رئيس الخصيان اسمه إلى شدرخ. وقد رفض مع زميليه تلبية دعوة الملك بالسجود لتمثاله. فألقوا الثلاثة في أتون النار المحمى سبعة أضعاف، ولكن الرب نجاهم من الأتون، وهكذا تعظم اسم الرب نتيجة لأمانتهم (دانيال ١: ٦و١٩، ٢: ٨ ــ ٣٠).

(٨) حننيا أحد أبناء زربابل من نسل سليمان الملك، وزربابل هو الذي قاد العودة من السبي البابلي (١أخ ٣: ١٩و٢١).

(٩) حننيا من بني باباي اللاويين، وأحد الذين تزوجوا نساء غريبات. وتعهدوا بالتخلي عن نسائهم نزولاً عند أمر الشريعة (عز ١٠: ١٨ و١٩ و٢٨).

(١٠) حننيا أحد العطارين، وقد قام بترميم جزء من السور في أيام نحميا بعد العودة من السبي (نح ٣: ٨).

(١١) حننيا بن شلميا الذي رمم مع حانون بن صالاف السادس قسمًا ثانيًا من السور، وقد يكون هو نفسه حننيا المذكور آنفًا (تحت رقم ١٠).

(١٢) حننيا رئيس القصر، وقد أقامه نحميا على مدينة أورشليم ــ مع حناني أخي نحميا .. «لأنه كان رجلاً أمينًا يخاف الله أكثر من كثيرين»، وأمرهما أن «لا تفتح أبواب أورشليم حتى تحمى الشمس» (نح ٧: ٢و٣).

(١٣) حننيا أحد اللاويين الذين ختموا الميثاق (نح ١٠: ٢٣).

(١٤) حننيا أحد الكهنة رؤوس الآباء في أيام رئيس الكهنة يوياقيم بن يشوع، وقد اشترك في تدشين سور أورشليم (نح ١٢: ١٢و٢٦و٢٧).

حنوك:

اسم عبري معناه «مكرس أو محنك»، وهو اسم:

(١) حنوك بكر قايين بن آدم، فهو أول أحفاد آدم، كما أن قايين بنى مدينة ودعاها باسم ابنه «حنوك» (تك ٤: ١٧و١٨).

(٢) حنوك أحد أبناء مديان بن ابراهيم من قطورة (تك ٢٥: ٤، ١أخ ١: ٣٣).

(٣) حنوك بكر رأوبين بن يعقوب، وهو أحد أحفاد يعقوب الذين نزلوا معه إلى مصر (تك ٤٦: ٩، خر ٦: ١٤). وهو جد عشيرة «الحنوكيين» التي عدها موسى والعازار بن هرون في عربات موآب على أردن أريحا (عدد ٢٦: ٥ و٦٣).

حنيئيل:

اسم عبري معناه «حنان أو نعمة الله». وهو ابن عُلاَّ أحد رؤوس رؤساء سبط أشير ومن جبابرة البأس في الحرب (١أخ ٧: ٣٩).

﴿ ح و ﴾

حوباب:

ومعناه «محبوب»، وقد ورد اسمه مرتين في الكتاب المقدس (عد ١٠: ٢٩، قض ٤: ١١)، ولا يمكن أن نقطع بهل كان حوباب حما موسى أو صهره. والقول صريح بأن حوباب كان «ابن رعوئيل المدياني حمي موسى» (عد ١٠: ٢٩)، ولعل ما يؤيد ذلك ما جاء في سفر الخروج (١٨: ٢٧) حيث نجد أنه قبل مغادرة بني إسرائيل لبرية سيناء، انصرف حمو موسى إلى بلاده. أما العبارة المذكورة في سفر القضاة (٤: ١١)، فيبدو فيها بعض الغموض مما لا يساعد على حل المشكلة، التي يجب تفسيرها في ضوء ما جاء في سفر العدد (١٠: ٢٩).

وهناك تقليد قديم عند العرب بأن «حوباب» كان اسمًا آخر ليثرون، ولكنه تقليد لا يستند على أساس متين، ويتعارض مع ما جاء في الكتاب المقدس. وسواء كان حوباب حما لموسى أو صهرًا له، فإنه قدم لموسى ولشعب إسرائيل خدمة عظيمة، فقد كان حوباب شيخًا من شيوخ الصحراء خبيرًا بمسالك الصحراء وأخطارها، وقد طلب منه موسى أن يسير برفقتهم وأن يكون مرشدًا لهم في البرية، أو كما قال موسى أن يكون لهم عيونًا.

ولم يسجل لنا الكتاب إلا تلك العبارات القليلة، التي لا تمكنا من الإحاطة بكل ما نريد من معلومات عنه، وقد جاء في سفر الخروج أن حما موسى كان كاهنًا لمديان (١:٣، ١٨:١)، بينما لُقب «بالقيني» في سفر القضاة، ومعنى ذلك أن القينيين كانوا قبيلة من قبائل مديان.

حوبة:

اسم أرامي، لعل معناه «مخبأ» أو «مكمن»، وهو المكان الذي طارد إليه إبراهيم جيوش الملوك الذين غزوا سدوم وسبوا لوطا وأملاكه. وتوصف بأنها «عن شمال دمشق» (تك ١٤:١٥). وعلى بعد ثلاثة أميال إلى الشمال من دمشق يوجد مكان يعرف باسم مسجد ابراهيم، ويقول تقليد إنه المكان الذي صلى فيه إبراهيم شاكرًا الله على نصرته على أولئك الغزاة. ويوجد خلف ذلك المكان شق في الجبل يزعم أحد التقاليد أنه الشق الذي اختبأ فيه إبراهيم من «نمرود الجبَّار». ويقول يهود دمشق إن قرية «حوبار» هي «حوبة» المذكورة في الكتاب المقدس، ويوجد لهم فيها مجمع باسم إيليا النبي. والأرجح أنها هي نفسها «حوبا» الحالية على بعد خمسين ميلاً إلى الشمال العربي من دمشق على الطريق إلى تدمر (أو بالميرا).

حوت:

جاء ذكر الحوت في الكتاب المقدس مرتبطًا بقصة يونان النبي (يونان ١٧:١، ١:٢و١٠) وما ذكره الرب عنه في إنجيل متى (١٢:٤٠). والكلمة في العبرية هي «داج»، وتترجم في سائر المواضع «بسمكة»، فلم يكن الذي ابتلع يونان «حوتا» بالمعنى العلمي المعروف إذ لا تعيش الحيتان في البحر المتوسط، بل الأرجح أنه كان أحد أسماك القرش الضخمة المفترسة. أما كيف بقي يونان حيًا في بطن الحوت ثلاثة أيام، فهذا أمر خارق للطبيعة، أجراه الله ليكون آية كما قال عنه الرب في إنجيل متى: «جيل شرير فاسق يطلب آية ولا تعطى له آية إلا آية يونان النبي. لأنه كما كان يونان في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ هكذا يكون ابن الإنسان في قلب الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ» (مت ١٢:٣٩و٤٠).

حوثام:

اسم عبري معناه «ختم أو خاتم» وهو:

(١) حوثام بن جابر بن بريعة من سبط أشير (١أخ ٧:٣٢). وقد يكون هو المذكور باسم «هيلام» في العدد الخامس والثلاثين من نفس الأصحاح.

(٢) حوثام العروعيري، أبو شاماع ويعوئيل من أبطال جيش داود (١أخ ١١:٤٤). ويذكر في السبعينية باسم «جوثان».

تُحُـوِذُ :

يقول الرب لأيوب عن النعامة: «إنها عندما تحوذ نفسها إلى العلاء تضحك على الفرس وعلى راكبه» (أيوب ٣٩:١٨). والحوذ هو البعد والسوق السريع، و«أحوذ ثوبه» جمعه، و«أحوذ الدابة» ساقها ومنها «الحوذي» لسائق المركبات التي تجرها الجياد لأنه يستحثها على السير. والمراد من العبارة هو أنها تجمع نفسها وتنطلق بخفة وسرعة فلا يلحق بها راكب الفرس.

حور:

هناك عدد من الافتراضات عن اشتقاق الاسم، فقد يكون لقبًا لشخص من قبيلة الحوريين في جبل سعير (تك ١٤:٦). وقد يكون مشتقًا من الكلمة الأكادية «حورو» بمعنى «ابن». ويربط البعض بين هذا الاسم واسم الإله المصري «حورس». وقد ذكر في الكتاب المقدس خمسة أشخاص بهذا الاسم:

(١) اسم أحد اثنين من الرؤساء في إسرائيل، وقفا بجانب موسى على رأس التلة، وعصا الله في يده، بينما كان يشوع يحارب عماليق في رفيديم. «وكان إذا رفع موسى يده أن إسرائيل يغلب، وإذا خفض يده أن عماليق يغلب. فلما صارت يدا موسى ثقيلتين أخذا حجرًا ووضعاه تحته، فجلس عليه. ودعم هرون وحور يديه، الواحد من هنا والآخر من هناك. فكانت يداه ثابتتين إلى غروب الشمس. فهزم يشوع عماليق وقومه بحد السيف» (خر ١٧:٨–١٣). وعندما صعد موسى ويشوع خادمه إلى جبل الله لاستلام لوحي الشريعة، ترك هرون وحور مع الشيوخ للقضاء للشعب (خر ٢٤:١٤).

(٢) حور جد بصلئيل بن أوري من سبط يهوذا، الذي تولى عمل الخيمة وأدواتها إذ ملأه روح الله بالحكمة والفهم والمعرفة وكل صنعة. ويقول يوسيفوس إنه هو نفسه حور المذكور أولاً، وأنه كان زوجًا لمريم أخت موسى وهرون. ويقول تقليد آخر إنه كان ابنا لمريم وليس زوجًا لها.

(٣) حور أحد ملوك مديان الخمسة الذين قتلهم موسى مع بلعام بن بعور العراف (عدد ٣١:١–٨، يش ١٣:٢١) انتقامًا لحادث بعل فغور (عدد ٢٥:٢٦–٢٨).

(٤) حور الذي كان ابنه وكيلاً لسليمان في جبل أفرايم، يمتار للملك وبيته شهرًا في السنة (١مل ٤:٨).

(٥) حور أبو رفايا رئيس نصف دائرة أورشليم، والذي رمم

جزءًا من السور في أيام نحميا (نح ٣:٩).

حور الجدجاد:

اسم عبري معناه «كهف الجدجاد»، إحدى المحطات التي نزل بها بنو إسرائيل في ارتحالهم في البرية. فبعد أن ارتحلوا من بني يعقان نزلوا في «حور الجدجاد»، ثم ارتحلوا ونزلوا في يطبات (عدد ٣٣:٣٢ و٣٣). وقد ذكرت باسم «الجدجود»، في سفر التثنية (تث ١٠:٧) ولعلها هي وادي «غدغودة» شمالي الكونتلة إلى الشمال الغربي من خليج العقبة.

حوَّاري:

الحَوَر اشتداد بياض العين، والأحوري الأبيض الناعم، والحُوَّاري هو لباب الدقيق الأبيض. وقد رأى رئيس الخبازين في حلمه الذي قصه على يوسف: «كنت أرى أيضًا في حلمي وإذا ثلاثة سلال حوَّاري على رأسي» أي ثلاثة سلال من دقيق أبيض ناعم مما يليق أن يخبز منه لفرعون.

حورام:

ومعناه «حُرٌ»أو «شريف» وهو:

(١) حورام أحد أحفاد بنيامين بن يعقوب، من أبناء بالع (١أخ ٨:٥).

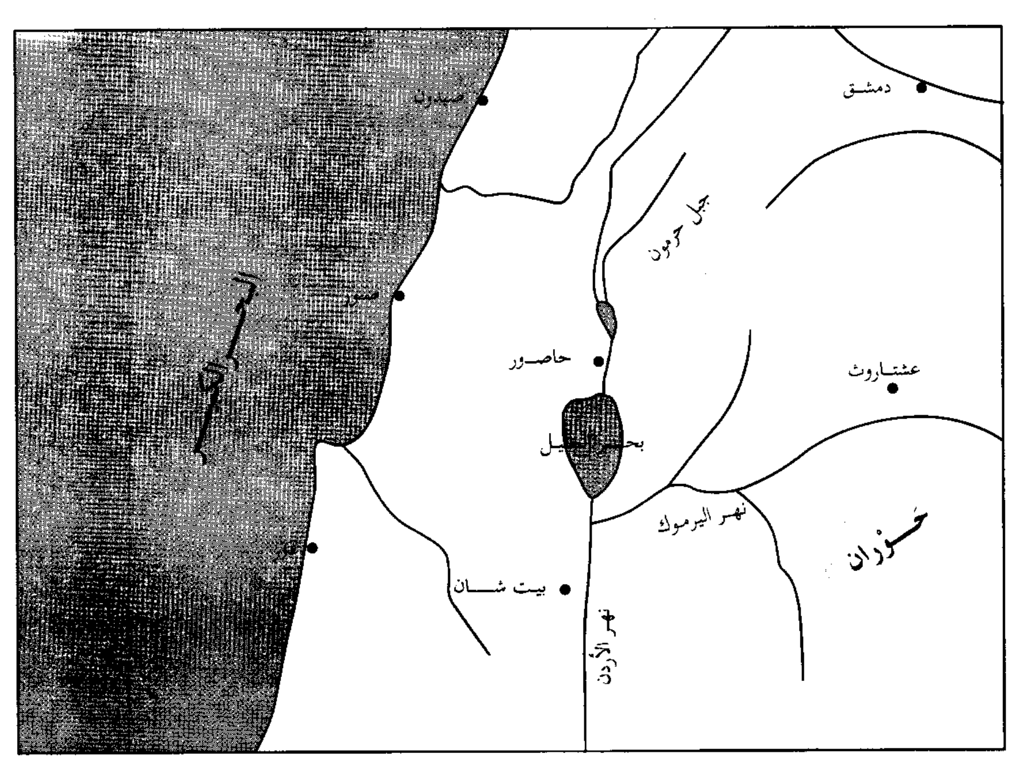
(٢) حورام ملك صور الذي كان حليفًا لداود ثم لابنه سليمان (٢أخ ٣:٢و١١و١٢، ٨:٢، ٩:١٠) ويسمى أيضًا حيرام (٢صم ٥:١١، ١مل ٥:١ــ١٠:٢٢، ١أخ ١٤:١) ارجع أيضًا إلى «حيرام» في هذا المجلد.

(٣) حورام الرجل الحكيم صاحب الفهم الذي أرسله حورام ملك صور للملك سليمان ــ بناء على طلبه ــ وكانت أمه من بنات إسرائيل، أما أبوه فكان رجلاً صوريًا ماهرًا في مختلف الصناعات (٢أخ ٢:١٣، ٤:١١ و١٦) ويسمى أيضًا حيرام (١مل ٧:١٣و٤٠و٤٥).

حَوْرَان:

اسم سامي قد يكون معناه «كهوف» أو «أرض سوداء» لطبيعة الأرض البركانية البازلتية السوداء .

(١) وصفها: هي مقاطعة في شرقي فلسطين، وصفها حزقيال النبي بأنها تمتد من دان في الشمال إلى جلعاد في الجنوب (حز ٤٧:١٦ و١٨)، وتشمل كل المنطقة المحصورة بين الأردن والصحراء، وبذلك تغطي كل المناطق المعروفة الآن باسم «الجدور» و «الجولان» و«الحوران». وكانت تعرف قديمًا باسم



موقع حَوْران

«باشان» ثم عرفت باسم «حوران». أما في العصرين اليوناني والروماني فعرفت باسم «أورانيتس». ثم استعادت اسم «حوران» بعد الفتح العربي. وهي عامرة بأطلال المدن القديمة التي تعود إلى العصور المسيحية الأولى. وكانت البيوت تبنى كلها من البازلت الأسود.

(٢) حوران حديثًا: يجرى بين جبل الدروز شرقًا (انظر جبل باشان في موضعه من المجلد الثاني من هذه الدائرة) والجولان غربًا، وادٍ عريض من الجبل الأسود في الشمال إلى نهر اليرموك في الجنوب الغربي، ثم إلى الصحراء الشاسعة في الجنوب الشرقي، ويعلو عن سطح البحر بنحو ١٥٠٠ـــ٢٠٠٠ قدم، ويبلغ طوله نحو ٥٠ ميلاً، وعرضه نحو ٤٥ ميلاً. وتنقسم حوران الحالية إلى ثلاثة أقسام واضحة:

(أ)النقرة: وهي تلامس الصحراء في الجنوب الشرقي، وسلسلة «جبال الزملة» في الجنوب الغربي، والجولان في الغرب، و«اللجاء» (أو الملجأ) في الشمال، وجبل الدروز في الشرق. وتتكون التربة من الطمي البركاني، ولذلك فهي شديدة الخصوبة. وتتناثر بعض الكروم هنا وهناك، ولكن تكاد المنطقة تخلو من الأشجار، والمحصول الرئيسي هو القمح الذي يشتغل بزراعته أهل القرى.

(ب) اللجاء (أو الملجأ) وهي بقعة صخرية تقع إلى الشمال من النقرة، وهي جميعها بركانية وتكاد تكون مثلثة الشكل رأسها في الشمال على البورك، وقاعدتها في الجنوب بطول عشرين ميلاً تقريبًا، وقد دفعت حدودها ـــ ذات الحافات الصخرية الحادة والتي تنحدر إلى السهل المجاور ـــ إلى الظن بأنها هي «حبل أرجوب» (أي نصيب أرجوب ـــ انظر «أرجوب» في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية)، وبها القليل من المناطق القابلة للزراعة، ويبدو أنها سميت «بالملجأ» لأن الكثيرين من الهاربين من العدالة، كانوا يعتصمون فيها.

(جـ)الجبل: وهو سلسلة الجبال البركانية الشامخة التي ترتفع على حافة الصحراء وتصنع ستارًا يحمي مناطق الحوران الخصيبة من زحف الرمال عليها، وتعرف حاليًا «بجبل الدروز» إذ يقطنها الآن الدروز ـــ عشاق الحرية ـــ منذ مذبحة لبنان في ١٨٦٠م.

والسفوح الغربية للجبل خصيبة وتغطيها الزراعات وتكثر بها الكروم، كما توجد مناطق شاسعة تظللها الأشجار. ويقع على الحدود الشرقية «جبل القليب» الذي يرتفع إلى ٥٫٧٣٠ قدمًا. وتذكر «المشنا» أن جبل حوران كان أحد الجبال التي كانت تشعل فوقها النيران إعلانًا بحلول العام الجديد. وقد اكتشفت فيه آخر كنيسة بنيت في العصر المسيحي في ٧٢٠م.

(٣) تاريخها: لا يظهر اسم حوران في الكتاب المقدس إلا في سفر حزقيال (١٦:٤٧ و١٨). ولا نعرف الكثير عن تاريخها القديم قبل القرن الأول بعد الميلاد، إلا أن اسمها ورد في نقوش مصرية من عهد الأسرة التاسعة عشرة، كما ورد أيضًا في نقوش أشورية قديمة. وقد استوطن سبط منسى على جانبي نهر اليرموك، كما أن سليمان كان له وكيل في «كورة أرجوب التي في باشان» (١مل ١٣:٤). ولكنها كثيرًا ما خرجت من أيدي الإسرائيليين. وقد استولى اسكندر يانَّايوس على الجزء الغربي، ولكن كثيرًا ما استعاد النبطيون سلطتهم عليها. وقد أعطاها أوغسطس قيصر لهيرودس الكبير، وعند موته حكمها ابنه فيلبس رئيس الربع، وبعد موته أعطاها كاليجولا لهيرودس أغريباس الأول وظلت تحت حكمه إلى أن مات في ٤٤م، فحكمها ولاة من الرومان لمدة تسع سنوات، ثم أعطاها كلوديوس قيصر لهيرودس أغريباس الثاني، وعند موته في ١٠٦م ضمها الإمبراطور تراجان إلى ولاية سورية الرومانية. وقد ازدهرت المسيحية فيها إلى أن فتحها العرب في ٦٣٢م.

حوراي:

اسم عبري قد يكون معناه «حرّ» أو «حائك كتان» وهو أحد أبطال داود الثلاثين وكان من أودية جاعش (١ أخ ٣٢:١١) ويسمى أيضًا «هدَّاي» (٢صم ٣٠:٢٣).

حوروناييم:

اسم موآبي معناه «كهفان». وحوروناييم إحدى مدن موآب تنبأ عليها إشعياء (٥:١٥) وإرميا (٣:٤٨ و٣٤). وكانت تقع عند نهاية منحدر (إرميا ٥:٤٨) ولكن لا يعلم موقعها تمامًا، ولعلها كانت تقع على إحدى الطرق بين هضبة موآب وخليج العقبة. ويقول ميشع ملك موآب (على حجر موآب) أن كموش (إلهه) قد أمره أن ينزل إلى حوروناييم ويحاربها.

ويقول يوسيفوس إن ألكسندر يانَّايوس قد استولى عليها من العرب، ولكن يوحنا هيركانوس ردها إلى «الحارث». ويبدو أن بني إسرائيل لم يستولوا عليها في أيامهم الأولى، ويرى «بوهل» أنها قد تكون هي الخرائب التي بالقرب من «وادي الدراية» (وادي الكرك).

حوروني:

لقب سنبلط الحوروني الذي كوَّن حلفًا منه ومن طوبيا العبد العموني وجشم العربي، للوقوف في وجه نحميا ومنعه من ترميم سور أورشليم (نح ١٠:٢و١٩، ١:٤و٧، ١:٦ـــ١٤، ١٣: ٢٨). ولعله لقب بالحوروني لأنه كان من حوروناييم، أو على الأرجح من بيت حورون.

حوري:

اسم عبري معناه «ساكن الكهف»، وهو:

(١) حوري بن لوطان بن سعير الحوري (تك ٣٦:٢٢، ١أخ ١:٣٩).

(٢) حوري أبو شافاط: أحد الجواسيس الاثني عشر الذين أرسلهم موسى من برية فاران ليتجسسوا أرض كنعان. (عدد ١٣:٥).

حوري:

اسم عبري معناه «حائك كتان». وهو حوري بن ياروح من جلعاد من سبط جاد، وأبو أبيحايل وكان مسكنه في جلعاد في باشان (١أخ ٥:١٤).

حوريب:

الرجا الرجوع إلى «جبل حوريب» في موضعه من المجلد الثاني من (دائرة المعارف الكتابية).

حوريم:

اسم عبري معناه «مقدس، محرَّم، مفرز»، وهو اسم إحدى المدن الحصينة في نصيب سبط نفتالي، وجاء اسمها مع يرأون ومجدل. وكانت تقع في الجليل الأعلى، ولكن لا يعرف موقعها بالضبط، ويظن البعض أنها هي قرية «حرة» الواقعة على تل في الطرف الجنوبي من «وادي العين» إلى الغرب من قادش الجليل.

حوريّ — حوريّون:

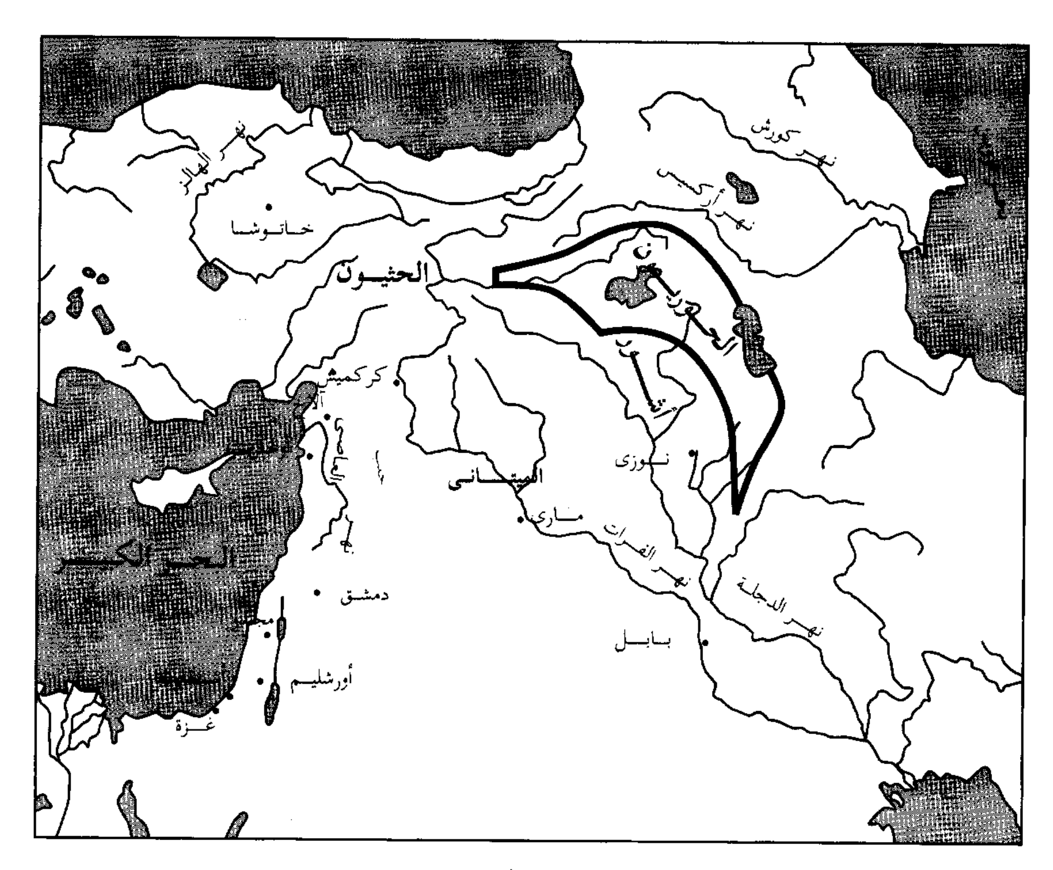
«حوريّ» لقب سعير الذي استوطن أرض أدوم قبل أن يستوطنها عيسو ونسله (تك ٣٦:٢٠، تث ٢:٢٢).

والحوريون هم سكان جبل سعير قبل أن يستوطنه الأدوميون (تث ٢:١٢و٢٢)، ولذلك يلقب «سعير» بالحوري (تك ٣٦:٢٠و٣٠) وقد اختلط بهم عيسو وتزوج أهو ليبامة بنت عَنَى بنت صبعون «الحوي» (تك ٣٦:٢و١٤و١٨) أو «الحوري» (انظر تك ٣٦:٢٠ و٢٥). وكان الحوريون في جبلهم سعير بين الشعوب الذين اجتاحتهم جيوش كدرلعومر وحلفائه في أيام إبراهيم (تك١٤:٦). و«الحوريون» في العبرية هم «الخوريون» في النقوش المصرية، وكان المصريون يطلقون هذا الاسم على كل جنوبي فلسطين وأدوم والبحر المجاور لها، ولذلك نجد في العهد القديم إشارات إلى وجود الحوريين في مناطق أخرى خارج جبل سعير، فنقرأ عن «حمور الحوي» (أو بالحري «الحوري») حاكم شكيم، كما كان سكان جبعون حويين (أو حوريين).

وكان الظن قديمًا أن الاسم مشتق من كلمة عبرية هي «حور» بمعنى «كهف»، لذلك فسروا الاسم على أنه يعني «سكان الكهوف»، ولكن الأرجح أنه يعني الجنس «الأبيض»، ولذلك نقرأ: «وفي سعير سكن قبلاً الحوريون فطردهم بنو عيسو» وفي ذلك تمييز لهم عن الرفائيين العمالقة (تث ٢:١١و١٢).

(١) **أصلهم:** انتشرت جماعات الحوريين في كل الشرق الأدنى من «نوزي» إلى الشرق من نهر دجلة إلى «خاتوسا» في وسط أسيا الصغرى،إلى فلسطين بل والى شمالي مصر، وتسميهم الوثائق الحثية التي اكتشفت في «خاتوسا» (بوغاز كوي) باسم «الحورلاس»،كما كانوا يسمون لغتهم «الحورليلي»، وقد وجدت منها عينات في «خاتوسا». أما المصادر الأكادية سواء من «نوزي» أو «ماري» أو «حلب» أو «أوغاريت» أو مصر (تل العمارنة)، فكانت تسمي هذا الشعب ولغته «الحوري» أو «الحوروحو» (كما في رسالة الميتاني التي اكتشفت في تل العمارنة). ويبدو أن لغة الحوريين — التي لم تحل رموزها بالكامل — كانت شبيهة بلغة الأراراطيين (جبل أراراط) حيث ترك لنا ملوك أراراط (حول بحيرة فان في أرمينية الحالية) كتابات من النصف الأول من الألف السنة الأخيرة قبل الميلاد (نحو ٩٠٠ — ٦٠٠ ق.م.). ويعتقد بعض العلماء أن لغة الحوريين ولغة الأراراطيين تنتميان إلى اللغات القوقازية (الأرمينية القديمة). ومع أن الحوريين لهم بعض الملامح الجسمية الشبيهة ببعض الشعوب القوقازية الآن، إلا أنه ليس ثمة دليل قاطع على وجود علاقة بينهما.

(٢) **تاريخهم:** ظهر الحوريون في الشرق الأدنى في منتصف الألف الثالثة قبل الميلاد (حوالي ٢٣٠٠ ق.م.) واستوطنوا معظم منطقة الهلال الكبير الممتدة من جبال طوروس من يوركش إلى الشمال من كركميش إلى إقليم نامار حول بحيرة فان، ولعلهم امتدوا جنوبًا إلى نهر الزاب الأعلى، وقد حكم الملوك الحوريون (أو على الأقل من لهم أسماء تبدو حورية) في أشور حوالى ٢٢٠٠ — ٢٠٠٠ ق.م. وتشمل قائمة ملوك أشور — التي اكتشفت في خورزباد — أسماء: توديا، أوشفيا، سوليلي، كيكيًا، وهي أسماء لا سامية ولا حورية. وفي أيام الملك الحثي خاتوشيلي الأول (نحو ١٧٠٠ ق.م.)، ظهر الحوريون على امتداد الفرات الأعلى إلى الشرق من موطن الحثيين، وقاموا بغزوات نحو الغرب لإزعاج الحثيين. وعندما قاد الملك الحثي «مورشيلي الأول» (نحو ١٥٩٥ ق.م.— وهو خليفة خاتوشيلي الأول) جيوشه عبر سورية لنهب بابل، كانت له معارك مع الحوريين. ولكن لم يبلغ الحوريون أوج مجدهم إلا في القرون القليلة التالية (نحو ١٦٠٠ — ١٤٠٠ ق.م.) وقد بسط الحوريون نفوذهم — إن لم يكونوا قد استولوا فعلاً — على مملكة كيزّوانتا (كيليكية) وعلى مملكة حلب إلى الجنوب منها. بل يبدو أن أسرة ملوك الحثيين الجديدة — والتي كان «سبّلو ليوما الأول» أشهرهم — كانت من أصل حوري.



موقع الحوريين

وقد بدأ سيل الأساطير الحورية الدينية يتدفق إلى الكتابات الحثية. وكان أعظم نصر سياسي للحوريين هو إقامة مملكة الميتاني التي كانت عاصمتها «واشوكاني» في وادي الفرات الأوسط. وفي ذروة قوتها (حوالي ١٤٠٠ ق.م.) سيطرت مملكة الميتاني على كيزّوانتا وشمالي سورية إلى الغرب من أشور في المنطقة الوسطى، وعلى نوزي في الشرق. وفي تلك الأثناء (نحو ١٥٠٠ — ١٤٠٠ ق.م.) كان يحكم مملكة الميتاني ملوك لهم أسماء آرية (أي ليست أسماء حورية) مثل شوتارنا، بارساشاتر، شوشاتر، أرتاتاما، وتوشراتًا. وكانت لهم مراسلات ملكية وتجارة دولية مع فراعنة الأسرة الثامنة عشرة في مصر كأنداد لهم، وقد أصبحت الكثيرات من أميرات الميتاني زوجات للفراعنة. والمراسلات الملكية بين توشراتًا ملك الميتاني، وفرعون أمينوفيس الثالث، هي التي وضعت بين أيدينا الرسالة الميتانية المشهورة التي مازالت أهم مرجع للغة الحورية. وقد قضى الملك الحثي سبّلوليوما الأول» على مملكة الميتاني حوالي ١٣٨٠ ق.م. ولم يكن التنظيم السياسي هو أهم ما تركه الحوريون من أثر دائم، بل كان ما نقلوه من الثقافة إلى المجتمعات الحثية والبابلية والأوغاريتية والعبرية.

(٣) الحوريون والثقافة الحورية في العهد القديم: كان التأثير الثقافي للحوريين على شعوب جنوبي ووسط فلسطين، أقل جدًا منه على شعوب سورية وشمالي بلاد النهرين وأسيا الصغرى. ومنذ أن هاجر إبراهيم من الشرق عن طريق حاران في شمالي بلاد النهرين، جاء معه بالكثير من العادات والتقاليد التي اكتسبها عند إقامته في حاران، فالكثير من الجوانب الغامضة في قصص هؤلاء الآباء — والتي تتصل أساسًا بالعادات القانونية — قد أزالت الكثير من غموضها الألواح التي اكتشفت في «نوزى» التي كانت مقرًا للحوريين في شمالي العراق شرقي نهر دجلة. ويمكن الاستدلال بوضوح على وجود الحوريين في فلسطين من الأسماء الحورية، حيث أننا نعلم من رسائل تل العمارنة أن الحاكم اليبوسي لأورشليم كان يحمل اسمًا يعني «خادم هبه» (وهو الاسم المختصر «لهبات» — وكانت كبيرة آلهات الحوريين وزوجة للإله «تيشوب»). وكان أحد خلفاء «خادم هبه» هو الملك اليبوسي الذي اشترى منه الملك داود الموقع الذي بنى فيه سليمان هيكل الرب (٢صم ٢٤:١٨ — ٢٥، ١أخ ٢١:١٨ — ٢٦) فاسم «أرونة» أو «أرنان» اسم حوري أو لعله لقب حوري.

وقد وجدت في تعنك وفي شكيم في وسط فلسطين ألواح فخارية تحتوي على أسماء حورية. والكثير من الأسماء الحورية في العهد القديم، تلقب «باليبوسي» أو «الحوري» أو «الحوي». ويحتمل جدًا أن «حمور الحوي» ــ حاكم شكيم ــ كان حوريًا. وكانت المراكز الحوية الأخرى هي جبعون وأورشليم (يش ٩:١ــ٣ مع ١١:١٩)، وفي جبل لبنان (قض ٣:٣)، وجبل حرمون (يش ١١:٣). والأرجح أن الصيغة العبرية «حوّي» هي تحوير لكلمة «حوري» باستبدال حرف «الراء» «بالواو». وقد جاءت كلمة «حوري» بدل كلمة «حوي» في التكوين (٣٦:٢)، ويشوع (٩:٧) في الترجمة السبعينية.

حوسة:

كلمة عبرية معناها «ملجأ»، وهي اسم لاوي من بني مراري، وقد عينه داود حارسًا للخيمة التي أقامها داود لوضع التابوت فيها بعد أن جاء به من بيت عوبيد أدوم الجتي إلى أورشليم (١أخ ١٦:٣٨)، وقد صار فيما بعد هو وبنوه وإخوته ــ وكان عددهم جميعًا ثلاثة عشر ــ بوابين، وخرجت القرعة لشفيم وحوسة لحراسة باب شلكة إلى الغرب (١أخ ٢٦:١٠ــ١٩).

حوشام:

اسم عبري معناه «عجلة أو اندفاع»، وهو اسم ملك أدومي من أرض التيماني، ملك في أدوم بعد موت يوباب بن زارح من بصرة (تك ٣٦:٣٤و٣٥، ١أخ ١:٤٥ و٤٦).

حوشاي:

اسم عبري معناه «متعجل أو متسرع»، وهو اسم:

(١) حوشاي الملقب بالأركي من المنطقة الواقعة إلى الغرب من بيت إيل (يش ١٦:١و٢). وكان صديقًا ومشيرًا لداود وموضع ثقته، حتى أطلق عليه وصف «صاحب الملك» (١أخ ٢٧:٣٣). وعندما قام أبشالوم بالثورة ضد أبيه، خرج حوشاي الأركي إلى قمة جبل الزيتون وهو ممزق الثياب والتراب على رأسه، ولكن داود طلب منه العودة إلى أورشليم وأن يتظاهر بأنه من أنصار أبشالوم، لكي يبطل مشورة أخيتوفل مشير داود الذي خانه وانضم إلى أبشالوم (٢صم ١٥:٣٢ ــ ٣٧)، وأن يرسل له كل أخبار خطط أبشالوم عن طريق أخيمعص بن صادوق الكاهن، ويوناثان بن أبياثار الكاهن (٢صم ١٥:٣٤ ــ ٣٦).، فأطاع حوشاي ونجح في اكتساب ثقة أبشالوم وجعله يتبع مشورته ويهمل مشورة أخيتوفل (٢صم ١٦:١٦ ــ ١٧:١٤)، وأرسل لداود يخبره بمشورة أخيتوفل، فاستطاع داود أن ينجو بعبوره الأردن ليلاً. ولما رأى أخيتوفل أن مشورته لم يؤخذ بها، انطلق إلى بيته وخنق نفسه ومات (٢صم ١٧:٢٢ و٢٣). ثم انهزم أبشالوم وقتل (٢صم ١٨:٦ ــ ١٥).

(٢) حوشاي الذي كان ابنه بعنا وكيلاً لسليمان الملك في أشير وبعلوت (١مل ٤:١٦) وقد يكون هو نفسه حوشاي الأركي المذكور أولاً، ولكن الدلائل الجغرافية تجعل هذا الافتراض غير محتمل.

حوشة:

اسم عبري معناه «عجلة أو اندفاع». وقد ورد الاسم في أخبار الأيام الأول (٤:٤): «فنوئيل أبو جدور، وعازر أبو حوشة» وقد يكون حوشة اسم مدينة في جبال يهوذا، كما قد يكون اسم شخص أو اسم عائلة، فكلمة «أبو» هنا تسمح بكل هذه الاحتمالات.

حوشي ــ حوشاتي:

النسبة إلى «حوشة» وهو لقب «مبوناي الحوشاتي» من أبطال داود الثلاثين (٢صم ٢٣:٢٧). ولعله هو نفسه المذكور باسم «سبكاي الحوشاتي» (١أخ ١١:٢٩) وكان على الفرقة الثامنة من الزارحيين (١أخ ٢٧:١١)، ويسمى أيضًا «سبكاي الحوشي» الذي قتل سفّاي من أولاد رافا (١أخ ٢٠:٤).

حوشيم:

اسم عبري (في صيغة الجمع) معناه «المتعجلون أو المندفعون»، وهو اسم:

(١) حوشيم بن دان الذي نزل مع يعقوب إلى مصر (تك ٤٦:٢٣)، ويسمى أيضًا «شوحام» وعشيرته « الشوحاميين » (عدد ٢٦:٤٢ و٤٣).

(٢) حوشيم بن أحير أحد رؤساء عشائر بنيامين (١أخ ٧:١٢).

(٣) حوشيم إحدى نساء شجرايم من سبط بنيامين، وقد ولدت له أبيطوب وألفعل (١أخ ٨:٨ و١١).

حوصة:

اسم عبري معناه«عجلة أو اندفاع»، وهو اسم مدينة على تخوم أشير على البحر بالقرب من مدينة صور الحصينة، ويرى البعض أنها «كفرياصيف» إلى الشمال الشرقي من عكا. ويظن البعض أن «حوصة» هو الاسم العبري للمدينة الأشورية «أوصو». ويرى بعض العلماء أن «أوصو» كان الاسم الأشوري «لباليتايروس». وإذا كانت المدينة المحصنة «صور» تقع على الجزيرة ، والمدينة المقابلة على البر تقع في رأس العين على بعد نحو ثمانية أميال إلى

الجنوب، فإن هذا الافتراض يكون محتملاً.

حائط السطح:

كانت الشريعة توجب على الإسرائيلي إقامة حائط حول حافة البيت يمنع سقوط أحد، « لئلا تجلب دمًا على بيتك إذا سقط عنه ساقط » (تث ٢٢:٨).

حائط السياج المتوسط:

يكتب الرسول بولس إلى المؤمنين في أفسس: «ولكن الآن في المسيح يسوع أنتم الذين كنتم قبلاً بعيدين صرتم قريبين بدم المسيح. لأنه هو سلامنا الذي جعل الاثنين واحدًا ونقض حائط السياج المتوسط، أي العداوة، مبطلاً بجسده ناموس الوصايا في فرائض لكي يخلق الاثنين في نفسه إنسانًا واحدًا جديدًا، صانعًا سلامًا، ويصالح الاثنين في جسد واحد مع الله بالصليب قاتلاً العداوة به» (أف ٢:١٣ ــ ١٦).

وما يؤكده الرسول هنا، هو أن المسيح هو سلامنا، سلام المؤمنين، من اليهود ومن الأمم، فقد جعل الاثنين واحدًا فيه، ونقض حائط السياج المتوسط» أي الناموس الذي كان يفصل بينهما.. «لكي يخلق الاثنين في نفسه إنسانًا واحدًا جديدًا » .

(١) حائط السياج المتوسط في الهيكل: كما أن الرسول بولس يشير بقوله «حائط السياج المتوسط» إلى حاجز كان قائمًا فعلاً في الهيكل في أورشليم، ولم يكن مسموحًا مطلقًا لأي شخص غير يهودي أن يتخطاه. وكان لهذا الحاجز علاقة قوية بالقبض على الرسول بولس وسجنه في أورشليم، فقد ثارت جموع اليهود ثورة عارمة على بولس، لا بسبب عداوتهم الشديدة له باعتباره رسولاً ليسوع المسيح وكارزًا بالإنجيل للعالم فحسب، بل لأنهم ظنوه ــ خطأً ــ أنه قد أدخل تروفيمس الأفسسي إلى الهيكل، إلى ما وراء ذلك الحاجز (أع ٢١:٢٩) وبذلك يكون قد نجس الهيكل (أع ٢٤:٦)، أو كما قالوا للجموع لإثارتهم: إنه «قد أدخل يونانيين إيضًا إلى الهيكل ودنس هذا الموضع المقدس» (أع ٢١:٢٨). «فهاجت المدينة كلها وتراكض الشعب وأمسكوا بولس وجروه خارج الهيكل» وللوقت أغلق اللاويون الأبواب ليمنعوا أي تدنيس محتمل للهيكل . ولو لم يتدخل أمير الكتيبة، لكانوا مزقوا بولس إربًا.

(٢) هيكل هيرودس وأقسامه: حينما بنى هيرودس الكبير الهيكل، ضم إليه مساحة كبيرة تتسع لكل الأفنية، فقد كان الهيكل نفسه ينقسم إلى قسمين: القدس وكان لا يدخله إلا الكهنة من بني هرون للخدمة، وقدس الأقداس ولم يكن يدخله إلا رئيس الكهنة وحده مرة في السنة في يوم الكفارة ، وكان خارج ذلك فناء الكهنة ، وكان فيه مذبح المحرقة والمرحضة.

وخارج هذا الفناء كان يوجد فناء آخر يدخل إليه بنو إسرائيل، ويلي ذلك إلى الخارج فناء النساء. وكان الهيكل بقسميه وهذه الأفنية الثلاثة يرتفع عن سطح الأرض، فكان الخارج من الفناء الأخير ينزل خمس درجات عبر الأبواب المختلفة، ليجد نفسه في فناء واسع، هو الفناء الخارجي الذي كان مسموحًا بالدخول إليه للأمم الذين يرغبون في مشاهدة شيء من عظمة الهيكل وتقديم عطاياهم وذبائحهم لله. ولكن لم يكن مسموحًا لهم مطلقًا بتجاوز هذا الفناء إلى الداخل، وإلا تعرضوا للموت. فلم يكن الحد الفعلي للهيكل هو السور العظيم بأبوابه، بل كان حاجزًا من حجر بارتفاع نحو خمسة أقدام.

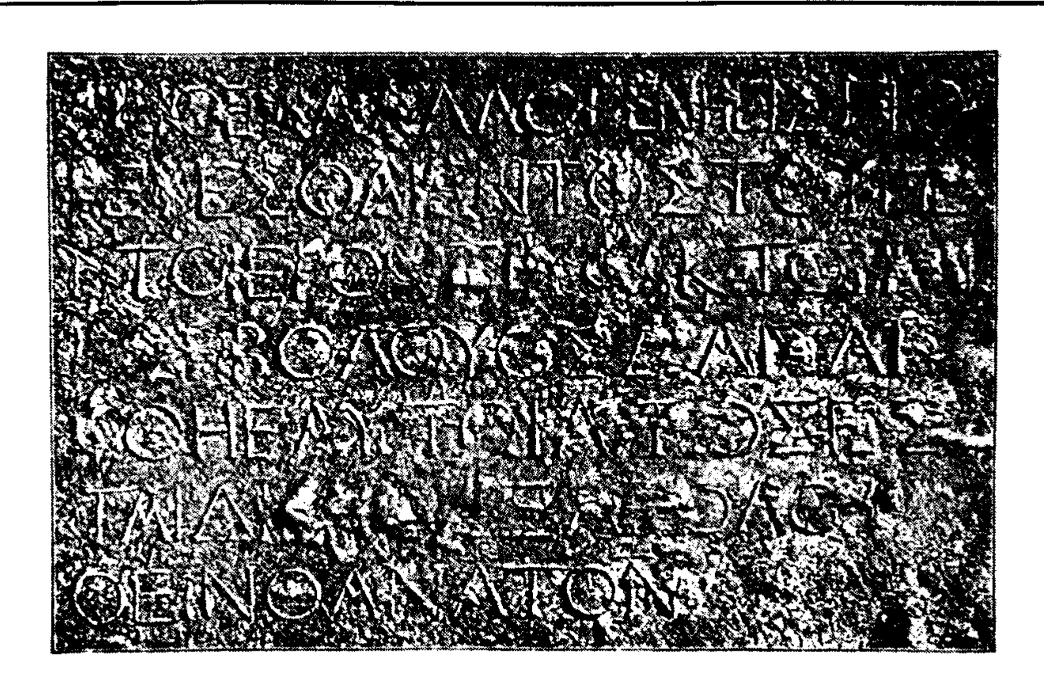
(٣) فناء الأمم: كان هذا الحاجز أو «حائط السياج المتوسط» مبنيًا بالرخام ومزخرفًا زخرفة رائعة، وكان فناء الأمم هو أكثر أفنية الهيكل انخفاضًا، وكان مرصوفًا بالرخام الملون، كما كان مسموحًا بارتياده للجميع يهودا وأممًا على السواء، وكان واسعًا جدًا. ويقول التقليد اليهودي إنه كان يشغل مساحة مربعة طول ضلعها ٧٥٠ قدمًا. وفي هذا الفناء كانت تباع الثيران والخراف والحمام للذبائح، فكان شبيهًا بالسوق، كما كانت توضع فيه موائد الصيارفة. وعند دخول يسوع دخولاً ظافرًا إلى أورشليم «دخل إلى الهيكل وأخرج جميع الذين كانوا يبيعون ويشترون في الهيكل وقلب موائد الصيارفة وكراسي باعة الحمام» (مت ٢١:١٢). ولا بد أن الجموع كانت حاشدة وبخاصة في أيام الفصح وسائر الأعياد، ولا بد أن ضجيج الأصوات كان مزعجًا.

وحدث في ١٨٧١ في أثناء التنقيب فى موقع الهيكل، أن عثر مستر «كليرمونت جانو» (من بعثة صندوق استكشاف فلسطين) على أحد الألواح الرخامية التي كانت جزءًا في هذا الحاجز الذي يشير إليه الرسول بولس. وهذا اللوح محفوظ في متحف القسطنطينية منقوش عليه باليونانية بحروف منفصلة ما ترجمته:

«ليس مسموحًا لأي انسان من أي أمة أخرى أن يتخطى السياج المحيط بالهيكل، وكل من يضبط لا يلومن إلا نفسه، لأن مصيره الموت» .

ووقتما كتب بولس الرسول رسالته إلى الكنيسة في أفسس، وقد كتبها وهو في رومية، كان هذا السياج ما زال قائمًا في الهيكل في أورشليم، ومع ذلك لم يخش ــ أسير يسوع المسيح ــ أن يكتب أن المسيح قد نقض حائط السياج المتوسط، وهكذا أصبح للأمم ــ الذين كانوا قبلاً أجنبيين وغرباء ــ كل امتيازات الاقتراب إلى الله، التي لم تكن قبلاً إلا للإسرائيليين ، وهكذا في المسيح، انتهى ذلك الانفصال بين اليهود والأمم من المؤمنين إلى الأبد.

(٤) إزالة السياج: الأرجح أن بولس كتب الرسالة إلى



صورة لكتابة تمنع دخول الأمم للهيكل

المؤمنين في أفسس في عام ٦٠ أو ٦١م، وعليه فإن ذلك السياج لم يظل قائمًا في مكانه من فناء الأمم، سوى نحو عشر سنوات، إذ انهدم حينما أحرق الجنود الرومانيون الهيكل. ومن بين أنقاض الهيكل اكتشف ذلك اللوح في أيامنا، وعليه التحذير الذي كان يهدد كل أممي يجرؤ على اجتياز ذلك السياج بالموت، وليذكرنا على الدوام أننا في المسيح وحده نستطيع الآن الاقتراب إلى الله، وأننا صرنا جسدًا واحدًا في المسيح، إنسانًا واحدًا جديدًا، فقد نقض المسيح ــ بموته ــ حائط السياج المتوسط، أي العداوة، صانعًا سلامًا لأنه هو ــ وحده ــ سلامنا.

حوفام ــ حوفاميون:

اسم عبري معناه «ساكن الشاطىء»، وهو ابن أو حفيد لبنيامين، وكان رأس عشيرة الحوفاميين الذين كانوا بين من أحصاهم موسى وألعازار بن هرون الكاهن في نهاية سني البرية (عدد ٢٦:٣٩)، والأرجح أنه هو نفسه المدعو «حفيم» (تك ٤٦:٢١، ١أخ ٧:١٢ و١٥)، ولعله هو أيضًا المسمى حورام (١أخ ٨:٥).

حول:

اسم أرامي معناه دائرة» وهو الابن الثاني لأرام بن سام بن نوح (تك ١٠:٢٣)، ويذكر بين أبناء سام في سفر الأخبار (١أخ ١:١٧) ولا يعلم أين كان موطنه ولا من هم نسله.

حولون:

اسم عبري لعل معناه «رملي»، وهو اسم:

(١) مدينة في جبال يهوذا (يش ١٥:٥١) وقد أعطيت مع مسارحها للاويين (يش ٢١:١٥). وقد دعيت أيضًا «حيلين» (١أخ ٦:٥٨)، ولعل مكانها الآن هو أطلال «بيت علام» أو خرابة «حلين» إلى الشمال الغربي من حبرون.

(٢) مدينة في سهل موآب بالقرب من حشبون (إرميا ٤٨:٢١) ولا يعرف موقعها حاليًا.

حومر:

كلمة عبرية معناها «حمل حمار»، وكانت مكيالاً للحبوب يساوي عشر إيفات أي نحو أردب أو نحو ١٧٥ كيلو جرامًا (عدد ١١:٣٢، هوشع ٣:٢) وهو نفسه الكر (٢أخ ٢:١٠).

حواء:

هي أول امرأة خلقت في العالم، وقد أطلق عليها هذا الاسم من واقع وظيفتها الفريدة «أم كل حي» (تك ٣:٢٠)، وقد خلقها الله لآدم لتكون «معينًا نظيره» (تك ٢:١٨ ــ ٢٢).

أولاً: في العهد القديم:

(١) **الأسماء التي أطلقت عليها**: فقد أعطاها رجلها اسمين:

الأول هو «امرأة» وهي مؤنث «إمرء» أي رجل، «لأنها من أمرء أخذت» (تك ٢:٢٣)، فهو ليس «اسم علم» أساسًا ولكنه تحديد لعلاقتها بالرجل، تلك العلاقة التي خلقت لتحقيقها ولتكون رفيقًا للرجل الذي لم يجد هذه الرفقة في كل الحيوانات حوله، وتتمثل هذه الرفقة في علاقة حميمة مقدسة تفوق تلك التي بين الطفل ووالديه (تك ٢:١٨ — ٢٤). والثاني وهو «حواء» وقد دعاها آدم به بعد السقوط ونتائجه مشيرًا إلى دورها في تاريخ البشرية الذي كانت هي بدايته (تك ٣:١٦ و٢٠).

(٢) **علاقتها بالرجل**: نجد التمييز بين الذكر والأنثى — الذي يشترك فيه الجنس البشري مع الحيوانات — في القصة الأولى الشاملة عن الخلق (تك ١:٢٧)، ثم نجد صورة مفصلة لخلق الإنسان في الأصحاح الثاني من سفر التكوين، وقد يكون لهذه القصة الثانية هدف مختلف ولكنه لا يتعارض مع القصة الأولى بل ويؤيدها ويكملها. إنها تهدف إلى اعطاء المعاني الروحية الكامنة في كيان الإنسان، وهنا تلعب العلاقة الجنسية دورًا أساسيًا. فالمرأة اشتقت من الرجل، وهي المعينة وليست البادئة، ولكنها مساوية للرجل وتسد كل أعواز الرجل الاجتماعية والعاطفية، إنه المفهوم الأساسي للرفقة والزواج، ولكي يُظهر القيم الروحية بأكثر وضوح، يرسم لنا صورة الاثنين قبل إدراكهما لمعاني الجنس، فقد «كانا كلاهما عريانين آدم وامرأته وهما لا يخجلان» (تك ٢:٢٥) وهكذا يصورهما في كامل الطهارة كرفيقين لكل منهما سماته وميوله، ولكنهما يتجاوبان، أحدهما مع الآخر، فهي «معين نظيره يتجاوب معه ويكمله».

(٣) **دورها في تغير الظروف**: حيث أن طبيعتها كانت تجعل منها المتأثر وليس المؤثر، لذلك كانت أسرع من الرجل في الاستجابة للاقتراح الذي قدمته لها الحية، وتنفيذه فورًا إذ وجدت لديها الرغبة القوية في تناول الثمرة، بينما كان آدم يقف موقف اللامبالاة، فقد كانت المغامرة بالنسبة لها شديدة الإغراء، أما بالنسبة له فكانت أشبه بمغامرة يائسة، فيها يفصل نفسه عن إرادة الله، كيما يلتصق بها. وكل هذا يتفق تمامًا مع طبيعة المرأة وطبيعة الرجل المتميزتين، لذلك كان جزءاً من عقابها أن تكون هي الطرف الذي يخضع للطرف الآخر (تك ٣:١٦)، وكأنه هو الذي يعطي لحياتها قيمها، وفي الوقت نفسه وضعت العداوة المؤبدة بين نسلها وبين الحية، فلا تنتهي هذه العداوة حتى يسحق نسل المرأة رأس الحية (تك ٣:١٥). وبعد طردهما من الجنة، ولدت حواء لآدم قايين وهابيل وشيث وبنين وبنات (تك ٤:١ و٢ و٢٥ و٢٦، ٥:٤).

(٤) **في التاريخ اللاحق**: لا يذكر اسم حواء مطلقًا في العهد القديم بعد الأربعة الأصحاحات الأولى من سفر التكوين، ولا يشار إليها صراحة، فلم تكن في المسار الطبيعي لتاريخ العهد القديم وتعليمه، إذ دار هذا التاريخ حول نسل إبراهيم دون حاجة إلى الرجوع للوراء، إلى الأصول البعيدة المذكورة في قصة آدم وحواء. (الرجا الرجوع إلى «آدم» في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية).

ثانيًا: في العهد الجديد:

تذكر حواء مرتين في العهد الجديد في رسائل الرسول بولس، حيث يقول: «لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع. ولكن لست آذن للمرأة أن تعلِّم ولا تتسلط على الرجل بل تكون في سكوت. لأن آدم جبل أولاً ثم حواء. وآدم لم يغوَ لكن المرأة أغويت فحصلت فى التعدي» (١تي ٢:١١ — ١٤)، وكأنه يقول إن المرأة عندما أمسكت بزمام الأمور في يديها، سقطت في الخطية وجرَّت آدم وراءها، وهكذا سقط كل الجنس البشري.

ويقول أيضًا: «ولكني أخاف أنه كما خدعت الحية حواء بمكرها هكذا تفسد أذهانكم عن البساطة التي في المسيح» (٢كو ١١:٣)، فهو يريد أن يقول إن السقوط يمكن أن يحدث بسهولة ولكن نتائجه مرة وخطيرة.

حواء — إنجيل حواء:

لا يذكر هذا الإنجيل إلا إبيفانيوس إذ يقتبس منه بعض العبارات، هي الأثر الوحيد المذكور عن هذا الإنجيل، ويضع على لسان يسوع هذه العبارات: «أنا أنت وأنت أنا، وحيثما تكون أنت، فهناك أكون أنا. وأنا موجود في كل الأشياء، فتجدني في كل مكان، وحيثما تجدني تجد نفسك» فواضح أنه إنجيل زائف.

حووث يائير:

ومعناها «قرى أو مخيمات يائير». وكانت مجموعة قرى غير مسورة في شرقي الأردن في كورة أرجوب على تخوم جلعاد وباشان حيث تختلط الحدود. وقد «أعطى موسى جلعاد لماكير بن منسى فسكن فيها. وذهب يائير بن منسى وأخذ مزارعها ودعاهن حووث يائير» (عدد ٣٢:٤١).

كما نقرأ أيضًا أن «يايير بن منسى أخذ كل كورة أرجوب إلى تخم الجشوريين والمعكيين ودعاها على اسمه باشان حووث يائير» (تث ٣:١٤) وعند تقسيم الأرض شرقي الأردن: «أعطى موسى لنصف سبط منسى ... حسب عشائرهم، وكان تخمهم من محنايم كل باشان، كل مملكة عوج ملك باشان وكل حووث يائير التي في باشان ستين مدينة» (يش ١٣:٢٩ و٣٠).

وكلمة «ابن» هنا (في عبارة «يايير بن منسى») قد تعنى حفيدًا مباشرًا أو غير مباشر، فواضح من سفر أخبار الأيام (١أخ ٢:٢١ و٢٢) أن حصرون بن فارص بن يهوذا تزوج بنت ماكير أبي جلعاد فولدت له سجوب، وسجوب ولد يائير، فهو حفيد ليهوذا

عن أبيه سجوب، وحفيد لمنسى عن أمه بنت ماكير. ونعلم أيضًا من سفر الأخبار أن جشور وأرام أخذوا حووث يائير من بني ماكير، فكانت ملكيتها، وكذلك عدد مدنها وقراها، غير ثابتة، في أوقات لم تكن الأحوال السياسية فيها مستقرة.

كما أن يائير الجلعادي (وهو غير يائير بن منسى) الذي قضى لإسرائيل اثنتين وعشرين سنة، كان له ثلاثون ولدًا يركبون على ثلاثين جحشًا ولهم ثلاثون مدينة. منهم يدعونها حووث يائير» (قض ١٠:٣و٤).

وفي عهد الملك سليمان كان ابن جابر وكيلاً لسليمان في راموت جلعاد، وكانت تدخل في نطاق وكالته «حووث يائير بن منسى التي في جلعاد وله كورة أرجوب التي في باشان» (١مل ٤:١٣).

حوي — حويون:

كان «الحوي» أحد الشعوب التي ذكرت في قائمة الأمم في الأصحاح العاشر من سفر التكوين (١٠:١٧) وكذلك في سفر أخبار الأيام الأول (١:١٥). وكان يقيم بعضهم في شكيم التي أسسها حمور الحوي في زمن يعقوب (تك ٣٣:١٩، ٣٤:٢).

وقد سكن الحويون في أجزاء من سورية وفلسطين، وذكروا مع الكنعانيين والفرزيين والحثيين والأموريين واليبوسيين والجرجاشيين (خر ٣:٨، ٢٣:٨، تث ٧:١) وسكن جزء منهم في جبعون وما حولها (يش ٩:٧، ١١:٩ و١٧ و١٩). كما سكنوا في «جبل لبنان من جبل بعل حرمون إلى مدخل حماة» (قض ٣:٣)، وسكن فريق منهم «تحت حرمون في أرض المصفاة» (يش ١١:٣). وفي الاحصاء الذي أمر به داود، كانت مدن الحويين بين المناطق التي شملها الاحصاء، وقد جاء إليها القائمون بالاحصاء بعد مرورهم بحصن صور ومنها خرجوا إلى جنوبي يهوذا إلى بئر سبع (٢صم ٢٤:٧). وفي أيام الملك سليمان جعل الباقين منهم — مع غيرهم من الشعوب غير الإسرائيلية — تحت التسخير للقيام بتشييد المباني العظيمة الكثيرة التي أقامها (١مل ٩:٢٠و٢١، ٢أخ ٨:٧).

ولم يرد ذكر «الحويين» في أي وثائق قديمة أخرى سواء مصرية أو بابلية أو أشورية أو حثية أو غيرها، مما يرجح معه البعض أن الحويين كانوا قبيلة من الحوريين، فقد ذكر صبعون أبو عَنَى بأنه «صبعون الحوي» (تك ٣٦:٢)، وفي نفس الأصحاح ذكر باعتباره أحد أمراء الحوريين (تك ٣٦:٢٠ — ٣٠). كما أنه في الترجمة السبعينية، جاءت كلمة «الحوري» مكان كلمة «الحوي» في وصف «حمور» (تك ٣٤:٢)، وكذلك في الحديث عن الجبعونيين (يش ٩:٧). ويرى جيسنيوس (Gesenius) أن لقب «الحويين» مشتق من كلمة تعني «قرية أو مخيم»، ولكن ليس ثمة سند قوى لهذا.

حويلة:

اسم سامي قد يكون معناه «منطقة رملية» أو «دائرة»، وهو اسم:

(١) أحد أبناء كوش بن حام بن نوح (تك ١٠:٧، ١أخ ١:٩).

(٢) أحد أبناء يقطان بن عابر بن شالح من نسل سام بن نوح (تك ١٠:٢٩، ١أخ ١:٢٣).

(٣) أرض كان يحيط بها نهر فيشون أحد أنهار جنة عدن، وصفت بأن ذهبها جيد وأن هناك المقل وحجر الجزع (تك ٢:١١و١٢). كما أن بني إسماعيل «سكنوا من حويلة إلى شور التي أمام مصر حينما تجيء نحو أشور» (تك ٢٥:١٨). كما «ضرب شاول عماليق من حويلة حتى مجيئك إلى شور التي مقابل مصر» (١صم ١٥:٧)، وإن كان البعض يرون أن المقصود «بحويلة» هنا هو «تل حخيلة» (١صم ٢٣:١٩، ٢٦:١و٣).

وارتباط حويلة بكوش يرجع إلى أن بعض القبائل العربية عبرت باب المندب إلى سواحل أفريقية، مما يرى معه بعض العلماء أن حويلة المذكورة في الأصحاح العاشر من سفر التكوين (١٠:٧) كانت على سواحل إثيوبيا. وقد يكون اسم قبيلة «أباليتاي» في جنوبي باب المندب محتفظًا بصدى الاسم القديم، أو لعل الاسم يتردد صداه في اسم «زيلع» في بلاد الصومال، ولكن ذكر «حويلة» بين العرب اليقطانيين (تك ١٠:٢٩) يحمل على الظن بأنه كانت هناك «حويلة» في الجزيرة العربية. وتذكر بعض النقوش التي اكتشفت في جنوبي الجزيرة العربية منطقة باسم «خولان»، وما زال هناك مكان بهذا الاسم في منطقة تهامة، وكذلك في الجنوب الشرقي من صنعاء. كما يذكر «سترابو» مكان باسم «حُوَيْلَة» في البحرين على الخليج.

ويرى الكثيرون أن «حويلة» بلاد العرب ليست هي حويلة جنة عدن، وأنهما مكانان مختلفان لا يعلم موقعهما حتى الآن.

﴿ ح ي ﴾

حيئيل:

اسم عبري معناه «الله حي» وهو رجل من بيت إيل أعاد بناء أريحا في أيام أخآب الملك، «بأبيرام بكره وضع أساسها وبسجوب صغيرة نصب أبوابها حسب كلام الرب الذي تكلم به عن يد يشوع بن نون» (١مل ١٦:٣٤، انظر يش ٦:٢٦)، وقد يكون معنى ذلك أن ولديه ماتا حتف أنفهما أو أن أباهما

قدمهما ذبيحتين، كما كانت العادة عند بعض الشعوب الوثنية، وهذا هو الرأي الأرجح.

حيرام:

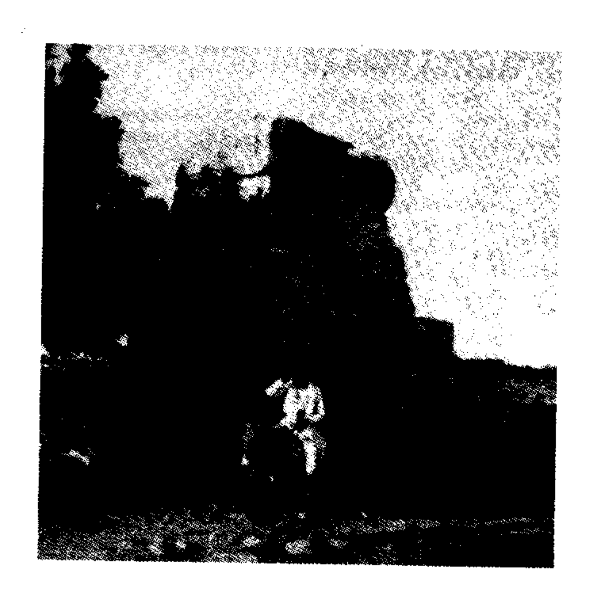
ومعناه «حر أو شريف»، وقد تكرر ورود اسمه على هذه الصورة (انظر ٢صم ٥:١١، ١مل ٥:١ و٢ و٧ و٨ و١٠ و١١و١٢و١٨، ٧:١٣ و٤٠و٤٥، ٩:١٠ — ١٤و٢٧، ١أخ ١٤:١) كما يرد على صورة حورام (٢أخ ٢:٣ و١١ و١٢ و١٣، ٤:١١، ٨:٢و١٨، ٩:١٠و٢١).

(١) **حيرام ملك صور**: وكانت تربطه صلات قوية بكل من داود وسليمان، فبعد أن أخذ داود حصن صهيون: «أرسل حيرام ملك صور رسلاً إلى داود وخشب أرز ونجارين وبنائين، فبنوا لداود بيتًا، في أورشليم» (٢صم ٥:١١، ١أخ ١٤:١). وعندما ارتقى سليمان العرش، أرسل حيرام سفراء إلى سليمان لعقد معاهدة جديدة معه، أدت إلى علاقات تجارية واسعة، فأرسل حيرام ملك صور عبيده إلى سليمان وأرسل عمالاً مهرة في صناعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والحجارة والخشب والأرجوان والأسمانجوني والكتان والقرمز والنقش والبناء، وخشب أرز وخشب سرو، وخشب صندل من لبنان لبناء الهيكل (٢أخ ٢:٨و١٤). وفي مقابل ذلك كان سليمان يرسل إلى حيرام طعامًا كثيرًا من القمح والزيت سنويًا: «وأعطى سليمان حيرام عشرين ألف كر حنطة طعامًا لبيته وعشرين كر زيت رض. هكذا كان سليمان يعطي حيرام سنة فسنة» (١مل ٥:١١، ٢أخ ٢:١٠).

«وبعد نهاية عشرين سنة بعد ما بني سليمان البيتين، بيت الرب وبيت الملك، وكان حيرام ملك صور قد ساعف سليمان بخشب أرز وخشب سرو وذهب حسب كل مسرته، أعطى حينئذ الملك سليمان حيرام عشرين مدينة في أرض الجليل. فخرج حيرام من صور ليرى المدن التي أعطاه إياها سليمان فلم تحسن في عينيه، فقال ما هذه المدن التي أعطيتني ياأخي، ودعاها «أرض كابول» (والأرجح أن معنى كلمة كابول«عقيمة») إلا أن عدم رضا حيرام عن هذه الهدية، لم يعكر صفو العلاقات الودية بينهما، حيث أرسل حيرام — فيما بعد ، للملك سليمان — مئة وعشرين وزنة ذهب» (١مل ٩:١٠—١٤).

«وعمل الملك سليمان سفنًا في عصيون جابر التي بجانب إيلة على شاطيء بحر سوف في أرض أدوم، فأرسل حيرام في السفن عبيده النواتي العارفين بالبحر مع عبيد سليمان. فأتوا إلى أوفير وأخذوا من هناك ذهبًا أربع مئة وزنة وعشرين وزنة وأتوا بها إلى الملك سليمان» (١مل ٩:٢٦ — ٢٨).

ولقد كتب يوسيفوس نقلاً عن المؤرخين «ديوس» (Duis)



نصب الملك حيرام ملك صور

و«ميناندر» (Menander)، أن حيرام كان ابن «أبيبعل» (Abibaal)، وأنه قد حكم صور مدة أربعة وثلاثين عامًا، وكان حكمه عهد ازدهار ورخاء، ثم مات في سن الثالثة والخمسين. كما كتب يوسيفوس — نقلاً عن نفس المصدرين — أن حيرام وسليمان كانا يتبادلان حل المسائل والألغاز، وأن حيرام لم يتمكن من حل المسائل التي أرسلها له سليمان، ومن ثم دفع لسليمان مبلغًا كبيرًا من المال حسب ما كان بينهما من اتفاق، وأخيرًا تمكن رجل من صور اسمه «عبدمون» (Abdemon) من حل المسائل التي أرسلها سليمان، ثم أرسل إلى سليمان مسائل عويصة لم يستطع سليمان حلها، فاضطر سليمان بدوره إلى دفع مبلغ ضخم من المال لحيرام.

ويقول يوسيفوس إن المكاتبات بين سليمان وحيرام والخاصة ببناء الهيكل — والذي بدأ بناؤه في السنة الرابعة لسليمان والحادية عشرة لحيرام — لم تحفظ في سجلات اليهود فقط، بل حفظت أيضًا في السجلات العامة لمدينة صور. كما يذكر أن حيرام حارب قبرص وفرض عليها الجزية، وحصّن جزيرة صور وبنى معابد جديدة لعشتاروت، وأضاف الكثير للمعابد التي كانت قائمة في وقته. كما يقول المؤرخون الفينيقيون أن حيرام أعطى ابنته لسليمان، وقد يؤيد ذلك أن الصيدونيات ذكرن بين النساء الأجنبيات الكثيرات اللواتي تزوج بهن سليمان (١مل ١١:١و٢).

(٢) **حيرام الصانع الماهر**: الذى أرسله حيرام ملك صور إلى سليمان، بناء على طلب سليمان، إذ «أرسل الملك سليمان وأخذ حيرام من صور وهو ابن أرملة من سبط نفتالي، وأبوه

رجل صوري نحّاس، وكان ممتلئًا حكمة وفهمًا ومعرفة لعمل كل عمل في النحاس، فأتى إلى الملك سليمان وعمل كل عمله» (١مل ١٣:٧ و١٤) «فقال حورام ملك صور بكتابة أرسلها إلى سليمان ... الآن أرسلت رجلاً حكيمًا صاحب فهم حورام أبي، ابن إمرأة من بنات دان وأبوه رجل صوري ماهر في صناعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والحجارة والخشب والأرجوان والأسمانجوني والكتان والقرمز ونقش كل نوع من النقش واختراع كل اختراع يلقى عليه» (٢أخ ١١:٢ ــ ١٦).

وقد قام بكل ما طلبه منه سليمان، فعمل العمودين ياكين وبوعز من النحاس، والتاجين على رأسي العمودين، وزينهما بصفوف الرمّان، وعمل البحر المسبوك وقواعده وعمل المراحض والقدور والرفوش والمناضح (١مل ١٥:٧ ــ ٥١).

حيرة:

اسم معناه «نبل أو شرف»، وهو اسم رجل يلقب «بالعدلامي» (تك ١:٣٨) ويوصف بأنه كان «صاحبًا» أي صديقًا ليهوذا بن يعقوب (تك ١٢:٣٨ و٢٠). وكلمة «صاحبه» هنا تترجم بكلمة «راعيه» في السبعينية وكذلك في الفوجاتا. والكلمتان «صاحب» و«راع» متشابهتان في العبرية.

حيزير:

اسم عبري قد يكون معناه «حظيرة» أو «خنزير»، وهو اسم:

(١) أحد الكهنة من بني هرون، وقد وقعت له القرعة السابعة عشرة عندما قسم داود الملك وصادوق وأخيمالك الكاهنان فرق بني هرون إلى أربع وعشرين فرقة للدخول إلى بيت الرب للخدمة، كل فرقة في دورها (١أخ ١٥:٢٤).

(٢) أحد الرؤساء الذين ختموا الميثاق في زمن نحميا (نح ٢٠:١٠).

حاك ــ حائك:

حاك الثوب يحوكه حوكًا وحياكًا وحياكة، نسجه . وكانت عملية النسيج قديمًا بتثبيت أطراف عدد كبير من الخيوط تسمى السدى، في عارضة النول. وتمد هذه الخيوط متوازية ومتجاورة حول خشبة أخرى، وتشد الخيوط إما بتثبيتها في وتد بالأرض، أو بوتد في حائط خلف النول، حسب وضع النول رأسيًا أو أفقيًا، أو أن تعلق بها أثقال لشدها إن كان النول رأسيًا. وتقسم خيوط السدى بالتبادل إلى مجموعتين، وتمر خيوط كل مجموعة في حلقات خيطية مثبتة في خشبة معلقة بطريقة تسمح برفعها وخفضها بالتبادل مع خشبة المجموعة الأخرى، بحيث تنفرج خيوط إحدى المجموعتين عن خيوط المجموعة الأخرى، لكي تمر بينهما الوشيعة (المكوك)، وعليها خيط اللحمة، ثم يعكس وضع المجموعتين، وتضرب اللحمة بمشط ليلصق كل خيط منها بما سبقه، وهكذا إلى أن تتم عملية النسيج بالطول والعرض المطلوبين . وكان النساج يجلس القرفصاء خلف العارضة المثبتة بها الخيوط في النول الموضوع أفقيًا مرتفعًا قليلاً عن سطح الأرض. أما النوع الرأسي ــ الذي كان يكثر استخدامه في مصر قديمًا، فكان يلزمه نساجين يقف كل منهما في جانب من النول لدفع الوشيعة جيئة وذهابًا.

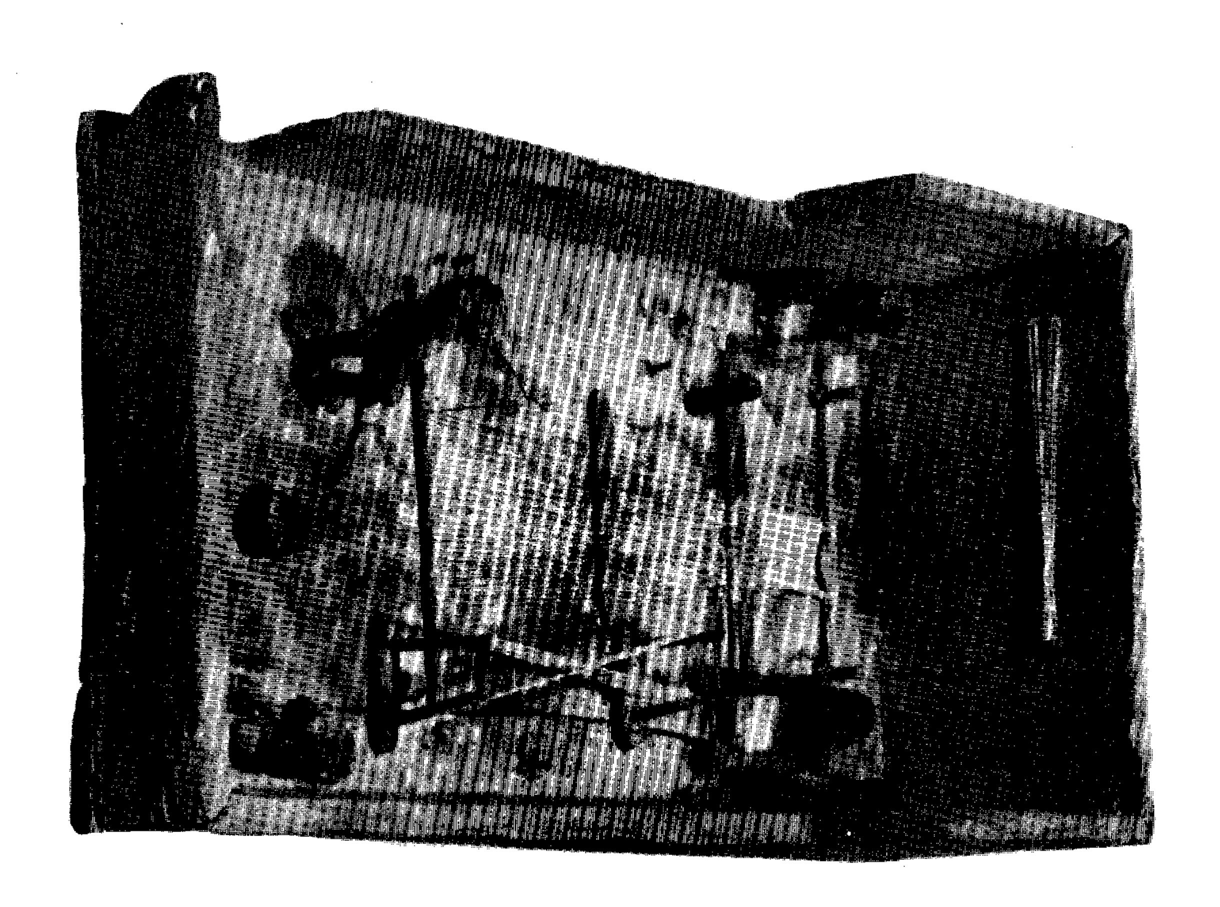
وتركيب النول الخشبي يكاد يكون كما هو منذ نحو خمسة آلاف عام.

وليس من السهل تحديد متى عرف الإنسان طريقة النسج، إذ يرجع تاريخ النسج إلى ما قبل عصور التاريخ. ففي العصر الحجري القديم (منذ نحو ٢٠٫٠٠٠ ــ ٤٠٫٠٠٠ سنة) كان الإنسان قد مهر في صناعة الحصر والسلال، وهي الخطوة السابقة لنسج الثياب. ولا بد أن اختراع المغزل والنول، قد حدث في العصر الحجري الحديث، فقد أصبحت عملية النسيج أمرًا شائعًا في العصر البرونزي.

ونجد في النقوش المصرية صور لأقدم الأنوال التي ترجع إلى نحو ألفي عام قبل الميلاد، حين كانت صناعة النسيج قد تقدمت تقدمًا كبيرًا. وكان النساجون عادة من الرجال، وأحيانًا كانت تشترك النساء في صناعة النسيج كما يبدو في النقوش المصرية. ونجد في نقوش مقابر بني حسن بمحافظة المنيا (٢٠٥٠ ــ ١٨٠٠ ق.م) صورًا لأناس في ثياب دقيقة النسيج وبألوان ورسومات مختلفة مما يدل على ما بلغته صناعة النسيج في مصر في ذلك العهد.

وكانت تستخدم في صناعة الخيوط مواد مختلفة تتوقف على مدى توفرها في المنطقة. فكان الفلاحون في منطقة الفيوم يزرعون الكتان لاستخدامه في النسيج ، بينما كانوا في الهند يزرعون القطن منذ نحو ٢٥٠٠ سنة ق.م. كما كان يستخدم الصوف والحرير وشعر المعزى ووبر الإبل. وكانت كل عائلة تقوم بنسج ما يلزمها (أم ١٩:٣١ ــ ٢٢، ٢مل ٧:٢٣) من أقمشة الخيام إلى الأقمشة الصوفية للتدفئة في الشتاء. وقد وجدت أنسجة من الغزل الرفيع، تضارع أرق أنسجة الوقت الحاضر، وذلك في لفائف الموميات المصرية. وكان أحد الحكام البابليين في نحو ٢٣٢٠ ق.م. يمتلك مصنعًا للنسيج.

وقبل دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان، كان الكنعانيون ينسجون ويصبغون أقمشتهم. كما أن وصف الأنسجة التي لزمت لخيمة الاجتماع (خر ١:٢٦ــ١٣) وثياب الكهنة المقدسة (خر ٢:٢٨ــ٤٠)، وما كان بها من خيوط ذهبية مطرزة فيها، يدل



نموذج للنول

على أن العبرانيين كانوا قد برعوا في ذلك الوقت في صناعة النسيج، ولعلهم تعلموها في مصر (انظر خر ٣٥:٣٥، أم ١٥:٧).

وكانت صناعة النسيج منتشرة في زمن القضاة، والدليل على ذلك هو ما جاء في قصة شمشون ودليلة، إذ ضفرت خصل رأسه مع السدى ومكنتها بالوتد، مما يدل على أن النول الذي كانت تعمل عليه كان أفقيًا (قض ١٦: ١٣و١٤).

وقد ازدهرت صناعة النسيج في كثير من المراكز كما يستدل على الآثار التي اكتشفت في أوغاريت وبيبلوس (وقد اشتهرت بأنسجتها الجميلة) ولخيش (التي تدل آثارها على أن إحدى مؤسسات النسيج كانت تعمل وقت أن دمرت المدينة). كما أتقن الأدوميون أيضًا صناعة النسيج (خر ٢٧: ١٦). كما اكتشفت دلائل على أن صناعة النسيج كانت منتشرة في جميع المراكز الهامة في يهوذا، فقد اكتشف الكثير من عوارض الأنوال، والأثقال



صورة لغزالين ونساجين

المثقوبة من الحجر أو الفخار التي كانت تستخدم كرؤوس للمغازل اليدوية، أو كأثقال لشد الخيوط في عملية النسيج، وكذلك الأدنان الحجرية التي كانت تستخدم لصباغة الأنسجة.

وتوصف قناة رمح جليات الفلسطيني بأنها كانت «كنول النساجين» (١صم ٧:١٧، ٢صم ١٩:٢١، انظر أيضًا ١أخ ٢٣:١١، ٢٠:٥)، أي أن قطرها كان نحو ستة أو سبعة سنتيمترات.

وقد نهت الشريعة عن نسج الثوب من صنفين من المواد أو بالحري نهت عن لبس مثل هذه الثياب (لا ١٩:١٩). وقد هدم يوشيا «بيوت المأبونين التي عند بيت الرب حيث كانت النساء ينسجن بيوتًا للسارية» — أي عشتاروت — (٢مل ٢٣:٧). وقد استخدم إشعياء عملية النسيج في الكثير من مجازاته (إش ١٩:٩، ٣٨:١٢، ٥٩:٥)، وكذلك فعل أيوب (٧:٦).

حيلام:

اسم عبري قد يكون معناه «حصن»، وهو مكان حشد فيه هدد عزر جيوش أرام القادمة من عبر الفرات وعلى رأسها شوبك رئيس جيشه، بعد أن سبق أن انكسر الأراميون ومعهم العمونيون أمام إسرائيل بقيادة يوآب وأخيه أبيشاي. ولما بلغ الخبر داود «جمع كل إسرائيل وعبر الأردن وجاء إلى حيلام» ودارت الدائرة على جيش هدد عزر، وقُتل شوبك رئيس جيشه» (٢صم ١٠:١٥ — ١٩). ولا يعلم الآن موقعها بالضبط، ولعلها هي «علمة» في سهل حوران جنوبي دمشق، أو هي «عليم» (١مك ٥:٢٦).

حيلون:

اسم عبري معناه «قوي أو شجاع»، وهو أبو أليآب رئيس سبط زبولون في برية سيناء عندما جرى التعداد الأول وتدشين خيمة الاجتماع (عدد ١:٩، ٢:٧، ٧:٢٤و٢٩، ١٠:١٦).

حيلين:

الرجا الرجوع إلى «حولون» في مكانها من هذا المجلد.

حين:

اسم عبري معناه «لطف أو عطف» وهو ابن صفنيا، ذكر اسمه كأحد الأربعة الذين لهم وضعت التيجان تذكارًا في هيكل الرب (زك ٦:١٤).

حيناداد:

اسم عبري قد يعني لطف حداد (إله الطقس)، وهو رئيس

الحيوانات في الكتاب المقدس

بيت من الكهنة الذين عاونوا زربابل ويشوع في إعادة بناء الهيكل في أورشليم بعد العودة من السبي (عز ٣:٩). كما عاون بنوه في ترميم سور أورشليم في زمن نحميا (نح ٣:١٨ و٢٤). وكان بنُّوي من بني حيناداد أحد الذين وقعوا الميثاق (نح ١٠:٩).

الحيوانات في الكتاب المقدس :

يعتمد هذا البحث في الحيوانات المذكورة في الكتاب المقدس على ثلاثة مصادر، هي:

١ــ المادة العلمية التاريخية القديمة التي يقدمها الأثريون والمكتشفون والأدلة المستقاة من النصوص بما فيها الأدلة اللغوية.

٢ــ دراسة المجموع الحيواني والنباتي لهذه المناطق اليوم في ضوء التاريخ لاستكشاف الاحتمالات الممكنة لكل منطقة على حدة.

٣ــ تأثير تعرض المنطقة لأنشطة الإنسان المختلفة التي أثرت على البيئة ومحت كل أثر للنباتات الأصلية.

وسنناقش هذه المصادر الثلاثة بالتفصيل، وكذلك الرأي القائل بأن تغير «المجموع النباتي» هذا التغير الواسع قد يعود أساسًا إلى سوء الأحوال الجوية منذ أزمنة الكتاب المقدس.

أولاً ــ مصادر المعرفة عن المجموع الحيواني القديم:

أ ــ **مقدمة:** يجب أن ينبني وصف المجموع الحيواني في فلسطين فى أزمنة الكتاب المقدس، على ما نستطيع استخلاصه من مختلف المصادر، وسنتناول في هذا الصدد المصادر الأدبية والمعلومات المسجلة.

ب ــ **المعلومات القديمة:** تشير المعلومات التي يقدمها علماء الحفريات الأثرية إلى أن مجموعات حيوانية عاشت في فلسطين تحت ظروف مناخية مختلفة تمامًا عن الظروف الراهنة، مما يجعل إهميتها قاصرة على الدراسة الأكاديمية البحتة. وتزداد الآن قيمة الحفريات الأثرية، باستخدام طرق الفحص الحديثة لبقايا الحيوانات، ولذلك كانت الأبحاث التي أجراها العالم الراحل ف.أ. زوينر» (Zeuner) بالغة القيمة، لمعالجته عظام الحيوانات التي وجدها في أماكن معيشة الإنسان، وبخاصة أنه حاول أن يفرق في دراسته بين الحيوانات البرية وبين الأنواع المستأنسة منها، ومن حسن الحظ أن جزءًا كبيرًا من أبحاثه شمل منطقة فلسطين والبلدان المجاورة لها.

وتقتصر هذه المادة العلمية بطبيعتها على ثلاث مجموعات:

١ــ الحيوانات الأليفة .

٢ــ الحيوانات البرية وبخاصة حيوانات الصيد التي كان لحمها يؤكل، كما استخدم الإنسان عظامها وقرونها في صنع أسلحته وأدواته.

٣ــ الحيوانات الأخرى التي كان لها علاقة بمعتقداته أو بخرافاته.

وتمدنا التنقيبات الأثرية بكم هائل من المعلومات، سواء عن طريق الرسومات أو الكتابة، مع تحديد زمان ومكان ذلك المجموع الحيواني. وتعتبر الرسوم الموجودة على جدران كهوف ما قبل التاريخ، أقل أهمية في هذا الصدد.

جـ ــ **البرهان الكتابي:** والكتاب المقدس لا يمدنا فقط بأسماء العديد من الحيوانات التي نعرف اشتقاقاتها، بل ويقدم لنا أيضًا المعلومات الوافرة عنها، سواء صراحة أو ضمنًا. ومن غير المعقول أن نبحث في الأسفار المقدسة عن المجموع الحيواني، وكأنه «قائمة بالحيوانات» التي كانت موجودة قديمًا في فلسطين .

وبصفة عامة، فإن الحيوانات تذكر كجزء مكمل لحياة الناس العاديين، ولذلك فإن تكرار ذكر الحيوان ــ بمختلف أسمائه ــ لدليل قوي على أهميته سواء من الناحية الاقتصادية أو الدينية. فمثلاً يرد ذكر «الضأن» نحو أربعمائة مرة، و«البقر» نحو أربعمائة وخمسين مرة في العهدين القديم والجديد، وهو ما يفوق بكثير مرات ذكر أي حيوان آخر سواء كان «بريًا أو أليفًا».

وتندرج الحيوانات المذكورة في الكتاب المقدس تحت الأنواع الآتية:

١ــ الماشية والحيوانات البرية الطاهرة التي كان مسموحًا بأكلها.

٢ــ الحيوانات التي تشكل خطرًا أو إزعاجًا لحياة الإنسان وممتلكاته وماشيته وحيواناته ونباتاته بدءًا بالأسد حتى عث الثياب.

٣ــ الحيوانات المألوفة التي اعتاد الناس رؤيتها حول المنازل أو على جانبي الطرق وتشمل العصافير والغربان وسائر الطيور.

٤ــ مجموعة خاصة من الحيوانات غير الطاهرة التي كان يحرَّم أكلها. ولم يكن هذا التحريم تعسفيًا بل كان في أكثر الأحوال لأسباب صحية، لم تعرف تمامًا إلا بعد نحو ثلاثة آلاف سنة.

ويمكننا ــ بقليل من الجهد ــ أن نحدد نوع حيوانات المجموعتين الأولى والثانية، لأن العديد منها قد ذكر مرارًا، أو ورد في نصوص بها الكثير من المعلومات عنها، أما المجموعة الثالثة فتضم عددًا كبيرًا من الحيوانات الصغيرة ــ في غالبيتها ــ وليس

من السهل تحديد أنواعها بدقة. أما المجموعة الرابعة — فأغلب أسمائها غامضة، ويذكر الكتاب أكثرها في قائمتين (الأصحاح الحادي عشر من اللاويين، والأصحاح الرابع عشر من التثنية) دون ذكر بيانات كافية عنها، مع بعض الاستثناءات ، فقائمة الطيور غير الطاهرة تضم «النسر» ومن الواضح أنه من الطيور الجارحة (لا ١١:١٣). وتصف كلمة «كاسر» أي كاسر للعظام (أيوب ٢٨:٧) النسر الأسود و «الأنوق»، إلا أن هذه التسمية السهلة الواضحة أمر استثنائي، فهناك بعض أسماء لا يعرف أصل اشتقاقها، ولا نعلم على وجه الدقة مسمياتها، كما أنها لا تذكر إلا في هاتين القائمتين، كما لا يمكن الاعتماد تمامًا على اللغة العبرية الحديثة فقد تغير فيها مدلول الأسماء عما كان قديمًا.

والحيوانات المذكورة في الصور المجازية، في الأسفار الشعرية والنبوية وأسفار الحكمة، يصعب تحديدها إلا في بعض الحالات القليلة.

ثانيًا — المناطق الطبيعية:

(أ) **مقدمة**: بالرغم من أن فلسطين لم تعد كما كانت، إلا أنها ما زالت تطلق على المنطقة التي جرى فيها الكثير من الأحداث الكتابية، وهي المنطقة الواقعة غربي وادي الأخدود، ونهر الأردن. ويمكن التعرف بسهولة على طبوغرافية المنطقة. وهو ما يحدد بدوره — إلى حد ما — الحيوانات التي تعيش فيها، إلا أن الإنسان كان له تأثير بالغ على توزيع النباتات والحيوانات حتى اختفت — في كثير من الأحيان — هذه الحدود الطبيعية.

أما هدف دراستنا فهو أن نوضح العلاقة بين الحيوانات والنباتات الأصلية القديمة، والموجودة منها في الوقت الحاضر.

ب — الصحراء:

(١) **وصف الصحراء**: تكاد الصحراء تغطي معظم جنوبي وشرقي فلسطين، ويختلف السطح، فبعضه تغطيه طبقة عميقة من الرمال، وبعضه يغطيه الحصي، والبعض الآخر مناطق صخرية قاحلة. كما تتفاوت الطبوغرافية من جروف شديدة الانحدار إلى سهول منبسطة مستوية، كما يختلف الارتفاع من مناطق تحت مستوى سطح البحر، إلى مرتفعات تعلو نحو ألفي قدم فوق مستوى سطح البحر.

وتهطل الأمطار — التي يتراوح متوسطها السنوي ما بين بوصتين إلى ثماني بوصات — في القليل من العواصف الشتوية، لكنها كانت كافية لإحداث فيضانات محلية وبخاصة في التربة الطفلية، حيث يتكون سطح التربة من حبيبات دقيقة غير منفذة للماء.

وقد لا تسقط الأمطار لمدة عام كامل في بعض المناطق. وليس هناك غطاء نباتي كامل، بل توجد بعض مناطق شاسعة جرداء



منطقة صحراوية في جنوبي فلسطين

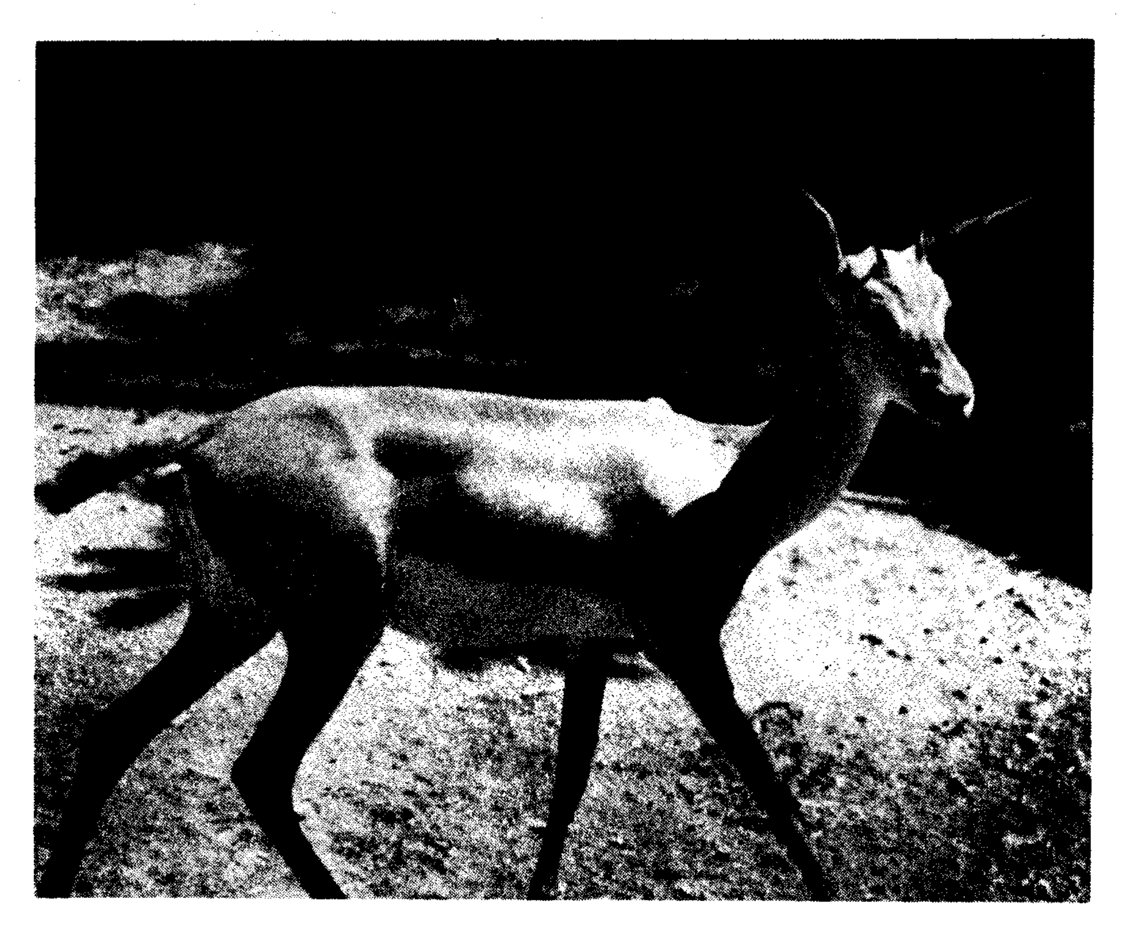
ليس فيها أشجار أو شجيرات البتة. وتكثر الأشجار الخشبية في معظم الأودية، وتوجد بعض مناطق خصبة في الصحراء وبخاصة على حافتها حيث التربة الطفلية، التي سرعان ما تكتسي بالحشائش والنباتات عقب سقوط الأمطار. والحشائش هي الغذاء الوحيد المتاح للماشية على حافة الصحراء، ومعرفة البدو بذلك، تجعلهم يحسنون استغلالها. بل إننا لنرى في التلال المحيطة بالبحر الميت ــ طوال العام ــ آثار رعي الأغنام والماعز والماشية بالرغم من أنها قد لا ترعاها سوى فترة قصيرة من العام.

وتتعرض الصحراء لتغيرات كبيرة في معدلات الحرارة سواء اليومية أو السنوية، ففي الصيف تكون حرارة سطح الأرض في النهار قاتلة للحيوانات الصغيرة مما يجعلها تقصر نشاطها على الليل. أما ليالي الشتاء، فقارصة البرد، لذلك تنشط الحيوانات فقط في فترتي المساء والصباح الباكر.

وتوجد في الصحراء مساحات لا يقدر أن يعيش فيها أي حيوان. ومعدل كثافة الحيوانات ضئيل على مستوى الصحراء كلها.

(٢) الثدييات الكبيرة: تعتبر الغزلان والبقر الوحشي الحيوانات البرية الوحيدة التي يمكنها المعيشة في مثل تلك البيئة، فحجمها كبير وعدوها سريع مما يسهل لها الترحال إلى مسافات بعيدة بحثًا عن الغذاء، كما أنها ترتفع بقامتها بعيدًا عن حرارة الأرض الشديدة. أما لونها الباهت فيخلع عليها نوعًا من التمويه، كما يقلل من امتصاص جسمها لحرارة الشمس. وهي لا تحتاج إلى شرب المياه كثيرًا بسبب فسيولوجيتها الخاصة التي تجعلها تأخذ احتياجها من الماء من طعامها. وعددها قليل جدًا إذ لا توجد إلا بمعدل رأس واحدة في كل بضعة أميال مربعة. ويقطن التيس النوبي (الوعل) ــ أحد أنواع الماعز الجبلي ــ في بعض مرتفعات الصحراء، بما فيها التلال غربي البحر الميت، التي تحيط بمنطقة عين جدي حيث يمنع القانون صيدها.

أما الجمل فهو حيوان الحمل الوحيد الذي يمكنه احتمال ظروف الحياة في الصحراء، كما يمكنه التغذي على النباتات



غزال في صحراء فلسطين

الشوكية. ويحتاج الجمل إلى الماء بين حين وآخر، وإذ كان عليه أن يسير رحلة طويلة بأحمال ثقيلة، فيجب أن يتغذى جيدًا قبل القيام بها.

(٣) الثدييات الصغيرة: وهي عديدة ومتنوعة، فالحيوان المسمى «الجربوع المصري» والذي عرف في الحرب العالمية الثانية باسم «فأر الصحراء» يعيش مكتفيًا مع ظروف الصحراء، فيقضي يومه في جحره في ظروف ملائمة حيث الحرارة أقل والرطوبة النسبية أعلى، ويخرج ليلاً بحثًا عن طعامه من الحبوب والفواكة والجذور العصيرية للنباتات. كما تعيش في البيئة الجافة بعض القوارض الصغيرة مثل «الجرذ» وفأر الرمال، لكنها تكثر عند حافة الصحراء حيث تزيد كمية المطر عن ثماني بوصات في العام.

(٤) الحيوانات المفترسة: إن فرصة وجود حيوانات مفترسة — من آكلة اللحوم — نادرة جدًا، لعدم توفر الفرائس اللازمة لحياتها. والحيوان المفترس الوحيد — من أكلة اللحوم — بالمنطقة هو «قط الكاركال» أو «وشق الصحراء». وهو نوع صغير الحجم من الفهود يعيش على مقربة من الصحراء وليس في قلبها. أما ثعلب «الفنك» بأذنيه الكبيرتين، فهو حيوان صحراوي تمامًا، وجسمه أصغر من جسم الثعلب العادي، لكنه مثله يتغذى على اللحوم والنباتات.

كما يوجد فيها القنفد العربي، بطيء الحركة ، وهو يتغذي على الحيوانات اللافقرية والزواحف الصغيرة.

(٥) الطيور: ينتشر النسر الأسود والعقاب والنسر الملتحي والأنوق إلى حد ما، ويستطيع عدد قليل منها تنظيف مساحة واسعة من الصحراء حيث تتفحصها بعين ثاقبة، وهي تحلق على ارتفاع آلاف الأقدام. ولا يمكن تحديد أنواع تلك الطيور بدقة، لكن لا بد أن منظرها كان مألوفًا لدى الإسرائيليين وبخاصة في فترات ارتحالهم في البرية. فقد كانوا يرون النسور والعقبان والصقور والشواهين تحوم في الجو في موسم هجرة الطيور، أما في سائر الفصول فكانوا يرون العقبان.

وكانت الطيور المهاجرة هي أكثر ما تراه العين في الصحراء. وكانت الطيور الكبيرة الحجم منها تطير على ارتفاع كبير، أما صغار الطير فكانت تقطع في طيرانها مسافات قصيرة نسبيًا متخذة لها محطات حيث يوجد الطعام والماء.

وكانت هذه الطيور المهاجرة — مثل السمان (أو السلوى) التي ما زالت تطير في أعداد كبيرة نحو الشمال — ترحل عبر الصحراء ولا تقيم فيها. أما «حمامة الصخر» — التي جاءت منها حمامة المنازل — فتبني أعشاشها على الجرف الصخري في الصحراء وتطير مسافات بعيدة كل يوم بحثًا عن الغذاء والماء.

(٦) الزواحف: رغم أن أعداد الزواحف قليلة، وتوزيعها عشوائيٌ غير منتظم، إلا أن الصحراء تضم مجموعة مذهلة من الزواحف، معظمها صغير الحجم، ومن أكلة اللحوم. كما تضم نوعًا واحدًا من الزواحف أكلة الأعشاب هي السحلية المسماة «يوروماستيكس» (Uromastyx)، وهي سحلية ذات ذيل شوكي.

ولأن الزواحف ليس لغالبيتها جهاز ينظم حرارة أجسامها، فهي محدودة النشاط. إذ تقضي النهار القائظ، وأطراف الليل قارصة البرد، في أماكن تحت الأرض حيث يكون الفارق في درجات الحرارة في هذه الجحور — بين النهار والليل — بسيطًا ومحتملاً.

ولا تحتاج بعض ثعابين الصحراء إلى شرب المياه لأنها تستخلص احتياجاتها من الماء من فرائسها. وتعيش «أصلة الرمال العاصرة» (البواء الصحراوية) في الصحراء الرملية، ولها طريقة خاصة في الزحف على الرمال تشبه «السباحة» تستطيع بها أن تدفن نفسها في الرمال عند الحاجة.

وهناك أربعة أنواع على الأقل من الأفاعي السامة واسعة الانتشار، وتضم نوعين من الأفاعي شديدة السمية والقاتلة. وجميع الثعابين قادرة على التكيف مع الحياة في الصحراء، وهي تتحرك في خطوط ثعبانية ملتوية فوق الرمال الناعمة. وتعيش معظم الثعابين على أنواع مختلفة من الفرائس، ولكن يبدو أنها تعتمد إلى حد كبير على افتراس الجريح والمستضعف من صغار الطيور المهاجرة المتجهة شمالاً بين شهرى فبراير ومايو، أو المتجهة جنوبًا في أواخر الصيف والخريف .

وتخلد بعض زواحف الصحراء إلى فترة «كمون» أو «بيات صيفي»، وذلك في أشد الفترات حرارة. ويمكن للعديد من أنواع الثعابين أن يحيا بدون طعام لعدة أشهر.

(٧) البحر الميت: نظرًا لاحتواء مياهه على نسبة عالية جدًا من الأملاح المعدنية، تصل إلى نحو ٢٥٪، فهي من وجهة النظر الفسيولوجية غير صالحة للشرب، ولذلك لا يوجد أي شكل من أشكال الحياة في البحر الميت.

(٨) الواحات الكبيرة: توجد في الصحراء واحات كبيرة حيث تتوفر المياه الجوفية، أو حيث توجد عيون المياه مثل واحة «عين جدي».

وتشكل الحقول المروية والبساتين بيئة صناعية لمعيشة الحيوان، ولذلك تجذب نوعيات من الحيوانات لا تعيش أصلاً في الصحراء المحيطة.

(ج) الكثبان الرملية: وهي من مظاهر السهل الساحلي على البحر المتوسط من «غزة» إلى ما وراء «حيفا»، حيث يوجد حزام غير متصل من كثبان الرمال المتحركة، التي قد يصل عرضها

إلى بضعة أميال، وارتفاعها إلى مائة وخمسين قدمًا، ويجب عدم الخلط بين هذه الكثبان وكثبان الصحراء الحقيقية والتي قلما تضم نباتًا أخضر.

وتستقبل هذه الكثبان الرملية الساحلية كمية لا بأس بها من الأمطار، إلا أنها تشكل بيئة شبه صحراوية إذ لا يمكنها احتجاز المياه إلا متى تكونت طبقة من التربة على سطح الكثبان، ولذلك لا تنمو هناك إلا نوعية خاصة من النباتات.

أما الحيونات التي تعيش هناك فهي حيوانات منطقة الرمال الصحراوية وبخاصة القوارض الصغيرة التي تبدو مسالكها وفتحات جحورها واسعة لأنها ذات كثافة سكانية عالية. كما توجد القنافذ بنوعيها الشرقي والغربي. وكما هو الحال في السواحل المشابهة في سائر أنحاء العالم، نجد أن هذه الكثبان تكونت — إلى حد كبير — نتيجة أنشطة الإنسان الذي يجتث الأشجار ويعري التربة من غطائها النباتي، فيسهل زحف الرمال عليها. ويحاول الإنسان الآن أن يقوم بعكس هذه العملية، وذلك بتثبيت هذه الكثبان لخلق بيئة أنسب لكل من الزراعة ومعيشة الحيوان بشكل عام.

(د) الأراضي المنخفضة وسهول شارون واسدرلون: وتمتاز غالبية أرض هذه السهول بالخصوبة، وقد قامت فيها الزراعة منذ فجر التاريخ. وقد سكن الناس — في السنين الأخيرة — كل المناطق الصالحة للسكنى، وذلك بكثافة عالية حتى لم يعد هناك أثر للغطاء النباتي الأصلي.

وتسقط الأمطار بمعدل مناسب عادة، وقد ساعد ذلك على تغطية هذه المنطقة — في يوم ما — بغطاء من الغابات والشجيرات والمستنقعات. وهي الآن مزيج معقد من المستوطنات والبساتين والحقول المروية.

وقد كانت هذه الغابات موطنًا للغزلان وبخاصة «الأيل الأسمر» و«اليحمور»، وربما «الغزال الأحمر» أيضًا، إلا أنها جميعها اضطرت — منذ زمن بعيد — إلى هجرة أوطانها، وأصبح أقرب مكان تعيش فيه اليوم هو إيران وتركيا.

وكانت الأسود تصاد هنا أيضًا، ولكن ليس بكثرة ما يوجد منها في منطقة التلال وما وراءها.

أما بالنسبة للطيور، فالأرجح أنها اليوم أكثر عددًا، عما كانت عليه من قبل، لأن المزارع والبساتين أكثر ملائمة للطيور وأغنى بها عن الغابات البكر.

ويقيم العديد من الطيور هناك بصفة دائمة، وهي صغيرة الحجم، وكثيرًا ما تعبر أجواءها الطيور المهاجرة في أسراب كبيرة ولكنها لا تقيم بها.

وكثيرًا ما تغطي الأشجار الشوكية ذات العصارة اللبنية، جوانب الطرق والأركان الضحلة، وتمد الكثير من الطيور بالغذاء، كما تعتبر ملجأ للطيور الصغيرة. ويحتمل أن غالبية الحيوانات المألوفة لدى رعاة المناطق الجبلية قد انحدرت إلى السهول في بعض الأزمنة.

(هـ) وادي الأخدود: إن المنطقة الممتدة من «الحولة» إلى «أريحا» منطقة شبه مدارية ينمو فيها العديد من نباتات وادي النيل بما فيها «البردي»، ويعد «البلطي» أكثر الأسماك انتشارًا وأشهرها في تلك البحيرة، وهو من عائلة الأسماك «شوكية الزعانف» المنتشرة في وسط أفريقيا، والتي تعتبر أحد مصادر الغذاء الرئيسية لسكان منطقة البحيرات العظمى.

وتغطي بعض جوانب الوادي شديدة الانحدار، أدغال وأحراش كثيفة يصعب اختراقها، يعيش فيها الخنزير البري، والقطط صائدة الأسماك، وربما حيوانات أخرى كبيرة، إذ لا يعرف إلا القليل عن تلك الأحراش لأنها تشرف على حافة وعرة يخشى علماء الطبيعة الاقتراب منها.

(و) المنطقة الجبلية:

(١) وصفها: لقد دارت أحداث العديد من القصص الكتابية في المنطقة الجبلية الممتدة من «الجليل» شمالاً عبر «السامرة» حتى إلى ما بعد «بيت لحم». ويزيد معدل سقوط الأمطار — بوجه عام — عن أربع وعشرين بوصة سنويًا، ولكنها تقل كثيرًا في الشرق. ويمكن لأشجار البلوط الضخمة أن تنمو في الشمال، إلا أنها حاليًا نادرة، ويتكون الغطاء النباتي في غالبية المنطقة من الشجيرات، بينما تنمو الأشجار الضخمة العالية في شكل جيوب في التربة الأعمق. وتعتبر شجرة الزيتون أكثر الأشجار شيوعًا هناك.

(٢) الثدييات: كان هذا الإقليم يأوي أنواعًا كثيرة من الماشية لأنه كان صالحًا للرعي، بينما وفرت التكوينات الصخرية المأوى للثدييات المتنوعة مثل الدب الأسمر والوبر البري السوري. وكانت الأيائل والغزلان أهم الحيوانات البرية من ذوات الحافر. أما الأيائل فقد اختفت منذ زمن بعيد، بينما أمكن للغزال الفلسطيني أن يحيا في ظروف الجفاف وتحت حماية الإنسان وذلك في تلال اليهودية في الجنوب/بل وفي سهل إسدرالون، غير عابيء بالجرارات التي تعمل في الحقول.

وقد انقرضت الأسود والدببة من هذه المناطق، أما الضباع المخططة والذئاب، فما زالت توجد بأعداد قليلة. كما أن الفهد كان يعيش قديمًا في هذه التلال، ومازال بعض أفراده تعيش في وادي الأردن. أما الحيوانات المفترسة الصغيرة مثل الثعلب وابن آوي والنمس فما زالت منتشرة، كما يعيش حيوان «الخلد» في باطن الأرض ولا يظهر على سطحها مطلقًا.

(٣) الطيور والحشرات: يعمل تنوع الغطاء النباتي في التلال على استيطان العديد من الطيور التي لا تطير، كما يساعد على إخفاء الطيور الصغيرة المهاجرة. وكثيرًا ما يسمع صوت طائر «الحجل الصخري» دون أن يُرى إلا نادرًا، وهو يفضل الجري على الطيران. كما يمكن أن يسمع طائر «أبو الزريق الفلسطيني» الذي يستوطن هذه المناطق، وكذلك «الغراب ذو القلنسوة» الذي يعيش على التهام جثث الحيوانات المقتولة في الطريق. أما الجوارح الكبيرة فهي حاليًا نادرة، وأكثر ما يرى منها هو العقاب المصري الأسود، والأبيض الذي يعيش على أكوام القمامة خارج المدن.

وينشغل «نمل الحصاد» طوال فصل الربيع بجمع الطعام من حبوب وغيره ليخزنه تحت الأرض. وتتميز مداخل جحوره بوجود أكوام من قشر الحبوب والبذور حولها.

(٤) الثعابين: تنتشر الأفاعي الفلسطينية السامة ـــ أكبر الثعابين السامة ـــ في التلال كما توجد في معظم المناطق المسكونة، ما عدا الصحراء الجرداء. وقد يصل طولها إلى أكثر من أربعة أقدام، وسمكها إلى بوصة واحدة . ويجب التعامل معها بحذر شديد، لأنها أكثر الثعابين مسئولية عن حالات الوفيات، فهي تفضل دائمًا العيش في المناطق المأهولة بالسكان.

(٥) الماشية والحيوانات الأليفة: الخراف والماعز هي أهم حيوانات الرعي في منطقة التلال. وتسبب الماعز خسائر فادحة للنباتات لشغفها بالتهام كل ما هو أخضر، بل قد تتسلق الأشجار لتلتهم أوراقها الخضراء التي لا تصل إليها وهي على الأرض.

والتلال المتدرجة في الجليل الأعلى تلائم تربية الماشية، لكنها لا تلائم الجمال رغم وجودها بأعداد صغيرة لاستخدامها كدواب للحمل وللخدمة في المزارع في بعض المناطق وبخاصة حول السامرة والناصرة وفي جبل الدروز.

(ز) المنطقة الجبلية شرقي الأردن: تقع بلاد عمون وأدوم وموآب في شرقي الأردن، كسلسلة ممتدة من التلال مع هضبة متسعة، وهي أقل أمطارًا من التلال الغربية التي تجعل الرياح تُسقط الكثير من أمطارها هناك، إلا أن مرتفعات شرقي الأردن أكثر ارتفاعًا عن مثيلتها في غربي الأردن، حيث يصل ارتفاعها إلى خمسة آلاف قدم فوق مستوى سطح البحر، وهي بشكل عام أشد وعورة لأنها تجاور الصحراء.

وكانت الأسود والفهود معروفة تمامًا في الأزمنة القديمة في تلك المناطق رغم قلة الفرائس فيها. ولعل المنطقة كانت تلائم السلالة الفارسية من الأيائل السمراء التي كانت تعيش في الأراضي الجافة قليلة الشجيرات. أما «الحمار الوحشي» فكان كثير الانتشار، بل كان ما زال منتشرًا في بعض الأماكن منذ قرن مضى، ولكنه انقرض الآن تمامًا، ولعله كان يعيش على حافة التلال حيث كان من السهل على الأسود افتراسه، فمن المعروف أن «حمار الزرد» (وهو من نفس الفصيلة) هو الفريسة المفضلة عند الأسود في أفريقية.

وكانت الخراف تعيش بأعداد ضخمة في عمون وموآب، فقد كان «ميشع ملك موآب صاحب مواشٍ فأدى لملك إسرائيل مئة ألف خروف ومئة ألف كبش بصوفها» (٢مل ٣: ٤ و٥). وهذا معناه وجود الكثير من الحيوانات ذوات الحافر التي تصلح فرائس للحيوانات المفترسة.

وتعيش الجمال في المناطق المحيطة بهذه التلال، وكانت تمثل الوسيلة الرئيسية لنقل المتاجر عبر هذه البلاد.

(ح) منطقة المستنقعات:

(١) حدودها قديمًا: لقد كانت هناك قديمًا مساحات شاسعة تغطيها المستنقعات التي نشأ بعضها ـــ أو ربما جميعها ـــ نتيجة لعمل الإنسان، فيما حول بحيرة «الحولة» التي كانت مياهها كثيرًا ما تنساب خارجًا، أو في سهول شارون وإسدرالون، أو بالقرب من الساحل شمالي «حيفا».

وقد ظلت المستنقعات في المنطقة المحيطة ببحيرة «الحولة» مليئة بالمياه المنسابة إليها من البحيرة التي يمر بها نهر الأردن.

أما سهول شارون وإسدرالون وساحل حيفا الشمالي، فقد كانت تجف جزئيًا في فصل الصيف، وقد تم الآن تجفيفها جميعها واستصلاح أرضها للزراعة،إلا أنها كانت في القديم تمثل حائلاً كبيرًا أمام الجيوش الغازية، كما كانت تشكل خطرًا داهمًا على صحة السكان حيث كانت تعيش فيها بعوضة «الأنوفيليس» ناقلة الملاريا.

(٢) الثدييات: كانت المستنقعات بيئة ملائمة لمعيشة القط صياد السمك والضفادع من مختلفة الأنواع مع السلاحف المائية (الترسة) وحينما طورد الخنزير البري في المناطق الأخرى وجد في المستنقعات ملجأً آمنًا له، وأهم أماكن وجوده اليوم هي «وادي الحولة»، والأحراش الكثيفة التي تغطي الأردن الأسفل.

(٣) الطيور: تعتبر منطقة المستنقعات مكانًا ممتازًا لمعيشة العديد من الطيور المحبة للماء وبخاصة من عائلة «البلشون» أو «مالك الحزين». كما أن المستنقعات ملاذ حصين لأعداد هائلة من الطيور المغرمة بالغوص في الماء وطيور الشاطيء مثل البط والنورس ومالك الحزين في هجرتها شمالاً وجنوبًا. كما أنها ملجأ شتوي لأعداد ضخمة من البط والطيور المائية.

وقد تم استصلاح العديد من البرك الراكدة على الساحل بين حيفا وتل أبيب، وأصبحت تمتليء في فترة الربيع بالطيور المهاجرة إلى مناطق تكاثرها في كل أجزاء أوربا.

ثالثاً ــ نتائج تدخل الإنسان:

(أ) مقدمة: تعرضت مساحات كبيرة من فلسطين والبلاد المجاورة لها إلى التدهور عبر أزمنة طويلة من الإهمال والتعرض لعوامل التعرية، فافتقرت في النباتات وانقرض منها الكثير من الحيوانات. كما أن الإنسان استغل الأرض تمامًا في بعض المناطق ــ سواء في الحضر أو الريف ــ حتى لم يعد هناك أثر للغطاء النباتي الأصلي، ونتيجة مباشرة لذلك، تغيرت أوضاع العديد من الحيوانات تغيرًا جذريًا، بل نعرف من الدلائل التاريخية ــ أن بعضها قد انقرض من تلك المناطق ــ أو من بعض أجزائها ــ تمامًا، وهو تغير كمّي، ولكنه في بعض المناطق تغير نوعي أيضا. وواضح أن ذلك نتج عن أنشطة الانسان في المناطق المأهولة. ولكن ما مدى تأثير الإنسان في سائر المناطق؟

(ب) التغيرات المناخية أم أثر الإنسان ؟: هناك عامل آخر يجب أخذه في الاعتبار وهو المناخ، فهل صار المناخ أقل ملاءمة عنه في الأزمنة الكتابية ؟ ولا شك أن تقدير الظروف منذ أربعة آلاف عام مضت، أمر شديد التعقيد، فالأوضاع قديمًا تختلف اختلافًا كبيرًا عنها حاليًا. فلعل البيئة ضمّت حينئذ أنواعًا من الحيوان لم تعد موجودة الآن، وهي الأنواع التي يمكنها أن تعيش في ظروف الرطوبة العالية، ولعلها لم تضم الأنواع التي تلائمها ظروف الجفاف.

وترى إحدى المدارس العلمية أن قطع الأشجار له أثر ضار على المناخ، وبخاصة على الأمطار، بينما تؤدي زراعة الأشجار إلى تحسن تلك الظروف، فالأرض ذات الغطاء الشجري الكثيف تتيح استغلال الماء بطريقة أفضل ــ كما أن الغابة الواقعة على قمة تل أو جبل تساعد على هطول المطر من السحب، ولكنه تأثير هامشي يمكن التغاضي عنه.

ويقول من يؤمنون بأن فلسطين لم تعد الأرض التي تفيض لبنًا وعسلاً ــ كما كانت في القديم ــ إن هناك تحولاً مستمرًا نحو مناخ أكثر جفافًا. ومما يزيد الأمر غموضًا أن شمالي صحراء النقب كان مأهولاً في فترتين ــ على الأقل ــ طويلتين ومتباعدتين . ولكن تكاد الأدلة المتاحة أن تجمع على عدم حدوث تغييرات ذات قيمة في الأحوال المناخية، وإن الغطاء النباتي في مختلف المناطق ما زال كما كان عندما وقعت أعين الآباء الأوائل على أرض كنعان. أما التقلص الشديد في مساحة ونوعية الغطاء النباتي، فما هو إلا نتيجة مباشرة أو غير مباشرة للأنشطة البشرية.

وبالنسبة لصحراء النقب، فقد أعاد علماء النبات والزراعة بناء السدود الترابية التي كانت في عهد النبطيين في «أودات»، واستخدموا نفس نظامهم في الري لإقامة المزارع والبساتين مما يدل على أن المطر الآن لا يقل عما كان عليه وقتئذ.

وثبات المناخ يفترض ثبات الغطاء النباتي، وبالتالي ثبات المجموع الحيواني، مما ييسر تفسير الأمور، مهما كان تأثير الإنسان معقدًا ومدمرًا عبر الأزمان.

(ج) الأثر العام للنشاط البشري: يعتبر تقدم الحضارة مع الزيادة السريعة في السكان، العامل الفعال القوي ــ الذي يفوق كل العوامل الأخرى ــ في جميع أنحاء العالم تقريبًا وبمعدلات متزايدة. وقد بدأت الحضارة وتزايد السكان مبكرًا جدًا وبخاصة في البلاد المحيطة بفلسطين. ويؤثر الإنسان بأنشطته المختلفة على الحياة الحيوانية، من خلال طريقين، أولهما احتلال الأراضي وسكناها، فيحول الغابات والأحراش إلى مزارع مغيِّرًا بذلك أيضًا البيئة الطبيعية، مما يدفع العديد من الحيوانات إلى الهجرة، لعدم توافر المأوى أو لتدخل الإنسان في حياتها الطبيعية. ولقد كان التأثير أبعد ضررًا على الأنواع الكبيرة من الحيوانات، أما الأنواع الصغيرة منها، فلعل نشاط الإنسان قد أدى ــ أحيانًا ــ إلى تكاثرها حتى أصبح آفة يجب مقاومتها.

أما الطريق الثاني لتأثير الإنسان على حياة الحيوان، فهو أن الإنسان قد اتخذ إجراءات مباشرة ضد الكثير منها، إما بقتلها أو بمطاردتها. وقد أثرت هذه الإجراءات على الحيوانات من مختلف الأنواع:

(١) الحيوانات آكلة العشب مثل الظباء والجياد البرية التي كانت تنافس الأنواع الأليفة التي يربيها الإنسان، وكان الكثير منها مطلوبًا للإنسان كغذاء أو كرمز مقدس أو «طوطم»، لذلك كان الإنسان يصطادها أو يقتنصها.

(٢) الوحوش المفترسة مثل الذئاب والدببة والأسود وغيرها. والتي تعادي ــ بطبيعتها ــ الإنسان ذاته، وتعادي مواشيه أيضًا.

(٣) الحيوانات غير المفترسة ولكنها تشكل خطرًا على حياته مثل الثعابين السامة ومجموعة ضخمة من الحشرات الضارة.

والحصلة النهائية هي حدوث تقلص شديد في عدد كبير من الحيوانات التي كانت واسعة الانتشار، فعلى سبيل المثال كان الأسد في العصور التاريخية القديمة يعيش في الكثير من مناطق جنوبي غرب أسيا، إلا أن أعداده الآن قد تقلصت إلى ما لا يتجاوز المائتين في شبه القارة الهندية. كما انقرض الثور البري ــ وهو الجد الأكبر للماشية ــ ولم يوجد له أثر منذ أوائل القرن السابع عشر الميلادي. كما اختفت الجمال البرية التي جاءت منها الجمال الحالية.

(د) الهلال الخصيب: منذ فجر الحضارة والإنسان عاكف على استغلال البيئة وتدميرها، لكن تأثيره فيها يختلف من بلد إلى بلد ومن عصر إلى عصر. ففي بلاد بين النهرين ــ على سبيل

المثال ـــ سمحت فترات الهدوء والسلام النسبيين بظهور المدن الكبرى والحضارات التي قامت على أساس الزراعة الناجحة، فاختفى الكثير من النباتات والحيوانات البرية، وقد أحدث انتشار الجفاف ـــ في وقت ما ـــ تدميرًا للبيئة لا رجعة فيه. ولكن هذا الجفاف لم يصب مصر لأن نهر النيل كان يجدد كل سنة خصوبة الأرض ويرويها بمياهه الوفيرة.

وقد أمكن للغالبية من الحيوانات، العيش في بعض المناطق مثل الجبال والصحاري حيث توفرت لها الحماية الطبيعية، كما عاشت في المناطق التي كان يحرم فيها الصيد، التي حددها الملوك وحافظوا عليها لمتعتهم الشخصية.

(هـ) فلسطين: لم تستمتع هذه البلاد بفترات طويلة من السلام، وكانت أطول تلك الفترات هي عصور حكم داود وسليمان، التي بدأت في أواخر حكم داود، وانتهت بموت سليمان. وقد عانت البلاد بعد ذلك ـــ خلال قرون عديدة ـــ من الاضطرابات وعدم الاستقرار والغزوات المتكررة، ولم تزدحم بالسكان سوى أجزاء قليلة ـــ باستثناء وادي إسدرالون ـــ وطوال ذلك العصر كانت الحيوانات البرية في فلسطين ـــ على الأرجح ـــ أقل تأثرًا منها في البلاد المجاورة.

وبتوالي فترات التشريد والشتات، وتساقط أعداد كبيرة من الضحايا، ظل عدد السكان محدودًا، واستمرت معاناة فلسطين تحت حكم اليونان ثم الرومان حتى العصر المسيحي. ويبدو أن غالبية النباتات الطبيعية لم تتأثر خلال تلك العصور، كما ظلت البلاد ملاذًا للحيوانات البرية، مع حدوث تغير طفيف نسبيًا في الحياة الحيوانية منذ أيام القضاة حتى العصور الوسطى، وإن صح هذا الافتراض، فإن الحيوانات البرية التي جاء ذكرها في الأسفار المقدسة منذ عصر موسى، كانت أكثر عددًا وأوسع انتشارًا مما هي عليه الآن، كما كانت أقرب التصاقًا بالحياة اليومية لعامة الناس.

كان الناس يزرعون مساحات محدودة من الأرض، وكانت قطعان الماشية ترعى في مساحات شاسعة بحثًا عن الحشائش مع توفير الحماية لها من الحيوانات المفترسة ومن الطامعين فيها من القبائل الأخرى. وظلت تربة سفوح الجبال ـــ تحت هذه الظروف ـــ ثابتة دون تأثر ملموس بعوامل التعرية. أما التبديد الكبير للتربة فقد حدث بين نهاية العصر الروماني ونهاية القرن التاسع عشر، بدرجة تفوق كل ما سبق، وإن كان من العسير تحديد متى بدأت تلك المرحلة على وجه الدقة.

وكان وراء ذلك ثلاث أسباب رئيسية:

(١) لقد دمرت ماشية الرعي وبخاصة المعز ـــ الذي كان يترك ليرعى حيث يشاء ـــ مساحات شاسعة من النباتات من كل الأنواع تاركة سفوح الجبال معرضة لقسوة أمطار الشتاء وعواصفه، التي سرعان ما أزالت الطبقة الرقيقة من التربة التي تكونت عبر العديد من القرون. وما زال هذا الرعي العشوائي يجرى حتى اليوم في الكثير من المناطق، حيث نلاحظ ـــ في فصل الربيع ـــ وجود نباتات خضراء في مناطق الرعي السليم، كما نجد التربة وقد تعرت من كل خضرة في مناطق الرعي العشوائي.

(٢) كانت تقطع الأشجار ـــ داخل المساحات المزروعة وخارجها ـــ للحصول على الأخشاب والوقود، مما كان له نفس الأثر. كما فرض الحكم التركي ـــ في وقت من الأوقات ـــ ضريبة على الأشجار، مما دفع الأهالي إلى قطع أشجارهم للتخلص من تلك الضريبة.

(٣) ولما فسدت التربة انخفض معدل إنتاجها بشدة، فكان من الضروري استخدام مساحات جديدة للزراعة بما في ذلك السفوح شديدة الانحدار، دون إتخاذ الاحتياطيات اللازمة للمحافظة على التربة، وكانت النتيجة الطبيعية والحتمية هي المزيد من التعرية. وكانت زراعة سفوح التلال في الجليل الأعلى، عاملاً في إضافة المزيد من الطمي إلى بحيرة «الحولة»، فنشأت المستنقعات التي جففت أخيرًا (في منتصف القرن العشرين). وفي تلك البلاد الحارة نسبيًا، حيث تهطل الأمطار بدرجات متفاوتة في صورة عواصف شديدة في الشتاء والربيع، حين لا يكون على التربة غطاء نباتي كافٍ، يصبح من الصعب معالجة تلك التغيرات، ولا يمكن استعادة الوضع إلا بجهود شاقة متواصلة، باهظة التكاليف، لأنه عمل لا يصلح فيه استخدام الآلات.

(و) التطورات الحديثة: جاء القرن العشرون بالعديد من العوامل الحديثة التي أدت إلى زيادة تعقيد الموقف. وهذه العوامل خمسة في جملتها، والعاملان الأولان لهما تأثير مباشر، أما العوامل الثلاثة الأخرى فتأثيرها غير مباشر:

(١) لقد شكلت البنادق الآلية سريعة الطلقات خطرًا كبيرًا على حيوانات الصحراء الضخمة التي كان يصعب الاقتراب منها. كما أن وسائل النقل السريعة وازدياد الثروات من البترول، جعلا الأمر أكثر سوءًا. ومنذ سنوات قليلة اعتبر «البقر الوحشي» الصحراوي من الحيونات المهددة بالانقراض، كما تقلص بالفعل عدد الغزلان إلى حد بعيد.

(٢) جذبت المنطقة في منتصف القرن العشرين علماء الحيوان وعلماء المحافظة على البيئة الطبيعية وعلى الحياة الحيوانية البرية.

ومع إنشاء المحميات الطبيعية وازدياد الاتجاه الإنساني في المحافظة على البيئة، أصبحت المنطقة غربي الأردن مكانًا ملائمًا لمعيشة الحيوانات من كل الأنواع، فالغزلان تعيش

الآن في أمان. إلا أن هذا العامل لم يكن له تأثير على وجود البقر الوحشي، فأقرب مكان يوجد فيه الآن هو جنوبي الجزيرة العربية على بعد أكثر من ألف ميل.

(٣) إن البرامج المكثفة لزراعة الأشجار في شكل غابات أو في شكل حزام أمان أخضر حول الطرق أو في البساتين، علاوة على إدخال نظام الزراعة المروية إلى مساحات شاسعة، كل هذا خلق بيئات جديدة وظروفًا مواتية أتاحت للعديد من أنواع الحيوانات وبخاصة الطيور، أن يعيش في ظروف أفضل تمامًا، فحمامة النخيل — مثلاً — وهي طائر أفريقي أصلاً، قد انتشرت الآن انتشارًا واسعًا حتى لقد أصبحت « آفة محلية »، ويبدو أنها السبب في اختفاء اليمام. ووصل البلبل الأفريقي من الجنوب وانتشر في الحدائق والبساتين، ومع أنه نافع للإنسان لأنه يتغذى على الحشرات إلا أنه يتغذى أيضًا على الفاكهة الناضجة.

(٤) بدأت برامج استصلاح الأراضي بمعونات دولية، وتهدف إلى إعادة الغطاء الشجري لسفوح التلال، ويتم تشجيرها— غالبًا — بأنواع يمكن الإفادة من محاصيلها أكثر من الأنواع الأصلية، وبذلك تكون المحصلة النهائية مختلفة عن المجموع النباتي الأصلي، إلا أنها أصلح لمعظم أنواع الحياة الحيوانية من الأراضي العارية أو شبه العارية.

ويعتبر تجفيف مياه بحيرة «الحولة» نموذجًا مختلفًا لاستصلاح الأراضي، نتج عنه تغيير كبير في استخدام الأرض، فقد أصبحت مكانًا ملائمًا لإيواء الطيور المهاجرة، إلا أنها لم تعد بيئة مناسبة للحيوانات البرية الضخمة أو لأسراب الطيور المائية التي كانت تعيش فيها من قبل.

(٥) كان من جراء تكثيف زراعة الأرض الصالحة للزراعة أن أصيبت بأوبئة خطيرة من القوارض وبخاصة «فأر الحقول». وكانت مقاومة هذه القوارض تتم بالمبيدات السامة القوية (مثل مركبات الثاليوم)، وتقوم الطيور والوحوش المفترسة بالتهام هذه القوارض المتسممة، فتموت بدورها من السموم، ثم تلتهمها حيوانات أخرى مثل ابن آوي والضبع والعقبان وغيرها فتموت بدورها. وقبل استدراك هذا الأمر، تناقصت أعداد بعض الحيوانات إلى عشر عددها الأصلي، مما يستلزم عشرات السنين من الحماية لإعادة الأوضاع إلى ما كانت عليه. وقد نشأت سلسلة مماثلة من الأضرار نتيجة لاستخدام مبيدات حشرية ثابتة لا تتحلل.

وقد اتحدت كل هذه العوامل، حتى أصبحت البيئة فقيرة في المجموع النباتي والحيواني. وأقل الحيوانات تأثرًا هي الطيور المهاجرة وبخاصة الأنواع الصغيرة منها. أما الثدييات الكبيرة فقد تقلصت أعدادها بدرجة كبيرة، فلم تعد توجد إلا حيث تتوفر لها الحماية. ومازالت الماشية هي أكثر الحيوانات عددًا. ورغم ذلك حدث فيها تغير كبير، فترى الآن الماشية والخراف والكتاكيت في حظائر ومزارع — وبخاصة في المستوطنات الصحراوية — بينما حلت الجرارات الآلية الآن محل الحمير والجياد والجمال في أعمال الزراعة. كما تستخدم الآن الدراجات والسيارات في الانتقال والترحال.

الحيوانات الأربعة:

وقد ورد ذكرها لأول مرة في نبوة حزقيال (٥:١ و١٣ و١٤ و١٥و١٩و٢٠و٢٢، ١٣:٣، ١٠: ٥ و١٧). والعبارة — سواء في العبرية أو اليونانية — تعني «كائنات حية». ونقرأ في نبوة حزقيال أنه كان «لكل واحد أربعة أوجه، ولكل واحد أربعة أجنحة» (٦:١). «أما شبه وجوهها فوجه إنسان ووجه أسد لليمين لأربعتها، ووجه ثور من الشمال لأربعتها ووجه نسر لأربعتها» (١٠:١). «ومنظرها كجمر نار متقدة، كمنظر مصابيح ... وللنار لمعان، ومن النار كان يخرج برق . الحيوانات راكضة وراجعة كمنظر البرق» (١٣:١ و١٤). وكانت هذه الكائنات الأربعة تحمل «المقبب» (أي الجلد)، وكان «فوق المقبب الذي على رؤوسها شبه عرش كمنظر حجر العقيق الأزرق، وعلى شبه العرش شبه كمنظر إنسان عليه من فوق» (٢٢:١ و٢٦).

كما ورد ذكرها في سفر الرؤيا (٦:٤ — ٩، ٦:٥ و٨ و١١و١٤، ١:٦و٣و٥ — ٧، ١١:٧، ٣:١٤، ٧:١٥، ٤:١٩). فقد رأي يوحنا «في وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيونًا من قدام ومن وراء، والحيوان الأول شبه أسد، والحيوان الثاني شبه عجل، والحيوان الثالث له وجه مثل وجه إنسان، والحيوان الرابع شبه نسر طائر. والأربعة الحيوانات لكل منها ستة أجنحة حولها ... ولا تزال نهارًا وليلاً قائلة قدوس قدوس قدوس الرب الإله القادر على كل شيء الذي كان والكائن والذي يأتي» (رو ٦:٤ — ٨)، وهو ما يذكرنا برؤيا إشعياء النبي للسرافيم الذين كان «لكل واحد ستة أجنحة ... وهذا نادى ذاك وقال قدوس قدوس قدوس رب الجنود مجده ملء كل الأرض» (إش٦:٢ و٣).

وكان إيريناوس (١٧٠م) أول من ذكر أن هذه الكائنات الحية تمثل أربعة جوانب من عمل المسيح، التي يعبر عن كل منها إنجيل من الأناجيل الأربعة، فالأسد يرمز إلى القوة ويعبر عنه إنجيل يوحنا، والعجل وكان يقدم كثيرًا في الذبائح، فهو يرمز إلى الكهنوت ويعبر عنه إنجيل لوقا، والإنسان ويرمز إلى التجسد ويعبر عنه إنجيل متى، والنسر ويرمز إلى عطية الروح القدس

ويعبر عنه إنجيل مرقس. ولكن الرأى الذي يلقى قبولاً واسعًا هو تفسير أوغسطينوس وهو أن إنجيل متى يمثله الأسد، وإنجيل لوقا يمثله العجل، وإنجيل مرقس يمثله الإنسان، وإنجيل يوحنا يمثله النسر. وهناك من يرى أن إنجيل متى يمثله الأسد لأن متى كتب عن المسيح كالملك ابن داود، ومرقس يمثله العجل لأنه يكتب عن المسيح كالخادم، ولوقا يمثله الإنسان لأنه يكتب عن المسيح ابن الإنسان الكامل، أما يوحنا فيمثله النسر لأنه يكتب عن المسيح ابن الله الكلمة الأزلي، الذي جاء من السماء من حضن الآب.

حياة:

من الواضح أن مفهوم «الحياة» في أسفار الكتاب المقدس يتحرك في إطار المفاهيم الكونية الكبرى للخليقة والسقوط والفداء والآخرة.

وتتجه فكرة «الحياة» في غالبية فصول الكتاب المقدس، إلى «الحياة الأبدية» بما تتضمنه من «نوعية الحياة» بارتباطاتها الأخلاقية العميقة، كما تتضمن الدوام اللانهائي في الدهور الآتية:

أولاً: الفكرة الكتابية عن التجديد والأخرويات:

(أ) توجيه أساسي: إن الدراسات المتعمقة التي قام بها «جيمس أور (James Orr) ـــ في كتابه: «النظرة المسيحية لله والعالم» و«ألكسندر هيدل» (A. Heidel في كتابه: «ملحمة جلجامش وما يقابلها في العهد القديم») قد أبرزت السمو الفريد للمفهوم الكتابي للخلود عن كل ما يزعمون أنه ورد في الكتابات الوثنية. فالخلود في الكتاب المقدس ليس مجرد بقاء النفس، ولكنه حياة الإنسان ككل جسدًا ونفسًا. فيقول «أور»: «يقولون إنه ليس ثمة تعليم في العهد القديم عن الخلود، ولكني أجيب بأننا نجد «الخلود» واردًا فيه منذ البداية، لأن الإنسان خرج من يد خالقه ليحيا حياة الخلود. لقد كان الإنسان في جنة عدن خالدًا، كان مفروضًا أن يحيا لا أن يموت ... والكتاب المقدس لا يتحدث عن خلود النفس فحسب ـــ فهذا متروك للفلاسفة ـــ بل يتحدث عن خلود الإنسان، ككل جسدًا ونفسًا معًا. هذا هو الرجاء المسيحي وهكذا ... كان الرجاء عند العبرانيين أيضًا». وكتب «هيدل» بعد ذلك بخمسين عامًا مؤيدًا ما سبق أن اكتشفه «أور»، حيث يقول: «إن حضارة ما بين النهرين كانت تعتبر أن الإنسان قد خُلق ليموت، فالموت هو النتيجة الطبيعية لتكوينه. أما العبرانيون فكانوا يؤمنون بأن الإنسان قد خُلق ليحيا حياة لا نهاية لها، لذلك كان الموت ـــ عندهم ـــ أمرًا غير طبيعي ... حتى أحدث السجلات البابلية والأشورية لا تذكر شيئًا عن قيامة الجسد، وهو الأمر الذي يعلنه بوضوح كل من إشعياء ودانيال ... وهذه الفروق تجعل البعد بين عقيدة أهل بلاد النهرين، وعقيدة العبرانيين كبعد المشرق عن المغرب.

وهكذا نجد أن أساس العقيدة الكتابية عن الحياة، موجود في تكوين الإنسان منذ الخليقة وفي رجاء الفداء السماوي ـــ المؤسس على النعمة ـــ من الخطية والموت، فهناك خط مستقيم يمتد من عدن فالسقوط إلى ظهور آدم الأخير وعمله الفدائي. وحياة الفداء تشمل الماضي والحاضر والموت والقيامة وظهور المسيح ثانية، واشتراك الإنسان الخاطي في التجديد الشخصي والقيامة الشخصية.

(ب) موت الرب يسوع المسيح وقيامته كأساس لحياة الفداء: يكفينا هنا أن نشير إلى فلسفة التاريخ ـــ في نظر الوحي الإلهي ـــ كما نراها في الأصحاح الثاني من الرسالة إلى العبرانيين ـــ فالقصد الالهي في الفداء والغلبة، هو في الوعد المذكور في المزمور الثامن، بإخضاع كل شيء تحت قدمي الإنسان في «العالم العتيد». ولأجل هذا ذاق «ابن الله» ـــ المكلل بالمجد والكرامة ـــ الموت لأجل كل واحد، فقد أباد بموته وقيامته ـــ وهما أمران مرتبطان لا ينفصمان ـــ ذاك الذي له سلطان الموت وأنقذ الذين كانوا تحت العبودية. «فبعدما قدم عن الخطايا ذبيحة واحدة (مرة واحدة وإلى الأبد) جلس إلى الأبد عن يمين الله (مكان السيادة المطلقة) منتظرًا بعد ذلك حتى توضع أعداؤه موطئًا لقدميه. لأنه بقربان واحد قد أكمل إلى الأبد المقدسين» (عب ١٠: ١٢ ـــ ١٥).

(ج) الولادة الثانية للفرد:

(١) الحياة في ارتباطها بالتجديد: هذه الحياة، المرتبطة بشفاء الإنسان من الخطية، هي في أساسها مفهوم أخلاقي وروحي. والموت ـــ وهو الضد منها ـــ هو الموت بالذنوب والخطايا. فالحياة تتضمن التجديد، «التغيير الجذري العميق وتصويب توجهات طبيعة الإنسان وأخلاقياته وولائه»إنها «ميلاد جديد».

والشخص المتجدد أصبح في ملكوت الله (كو ١: ١٣)، ولكن هناك وجهًا مستقبليًا للملكوت، سيدخل إليه (يو ٣: ٣و٥، مت ٧: ٢١). وهذان الوجهان للملكوت، هما ـــ بعبارة أخرى ـــ «الحياة»، فمن يؤمن بالمسيح « له حياة» (١يو ٥: ١٢)، و«سيدخل الحياة» (مرقس ٩: ٤٣ و٤٥)، التي هي الملكوت (مرقس ٩: ٤٧).

والروح القدس يمنح الحياة في الميلاد الثاني (يو٣، ١كو ١٢: ١٣)، وهو سيحيي أجسادنا المائتة (رو ٨: ١١) لندخل إلى الحياة أو «العالم الآتي». فوجود الروح وعمله هما أساس الملكوت، فعمله في الميلاد الثاني هو الذي يفتح الباب أمام المؤمن إلى الملكوت، وعمله في القيامة (وتغيير الأحياء ـــ ١كو ١٥: ٥١ ـــ ٥٤) هو الذي يهيء المتجدد لميراث الملكوت (١كو ١٥: ٥٠)، فوجها الملكوت يقابلان وجهي «الحياة»، ويسيران جنبًا إلى جنب ، وأحدهما مشتمل في الآخر. وهذه الأحداث من

الاشتراك في الحياة والدخول إلى الحياة هما عطايا من نعمة الله (رو ٦:٢٣)، وأساسهما الوحيد هو عمل المسيح الفدائي (يو ٢٠:٣١، ١بط ٣:١ — ٥، تي ٣:٥ — ٨)، وهذه العلاقة بين الملكوت والحياة بعمل الروح، هي أيضًا العلاقة بالعهد الجديد أو الموعد (غل ٤:٢٤ و٢٨ و٢٩، عب ٨:١٠—١٢، ٩:١٥). كما يمكن النظر إلى هذين الوجهين للحياة أو للملكوت كميراث حاضر من حيث أننا أبناء (غل ٣:٢٩) وما يستتبع ذلك من دخولنا في المستقبل إلى الميراث (مت ٢٥:٣٤، أع ٢٠:٣٢، ١كو ١٥:٥٠، ١بط ١:٣و٤، ١يو ٣:٢و٣، رؤ ٢١:٧).

(٢) **الانتقال من الموت إلى الحياة، في رسائل بولس:** نجد في رسائل الرسول بولس اهتمامًا خاصًا بتحليل الانتقال من الموت إلى الحياة في اختبار الفرد، فعمل الروح القدس في منح الإيمان والحياة يجري في دائرة «الدعوة»ونجد ترتيبًا بليغًا رائعًا للمقاصد الإلهية في ما جاء في الرسالة إلى رومية (٨:٢٩ و٣٠)، فالمختارون دعاهم وبررهم، فمن المنطق يقينًا، أن يمجدهم. كما نجد نفس الشيء في غلاطية (٣:٢٢ — ٢٦)، فقبل أن يجيء الإيمان، كان بولس تحت لعنة الناموس وقصاصه مغلقًا عليه إلى الإيمان كالرجاء الوحيد للإنسان في حالته التعيسة، حالة المذنوبية واليأس. ونجد في الرسالة إلى أفسس (٤:١) «الدعوة» التي دعينا بها، كما نجد فيها أيضًا أنه قد صار لنا فيه حق الاقتراب إلى الله بالإيمان (أف ٢:١٢ — ١٨) وهو في ذلك يتجاوب مع قول الرب: «أنا هو الطريق والحق والحياة، ليس أحد يأتي إلى الآب إلا بي» (يو ١٤:٦)، فهو الطريق الوحيد إلى الآب. وهنا نجد صورة بارعة للدخول إلى خيمة الاجتماع (عب ١٠:١٩ — ٢٢)، كما يبدو أننا نجد نفس الصورة في الرسالة إلى الكنيسة في روما حيث «صار لنا الدخول بالإيمان إلى هذه النعمة التي نحن فيها مقيمون» (رو ٥:٢). ونجد في الرسالة إلى الكنيسة في فيلبي، تحليلاً لاختبار بولس حيث يستند إيمانه استنادًا كاملاً على معرفة المسيح المخلِّصة (في ٣:٨ — ١٠). كما نجد في الرسالة إلى الكنيسة في كولوسي وصفًا لعمل الروح القدس في منح الحياة في العهدين القديم والجديد في صورتي الختان والمعمودية والقيامة في حياة جديدة. وتركز الرسالتان إلى الكنيسة في تسالونيكي على «الاختيار» الذي أدى إلى «الدعوة» (٢تس ٢:١٣ و١٤). ونجد في الرسالة إلى تيطس ربطًا جميلاً بين عمل الروح القدس في منح الحياة، والتبرير بالنعمة الذي هو النتيجة الحتمية، والذي يجعل المؤمن وارثًا حسب رجاء الحياة الأبدية (تي ٣:٤ — ٧).

(٣) **الولادة الثانية في العهد الجديد:** نجد في الرسالة إلى تيطس (٣:٤ — ٧) تعبيرًا رائعًا يستلفت الانتباه، وهو كلمة «تجديد» التي تنظم كل مفهوم حياة الفداء. ولا توجد هذه الكلمة في موضع آخر سوى في إنجيل متى (١٩:٢٨). وفي كلتا المرتين تمثل هذه الكلمة المركز المهيمن على مرحلتي استعادة الحياة. فالمعنى الواضح في الرسالة إلى تيطس (٣:٤ — ٧) هو عمل الروح القدس في تجديد نفس الفرد، أما في إنجيل متى فتشير الكلمة إلى وقت القيامة وعتق الخليقة من الأنين (هو ما سنوضحه فيما بعد)، ففي إنجيل متى لا تشير كلمة «تجديد» إلى تجديد الفرد، بل إلى تجديد الكون الذي سيحدث في النهاية. ويبدو أن هذا الاستعمال للكلمة يضفي عليها المعنى الواسع للتجديد الكامل الشامل، فإذا كانت الكلمة في الرسالة إلى تيطس تشير إلى تجديد الفرد بهذا المعنى الواسع، فإنها تتطابق في المعنى مع «الميلاد الثاني» ولا تختلف عنه إلا كما تختلف العبارة المجازية البليغة عن التعبير الحرفي عن نفس الفكرة، وكأن الرسول يريد أن يقول إن خلاصنا ليس شيئًا نبلغه بجهدنا، ولكنه شيء يتم فينا بعمل الله في رحمته العظيمة «بغسل الميلاد الثاني وتجديد الروح القدس».

(٤) **شهادة يوحنا عن الانتقال من الموت إلى الحياة:** يكلمنا يوحنا أيضًا عن هذا الانتقال الهائل من الموت إلى الحياة، ويؤكد أن الإيمان والحياة صنوان لا يفترقان: «من له الابن فله الحياة، ومن ليس له ابن الله فليست له الحياة» (١يو ٥:١٢ — انظر أيضًا يو ٥:٢٤). ويقدم لنا إنجيل يوحنا في الكثير من المواجهات الشخصية بين المسيح ومن يتقدمون إليه بأسئلتهم، صورًا حية للارتباط المباشر الوثيق بين الإيمان والحياة، فلحظة الإيمان هي نقطة الذروة أو النقطة الفاصلة في الموضوع، كما في قصة خادم الملك (يو ٤:٥٠)، والمرأة السامرية (يو ٤:٢٥و٢٦). وفي حالات أخرى نرى ازدياد الإيمان واليقين عند المؤمنين، كما في حالة مرثا (١١:٢٣ — ٢٧)، ويوحنا (٢٠:٨ و٩)، وتوما (٢٠:٢٧—٢٩)، وبطرس (٢١:١٥ — ١٧). فدائمًا نجد التوكيد على الارتباط الوثيق بين الإيمان والحياة، كما نرى ذلك في الخاتمة الرائعة: «لكي تكون لكم إذا آمنتم حياة باسمه» (يو ٢٠:٣١).

(٥) **ظهور الحياة في الأعمال الصالحة:** بعد الحصول على الحياة بالإيمان، يسلِّط الكتاب المقدس الضوء على الحياة والسلوك، فيفترض دائمًا أن الدعوة الفعالة لا بد أن تؤدي إلى الأعمال الصالحة، فلا غموض أو وهن في الاهتمام القوي العميق بالقداسة العملية، والتوافق القلبي مع ناموس الله، فالانتقال المنطقي في رسائل الرسول بولس هو من التعليم إلى التطبيق الأخلاقي، وأوضح مثال لذلك هو ما جاء في الرسالة إلى الكنيسة في روما (١٢:١ و٢). وشتان بين أعمال الجسد، وثمر الروح (غل ٥:١٦ — ٢٥). والهدف من موت المسيح هو «لينقذنا من العالم الحاضر الشرير» (غل ١:٤، انظر أيضًا ٦:١٤)، وهذه النصرة لا تتحقق إلا بعمل الروح القدس (غل ٥:٥و٢٥).

ومقياس السلوك الأخلاقي ناموس الله (غل ٥:١٤، رو ١٣:٨ — ١٠) فقوة الروح المحرِّرة تعمل على إتمام بر الناموس

في من يسلكون بحسب الروح (رو ٨: ٢-٤)، وهكذا يصبح «الناموس الكامل، ناموس الحرية، الناموس الملوكي» — بسيادته على كل جوانب الحياة — هو النور والمرشد للمسيحي. فقد كان «الناموس للحياة» (رو ٧: ١٠) لا يمنح الحياة بل ليكون قاعدة ومرشدًا لمن يعمل فيه الروح بقوته المحررة مانحة الحياة. وتتجه كل ظواهر الحياة الأخلاقية — بقوة عمل الروح القدس — إلى هدف الكمال، ويعبر الرسول بولس عن النمو في الحاضر والهدف النهائي بالقول: والرب ينميكم ويزيدكم في المحبة بعضكم لبعض وللجميع كما نحن أيضًا لكم، لكي يثبت قلوبكم بلا لوم في القداسة أمام الله أبينا في مجيء ربنا يسوع المسيح مع جميع قديسيه» (١تس ٣: ١٢ و١٣)، كما يقول أيضًا: «وإله السلام نفسه يقدسكم بالتمام ولتحفظ روحكم ونفسكم وجسدكم كاملة بلا لوم عند مجيء ربنا يسوع المسيح» (١تس ٥: ٢٣). فالمؤمنون يتوقعون بشوق شديد التقديس بالتمام،والكمال في القداسة عند مجيء ربنا يسوع المسيح وقيامة المؤمنين.

(٦) **الطبيعة الأخلاقية للحياة الجديدة:** الحياة التي تُمنح للإنسان الميت بالذنوب والخطايا هي حياة أخلاقية مقدسة بكل معاني الكلمة. لقد دخل الموت إلى العالم لأن الإنسان قد أفسد الطبيعة المقدسة التي أعطاها الله له. ولكي يمكن لروح القداسة أن يسكن مع الناس وفيهم، ويقودهم بقوة خارقة للحياة المنتصرة كما يرسمها الكتاب المقدس، كان لا بد أن يرفع حمل الله خطية العالم. والمشهد الرهيب المروِّع، وابن الله يحمل خطايا البشر، لأعظم دليل على أن الله لا يتهاون في قداسته عندما يصفح عن الخاطيء،فقد استوفت العدالة حقها، فدم المسيح يطهر الضمير من الأعمال الميتة ويمنح السلام. والحياة التي شراها المسيح بموته، والتي يمنحها الروح القدس لكل من يؤمن، تتجلى في الصراع ضد الخطية، والسعي حثيثًا نحو القداسة التي بدونها لن يرى أحد الرب» (عب ١٢: ١٤).

والقيامة هي انتظار كل المؤمنين لأنها تعني كمال القداسة ، أي التقديس الكامل للانسان ككل . فالسماء ليست مجرد الوجود الأبدي بل ظهور كمال باهر لكل ما قصد الله منه نحو الانسان أن يكونه « وعبيده يخدمونه وهم سينظرون وجهه واسمه على جباههم » (رو ٢٢: ٣ و ٤) .

(٧) **تجديد الفرد في العهد القديم:** لقد ثار جدل كثير حول الحالة والامتيازات الروحية للمؤمنين قبل الصليب. والأرجح أن الجميع يسلمون بأن: «الإسرائيلي المؤمن كان مولودًا ولادة ثانية» (انظر يو ٣: ٣ و٥ مع لوقا ١٣: ٢٨). فهذه العبارة — التي ذكرها سكوفيلد — تعبر عن مفهوم المؤمنين بالكتاب المقدس، والنقطة الرئيسية هنا هي أن الولادة الجديدة — باعتراف الجميع — هي ما يميز المفديين في كل العصور.

وقد لا ينتهي الجدل حول محتوى إيمان المؤمنين قبل الصليب، وحول امتيازاتهم الروحية وكل علاقتهم بالروح القدس، ولكن إذا سلَّمنا بأن كل المؤمنين هم مولودون ثانية، فعلينا أن نسلم بأنه ليس ما يدعم مثل هذه الحياة، إلا الوجود الدائم للروح القدس واستمرار عمله.

كما نجد أن الرسل في شرحهم لكيفية خلاص الإنسان من الخطية والموت، ينظرون إلى العهد القديم باعتباره المقياس الذي يرجعون إليه، فالرسول بولس يرى بركة التبرير بالإيمان في اختبار ابراهيم وداود (رو ٤: ١ — ٨، إقتباسًا من تك ١٥: ١٦، مز ٣٢: ١و٢). وبعد أن شدد الرسول على الدعوة إلى قداسة الحياة (٢ كو ٦: ١٤ — ١٨) مع ذكر سلسلة من الوعود والتحريضات اقتباسًا من إشعياء (إش ٥٢: ١١، ٤٣: ٦) ومن هوشع (١: ١٠)، يقول: «فإذا لنا هذه المواعيد أيها الأحباء لنطهر ذواتنا من كل دنس الجسد والروح مكملين القداسة في خوف الله».

ويجمع في الرسالة إلى العبرانيين بين شعب الله القديم والمؤمنين في العهد الحاضر بالقول: «وبيته نحن» (عب ٣: ٦). ويقول الرب: «متى رأيتم إبراهيم واسحق ويعقوب وجميع الأنبياء في ملكوت الله» (لو ١٣: ٢٨) وهو الملكوت الذي سيدخله جميع المولودين ثانية. كما أن إبراهيم «كان ينتظر المدينة التي لها أساسات ...» (عب ١١: ١٠) وهي نفس المدينة التي نحن جميعا نطلبها: «لأن ليس لنا هنا مدينة باقية لكننا نطلب العتيدة» (عب ١٣: ١٤)، إذ سبق الله فنظر لنا شيئًا أفضل لكي لا يكملوا بدوننا» (عب ١١: ٤٠).

وللعهد القديم لغته الخاصة في التعبير عن تجديد القلب، فنقرأ «يختن الرب إلهك قلبك وقلب نسلك لكي تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك» (تث ٣٠: ٦)، ونتيجة «ختان القلب» هي محبة الرب من كل القلب ومن كل النفس. كما يجمع في نبوة حزقيال بين عمل الروح وتجديد القلب، مع الوعد «بقلب جديد» للسلوك في ناموس الرب (حزقيال ٣٦: ٢٥ — ٢٧). ونصل إلى الذروة في نبوة إرميا، حيث نستمع إلى هذه النبوة العظيمة: «هذا هو العهد الذي أقطعه ... بعد تلك الأيام يقول الرب: «أجعل شريعتي في داخلهم وأكتبها على قلوبهم وأكون لهم إلهًا وهم يكونون لي شعبًا ...» (إرميا ٣١: ٣٣، انظر عب ٨: ٨). وإرميا هنا يحث ذلك الجيل المتمرد المتكل على بره الذاتي، بالقول: «ولا يعلمون بعد كل واحد صاحبه وكل واحد أخاه قائلين : اعرفوا الرب .. لأني أصفح عن إثمهم ولا أذكر خطيتهم بعد» (إرميا ٣١: ٣٤)، فواضح هنا أنه كان من المتاح — في أيام إرميا — الصفح عن الإثم وكتابة الشريعة على القلب، أما التوبيخ فموضوعه هو أنه سيأتي يوم في المستقبل المجيد فيه يعرف الجميع الرب ولا تعود هناك حاجة إلى أن يعلِّم أحدهم الآخر.

وقد أقر رجال الإيمان المذكورين في الأصحاح الحادي عشر من الرسالة إلى العبرانيين: بأنهم غرباء ونزلاء على الأرض»، وأنهم كانوا يبتغون وطنًا أفضل أي سماويًا» (عب ١١: ١٣و١٦)، «المدينة التي صانعها وبارئها الله» (عب ١١: ١٠).

وقد قال الرب يسوع: «إني أنا حي فأنتم ستحيون» (يو ١٤: ١٩). كما أننا نقابل في سفر المزامير (كما يقول فوس): «أفكار السلام والشمول، والفردوس المسترد، ومسكن الرب في الأرض، ورؤى الله، والتمتع بالمجد والنور، وسد كل الأعواز، والنظر إلى ما وراء الموت، إلى الاتصال بالله اتصالاً لا ينقطع، والقيامة». ولكن أعظم الحجج ــ للتجديد الكامل الخارق للطبيعة لمؤمني العهد القديم ــ إنما نستمدها من كفاية صليب المسيح، فكل ما يمكن أن يستمتع به البشر الخطاة، لا بد أن يأتي نتيجة لصليب المسيح، لأنه الذبيحة الوحيدة التي تكفر عن الخطية. فهو ذبيحة فريدة بلا نظير أو مثيل، وليس ثمة ذبيحة أخرى عن الخطية. وإذا سلَّمنا أن البشر في كل العصور حصلوا على بركات لا تحصى بسبب عمل النعمة الواحد على صليب الجلجثة، فما من سبب يمنع الروح القدس من أن يمنح بركات هذه الكفارة ــ التي كان لا بد أن تتم يقيناً ــ لكل الأجيال منذ البداية.

(د) تجديد الخليقة عند القيامة وفي الدهر الآتي:

(١) الحياة في المرحلة الوسيطة: مع أن الحياة الروحية الأبدية تُعطى للناس في هذه الحياة، إلا أن الموت الجسدي ما زال يعمل عمله. ويقدم الكتاب المقدس ــ للمؤمن ــ تأكيدًا قاطعًا بأن «الموت هو ربح» (في ١: ٢١)، كما يقدم لنا هذا التأكيد الهادي: «سينقذني الرب من كل عمل رديء ويخلصني لملكوته السماوي» (٢تي ٤: ١٨). وكان الرسول بولس يشتهي أن «يتغرب عن الجسد ويستوطن عند الرب» (٢كو ٥: ٨)، ولكنه كان يشتهي بالأكثر أن يلبس جسد القيامة (في ٣: ٢٠و٢١). وفي المرحلة الوسيطة تصبح النفس كاملة في القداسة وتستمتع بالشركة مع المسيح، وتظل محفوظة إلى لحظة القيامة. وتلمح من الصورة الخاطفة التي يرسمها الرسول يوحنا عن «النفوس تحت المذبح»، وقد أُعطوا كل واحد ثيابًا بيضًا» (رؤ ٦: ٩و١١)، أن الله قد جعل من الموت نفسه فرصة لتكميلهم وتقديسهم تمامًا، فهنا «أرواح أبرار مكملين» (عب ١٢: ٢٣) في انتظار القيامة.

(٢) الحياة وعلاقتها بالقيامة: إن مفهوم قيامة الأموات في المسيح، أمر لازم لتكميل الخطة الكتابية لخلاص الإنسان خلاصًا كاملاً من الخطية والموت، فبالقيامة أو تغير الأحياء في لحظة عند مجيء الرب (١كو ١٥: ٥١ و٥٢)، يصبح المؤمنون مؤهلين لميراث الملكوت (١كو ١٥: ٥٠). وترتبط القيامة ارتباطًا وثيقًا بالحياة حتى ليقال عن «الذين قتلوا من أجل شهادة يسوع ...فعاشوا»أو عادوا للحياة (رؤ ٢٠: ٤)، أو كما يقول الرسول بولس: «الذي أقام المسيح من الأموات سيحيي أجسادكم المائتة أيضًا بروحه الساكن فيكم» (رو ٨: ١١). أما ما يزعمه البعض من أن مفهوم القيامة لا يعني إلا «الحياة الروحية» أو «استمرار الشخصية عبر الموت»، فبعيد تمامًا عن الدقة التاريخية للتفكير الكتابي، فلا علاج لهذا الانفصال الهائل بين النفس والجسد في كيان الإنسان، إلا بقيامة الأموات حيث تتجلى قوة الله (مت٢٢: ٢٩).

(٣) تجديد الخليقة: لا بد أن يؤول تجديد الفرد إلى القيامة، وعند هذه النقطة في بحثنا، تفتح الرسالة إلى الكنيسة في رومية أفاقًا جديدة أمامنا، فالرسول بولس يربط ربطًا منطقيًا بين قيامة المؤمنين وعتق الخليقة ذاتها، فحيث أن الإنسان مرتبط بالخليقة عن طريق جسده، فمن المنطقي أنه عندما يصبح الجسد خالدًا، لا بد أن تعتق الخليقة أيضًا لتقاسم الإنسان نفس المجد ونفس الحرية ، وهكذا تتجدد.

واستخدام كلمة «التجديد» في إنجيل متى (١٩: ٢٨) يعطينا أساسًا متينًا لبعض التفاصيل عن تجديد الخليقة، فسيحدث هذا عندما يجلس «ابن الإنسان على كرسي مجده». وبالجمع بين هذه العبارات وما جاء في إنجيل متى (٢٥: ٣١) وفي سفر الرؤيا (٣: ٢١)، نجد دليلاً قاطعًا على أن المسيح سيملك في المستقبل ملكًا يختلف عن ملكه الحالي الذي فيه يجلس مع أبيه في عرشه، فملكه الحالي ــ كما نراه في المزمور المائة والعاشر ــ هو استمرار لسيادته المطلقة. وكلمة «اجلس» («كاتو») في العبارة «اجلس عن يميني»، تعني «احتفظ بمكانك عن يميني»، مما يفسح المجال لملكه في المستقبل في عرشه المجيد. ويقابل ذلك في إنجيل لوقا: «أنتم الذين ثبتوا معي في تجاربي. وأنا أجعل لكم كما جعل لي أبي ملكوتًا. لتأكلوا وتشربوا على مائدتي في ملكوتي» (لو ٢٢: ٢٨ ــ ٣٠). ويؤيد ذلك أيضًا ما جاء في الرسالة إلى الكنيسة في كورنثوس: «لأنه يجب أن يملك حتى يضع جميع الأعداء تحت قدميه» (١كو ١٥: ٢٥).

ويقول ج. فوس (في كتابه: «الأخرويات عند الرسول بولس») إن النهاية ستعقب الظهور مباشرة فليس ثمة مجال «للملك». ويستنتج من ذلك أن ملك المسيح (في القول: «لأنه يجب أن يملك» ــ ١كو ١٥: ٢٥) لا بد أنه قد بدأ عند قيامة المسيح وليس في المستقبل. ومع تقديرنا الكبير «لفوس»، فإننا نختلف معه هنا، فهو لم يجمع بدقة بين الحقائق الثلاث، ولم يتناول ــ على نحو كاف ــ موضوع قيامة الأشرار، التي يجب معالجتها في ضوء أقوال الرسول بولس عن قيامة الأبرار والأثمة (أع ٢٤: ١٥) والتتابع الزمني في الأصحاح العشرين من سفر الرؤيا. وعندما نضم إلى هذه الصورة ما يتصل بها مما جاء في إنجيل متى (١٩: ٢٨) وسفر الرؤيا (٢٠: ٤ـــ٦) عن ملك

وحكم الذين قاموا للحياة (١كو ٦:٢)، وعندما نربط بين بطلان آخر عدو وهو الموت، وطرح الموت والهاوية في بحيرة النار (أي تفريغ ما في قبضتهما في بحيرة النار)، فالنتيجة الحتمية هي أنه لا بد من وجود مرحلة ثالثة للقيامة (١كو ١٥:٢٤) تعقب ملك المسيح الذي هو تجديد للخليقة.

والخلاصة ــ كما نراها ــ هي أن ثمة مدة طويلة من الزمن يملك فيها المسيح والقديسون الخالدون، وهي جزء هام من عملية التجديد، تجديد الخليقة وتحقيق الغرض من الخليقة، وهي أن الإنسان ــ الذي فداه المسيح ــ يجب أن يملك من خلال المسيح، وهكذا يتحقق الوعد الوارد في المزمور الثامن.

ثانيًا ــ الحياة في الحالة الأبدية

(أ) تسليم الملكوت: «في النهاية» (١كو ١٥:٢٤ و٢٨) سيسلم الابن المُلك للآب «متى أبطل كل رياسة وكل سلطان وكل قوة» بما في ذلك «الموت» الذي هو «آخر عدو يبطل» (١كو ١٥:٢٦)، وهذا الموت يختلف عن «الموت الثاني» (رؤ ٢٠:١٤، ٢١:٨) فالأموات الأشرار لا نصيب لهم في «التجديد»، ولكن الانفصال غير الطبيعي بين النفس والجسد، لا بد أن يُرتق قبل تسليمهم لمصيرهم النهائي الأبدي. وستنتهي سلطة الشيطان على الموت، إذ أن المسيح مصدر كل حياة، سيقيم كل الأموات (يو ٥:٢١ــ٢٩) وهكذا تثبت الحقيقة أن «له حياة في ذاته» (يو ٥:٢٦).

(ب) الحياة المنتصرة في حالة الكمال الأبدية: وهكذا تصل الخطة الكتابية لشفاء الإنسان من الخطية والموت، إلى غايتها بالقيامة والحياة الجديدة المنتصرة، وهكذا يدخل المفديون إلى ملكوت المسيح الأبدي، وهو الحياة الأبدية. وإذ نلمح بالخيال هذه المناظر السماوية الرائعة للحياة الأبدية، نذكر هذه الحقيقة الجلية: «وهكذا نكون كل حين مع الرب» (١تس ٤:١٧)، وهوذا مسكن الله مع الناس، وهو سيسكن معهم وهم يكونون له شعبًا والله نفسه يكون معهم» (رؤ ٢١:٣).

والحقيقة الكتابية الأساسية «للحياة» لا تضيع أبدًا، فالأشرار سيدخلون إلى مصيرهم النهائي الأبدي، الذي هو الموت الثاني (رؤ ٢١:٨)، أما الأبرار فسيدخلون إلى الحياة، وقد كتبت أسماؤهم «في سفر حياة الخروف» (رؤ ٢١:٢٧) وسيستمتعون بنهر ماء الحياة وشجرة الحياة (رؤ ٢٢:١ و٢و٤).

ويسلط الكتاب المقدس الضوء بقوة على الجوانب الأخلاقية لحياة المفديين، بالقول: «ولا تكون لعنة في ما بعد. وعرش الله والخروف يكون فيها وعبيده يخدمونه. وهم سينظرون وجهه واسمه على جباههم» (رؤ ٢٢:٣و٤).

الحياة ــ سفر الحياة :

يُذكر سفر «الحياة» كثيرًا في الكتابات الرؤوية، ويرتبط عادة بإعلانات الدينونة. و«سفر الحياة» هو سجل بأسماء المفديين، ومن يغلب لن يمحو الرب «اسمه من سفر الحياة» (رؤ ٣:٥). ويذكر سفر الرؤيا أنه سيكون على الأرض ــ في زمن الوحش ــ أناس «ليست أسماؤهم مكتوبة في سفر الحياة منذ تأسيس العالم» (رؤ ١٧:٨)، وهو سيسجدون للوحش الذي مصيره للهلاك في بحيرة النار (رؤ ١٣:٨، ١٩:٢٠). أما الذين كتبت أسماؤهم في سفر الحياة فسيدخلون المدينة المقدسة (رؤ ٢١:٢٧) وهنا الفارق بين الذين يؤمنون بالمسيح، والذين لم يؤمنوا به. و«سفر الحياة» هو «سفر الخروف الذي ذبح» (رؤ ١٣:٨، ٢١:٢٧) الذي «فيه كانت الحياة» (يو ١:٤)، وهذا السفر غير «الأسفار» التي سيدان الناس مما هو مكتوب في الأسفار بحسب أعمالهم» (رؤ ٢٠:١٢ ــ ١٥، دانيال ٧:١٠).

وتوجد إشارات أخرى لسفر الحياة (انظر خر ٣٢:٣٢، إش ٤:٣، لو ١٠:٢٠، في ٤:٣، عب ١٢:٢٣).

الحياة ــ شجرة الحياة:

تذكر شجرة الحياة في الكتاب المقدس، في ثلاثة أسفار:

(١) شجرة الحياة في جنة عدن: فنقرأ في الأصحاح الثاني من سفر التكوين: «وأنبت الرب الإله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل. وشجرة الحياة في وسط الجنة، وشجرة معرفة الخير والشر» (تك ٢:٩)، ولكن بعد أن أكل آدم وحواء من شجرة معرفة الخير والشر، وأصبحت الخطية في طبيعتهما، طرد الله آدم وحواء من الجنة لئلا «يأخذ من شجرة الحياة ويأكل ويحيا إلى الأبد ... وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة» (تك ٣:٢٢ــ٢٤)، فلو أنهما أكلا منها لأصبحا خالدين في حالة الخطية، ولكان معنى ذلك البؤس والشقاء لهما ولكل نسلهما. فلو عاش الخطاة على الأرض إلى الأبد، لكان ذلك كارثة مأساوية لا يتصورها عقل، ولأصبح فداء البشرية أمرًا مستحيلاً في تلك الحالة، ولأصبحت الأرض جحيمًا لا يطاق، تفرخ فيه الخطية وتمتد إلى الأبد، ولذلك طُردا من الجنة، وأُغلقت الطريق إليها أمامهما بلهيب سيف متقلب في كل اتجاه ليسد الطريق إلى شجرة الحياة ويمنع الانسان من الخلود في جسد الخطية، لكي يأتي الخلود من طريق آخر في صورة أسمى وأمجد بتدبير نعمة الله.

(٢) شجرة الحياة في سفر الأمثال: لم تبرح هذه الصورة من أذهان الشعب القديم، وأصبحت «شجرة الحياة» تمثل كل ما يمكن أن تنبع منه أعظم البركات وأكمل السعادة. وفي سفر الأمثال يتعمق مفهومها من مجرد خلود بالجسد إلى منبع روحي

وأدبي للحياة الكاملة الشاملة روحًا ونفسًا وجسدًا، والدائمة إلى الأبد. فالحكمة «هي شجرة حياة لممسكها والممسك بها مغبوط» (أم ٣:١٨). ولا شك أن في ذلك إشارة إلى «شجرة الحياة» في جنة عدن (تك ٢:٣، ٣:٢٢)، لأن الحكمة تكشف للإنسان حقيقته وحاجته إلى علاقة سليمة مع الله مصدر الحياة. كما أن «فم الصديق ينبوع حياة» (أم ١٠:١١) فالأقوال الصالحة قوة للخير، ومن ثم تؤدي إلى حياة طيبة. وشبيه بذلك أيضًا: «ثمر الصديق شجرة حياة، ورابح النفوس حكيم» (أم ١١:٣٠)، فالحياة الصالحة لها تأثيرها الطيب في الآخرين. ويقول أيضًا: «الرجاء المماطل يمرض القلب، والشهوة المتممة شجرة حياة» (أم ١٣:١٢)، فتحقيق الأماني الصالحة التي تتفق مع مشيئة الله، يملأ النفس فرحًا وبهجة وقوة. كما يقول: «هدوء اللسان شجرة حياة واعوجاجه سحق في الروح» (أم ١٥:٤)، أي أن اللسان اللطيف الهادىء الخالي من الغضب والسخط، يساعد الآخرين على أن يحيوا حياة أفضل.

(٣) **في نبوة حزقيال:** نجد صورة جميلة للبركة والخير والوفرة التي ستعم العالم في ملك المسيا، حيث يخرج من مقدس الله نهر يمنح الحياة والشفاء لكل مكان يصل إليه، وعلى شاطئيه ينبت «شجر للأكل لا يذبل ورقه ولا ينقطع ثمره. كل شهر يبكر لأن مياهه خارجة من المقدس، ويكون ثمره للأكل وورقه للدواء» (حز ٤٧:١—١٢).

(٤) **شجرة الحياة في سفر الرؤيا:** نجد في سفر الرؤيا صورة شديدة الشبه بما جاء في نبوة حزقيال. ففي أورشليم المقدسة الجديدة، رأى يوحنا «نهرًا صافيًا من ماء حياة لامعًا كبلور خارجًا من عرش الله والخروف، وفي وسط سوقها وعلى النهر من هنا ومن هناك شجرة حياة تصنع اثنتي عشرة ثمرة (أي أنها تثمر كل شهر) وتعطي كل شهر ثمرها. وورق الشجرة لشفاء الأمم» (رؤ ٢٢:١و٢). ويقول الرب: «طوبى للذين يصنعون وصاياه لكي يكون سلطانهم على شجرة الحياة ويدخلوا من الأبواب إلى المدينة» (رؤ ٢٢:١٤). وهنا نرى صورة مجيدة تختلف تمامًا عما حدث في جنة عدن عندما طُرد آدم وحواء منها. فهنا الأبواب مفتوحة، والأكل من الشجرة متاح، فقد تحقق الوعد الأمين الذي يقوله الروح للكنائس: «من يغلب فسأعطيه أن يأكل من شجرة الحياة التي في وسط فردوس الله» (رؤ ٢:٧).

تحية:

التحية هي إلقاء السلام، ولها جملة صور في الكتاب المقدس:

(١) **تحية مكتوبة في مستهل الرسائل:** كما في رسالة الملك أحشويرش للولاة في عبر النهر (عز ٤:١٧)، ورسالة الولاة إلى داريوس الملك (عز ٥:٧)، ورسالة الملك نبوخذ نصر لكل شعوب الإمبراطورية، ورسالة الملك داريوس لهم أيضًا (دانيال ٤:١، ٦:٢٥).

وكان الرسول بولس يستهل رسائله عادة بعبارة: «نعمة لكم وسلام من الله أبينا والرب يسوع المسيح» (رومية ١:٧، ١كو ١:٣، ٢كو ١:٢ ... إلخ) ، أو «نعمة ورحمة وسلام من الله أبينا والمسيح يسوع ربنا» (١تي ١:٢، ٢تي ١:٢، تي ١:٤).

ويستهل يعقوب رسالته بالقول: «يعقوب ... يهدي السلام» (يع ١:١). ويكتب الرسول بطرس: «لتكثر لكم النعمة والسلام» (١بط ١:٢، ٢بط ١:٢) . ويكتب الرسول يوحنا إلى السيدة المختارة وأولادها: «تكون معكم نعمة ورحمة وسلام من الله الآب ومن الرب يسوع المسيح ابن الآب بالحق والمحبة» (٢يو ٣). ويكتب يهوذا: «لتكثر لكم الرحمة والسلام والمحبة» (يهوذا ٢).

كما استهل الرسل والمشايخ رسالتهم إلى الكنائس بعد أول مجمع عقد في أورشليم بالقول: «الرسل والمشايخ والاخوة يهدون سلامًا إلى الاخوة» (أع ١٥:٢٣). كما كتب كلوديوس ليسياس قائلاً: «كلوديوس ليسياس يهدي سلامًا إلى العزيز فيلكس الوالي» (أع ٢٣:٢٦).

وكانت الرسائل أيضًا تختم بتحية خاصة، فيختم الرسل والمشايخ رسالتهم للكنائس بالقول: «كونوا معافين» (أع ١٥:٢٩). ويختم الرسول بولس رسالته الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس بالقول: «نعمة الرب يسوع المسيح معكم» (١كو ١٦:٢٣)، و«نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعكم» (٢كو ١٣:١٤). ويوجه الرسول في غالبية رسائله تحياته وسلامه إلى العديدين من الأشخاص (رو ١٦:٥—٢٣، ١كو ١٦:١٩ و٢٠، ٢كو ٣:٣، في ٤:٢١ و٢٢، كو ٤:١٠و١٥)، و«سلام على الاخوة ومحبة» (أف ٦: ٢٣). ويكتب الرسول بطرس: «سلام لكم جميعكم» (١بط ٥: ١٤). ويختم الرسول يوحنا رسالته إلى غايس الحبيب بالقول: «سلام لك. يسلم عليك الأحباء. سلم على الأحباء بأسمائهم» (٣يو ١٥).

(٢) **تحية رسمية للملوك:** كان الشعب يحيي الملك عند اعتلائه العرش بالهتاف «ليحي الملك» (١صم ١٠:٢٤، ١مل ١:٢٤ و٣٩، ٢مل ١١:١٢). كما كانت توجه مثل هذه التحية عند مخاطبة الملك، فعندما دخلت بثشبع إلى الملك داود لتذكره بوعده بأن يؤول الملك إلى ابنها سليمان، «خرت على وجهها إلى الأرض وسجدت للملك وقالت: «ليحي سيدي الملك داود إلى الأبد» (١مل ١:٣١)، أو «عش أيها الملك إلى الأبد» (دانيال ٢:٤). أو «ليحي الملك إلى الأبد» (نح ٢:٣).

وبعد أن وضع العسكر إكليل الشوك على رأس الرب يسوع،

استهزأوا به قائلين: «السلام ياملك اليهود» (مت ٢٧:٢٩، مرقس ١٥:٨، يو ١٩:٣).

(٣) التحية عند اللقاء: بالقاء السلام، وقد يصحب ذلك الإيماء بالرأس أو اليد أو الإنحناء أو المصافحة باليد. فالرجل الذي كان على بيت يوسف حيا إخوة يوسف بالقول: «سلام لكم» (تك ٤٣:٢٣). كما أن يوسف «سأل عن سلامتهم وقال: «أسالم أبوكم الشيخ؟» (تك ٤٣:٢٧). وأرسل داود غلمانه ليسألوا باسمه عن سلامة نابال، قائلين له: «حييت وأنت سالم وبيتك سالم وكل مالك سالم» (١صم ٢٥:٥و٦). وقد حيا بوعز الحصادين بالقول: «الرب معكم. فقالوا له يباركك الرب» (راعوث ٢:٤، انظر أيضًا مز ١٢٩:٨).

وكان الفريسيون يحبون التحيات في الأسواق (مت ٢٣:٧، مرقس ١٢:٣٨، لو ١١:٤٣، ٢٠:٤٦). وقد أمر الرب يسوع تلاميذه قائلاً: «أي بيت دخلتموه فقولوا أولاً : سلام لهذا البيت، فإن كان هناك ابن السلام يحل سلامكم عليه، وإلا فيرجع إليكم» (لو ١٠:٥، انظر أيضا مت ١٠:١٢و١٣).

وقد حيا ملاك الرب جدعون بالقول: «الرب معك ياجبار البأس» (قض ٦:١٢).وحيا الملاك جبرائيل العذراء مريم بالقول: «سلام لك أيتها المنعم عليها. الرب معك. مباركة أنت في النساء» (لو ١:٢٨)، «فقامت مريم في تلك الأيام وذهبت ... وسلمت على أليصابات، فلما سمعت أليصابات مريم، ارتكض الجنين في بطنها» ... وقالت لمريم: «حين صار صوت سلامك في أذني ارتكض الجنين بابتهاج في بطني» (لو ١:٣٩و٤٥).

وعندما وقف الرب يسوع في وسط التلاميذ بعد القيامة، قال لهم: «سلام لكم» (لو ٢٤:٣٦، يوحنا ٢٠:١٩ و٢٦)، وهي نفس التحية التي حيا بها مريم المجدلية ومريم الأخرى عند القبر (مت ٢٨:٢٩).

ويبدو أن هذه التحيات كانت تستغرق ــ في بعض الأحيان ــ وقتًا ثمينًا، فعندما كان الأمر يقتضي العجلة والإسراع، لم يكن الوقت يتسع لها (انظر ٢مل ٤:٢٩، لو ١٠:٤).

وقد أمر الرسول يوحنا: «إن كان أحد يأتيكم ولا يجيء بهذا التعليم فلا تقبلوه في البيت ولا تقولوا له سلام، لأن من يسلم عليه يشترك في أعماله الشريرة» (٢يو ١٠و١١).

(٤) القبلة: لا شك في أن القبلة هي أقوى تعبير عن مشاعر الصداقة والحب، من مجرد إلقاء السلام أو المصافحة باليد. وأول مرة تذكر فيها القبلة في الكتاب المقدس هي عندما التقى يعقوب براحيل ابنة خاله لابان، فهاجت عواطفه، «فقبَّل يعقوب راحيل ورفع صوته وبكى» (تك ٢٩:١١). وعندما جاء يثرون حمو موسى إليه في البرية، استقبله موسى بحفاوة «وسجد وقبَّله وسأل كل واحد صاحبه عن سلامته» (خر ١٨:٧).

وتقول عروس النشيد عن حبيبها: «ليقبِّلني بقبلات فمه» (نش ١:٢). ويوصي الرسول بولس المؤمنين قائلاً: «سلموا بعضكم على بعض بقبلة مقدسة» (رو ١٦:١٦، ١كو ١٦:٢٠، ٢كو ١٣:١٢، ١تس ٥:٢٦). وكذلك يوصيهم الرسول بطرس (١بط ٥:١٤).

ولكن هناك قبلات غادرة خادعة كما يقول الحكيم: «أمينة هي جروح المحب ، وغاشة هي قبلات العدو» (أم ٢٧:٦)، فعندما التقي يوآب بعماسا، بادره بالقول: «أسالم أنت ياأخي، وأمسكت يد يوآب اليمنى بلحية عماسا ليقبله» فضربه يوآب بالسيف «في بطنه فدلق أمعاءه إلى الأرض ولم يثن عليه فمات» (٢صم ٢٠:٨ــ١٠).

وأكبر مثال للقبلة الغادرة هي قبلة يهوذا الإسخريوطي للرب يسوع، فقد أعطى يهوذا علامة للقوة التي جاءت معه للقبض على يسوع، هذه العلامة قائلاً: «الذي أقبله هو هو أمسكوه. فللوقت تقدم إلى يسوع وقال السلام لك ياسيدى. وقبَّله» (مت ٢٦:٤٨ و٤٩، مرقس ١٤:٤٤ ــ ٤٦)، «فقال له يسوع يايهوذا أبقبلة تسلم ابن الإنسان؟» (لو ٢٢:٤٨).

حية:

(١) يرد ذكر الحيات كثيرًا في الكتاب المقدس. ولها في العبرانية أحد عشر اسمًا، وفي اليونانية أربعة أسماء، ومع هذه التسميات الكثيرة يتعذر تمامًا تحديد النوع المقصود في كل حالة، ولكنها جميعها تشير إلى خطورتها. وهي أنواع كثيرة تختلف في حجمها وألوانها وأماكن معيشتها، كما أنها تختلف في خطورتها.

وللحيات أسماء كثيرة أيضًا في اللغة العربية (مثل : أفعى، أفعوان، ثعبان، حية، حنش، صل)، ولكن القليل منها هو الذي يدل على نوع محدد. ومع أن الشائع بين الناس أن جميع الثعابين سامة، إلا أنه يوجد منها أنواع كثيرة غير سامة أو ضعيفة السمية،



حية

فمن بين خمسة وعشرين نوعًا تعيش في سورية وفلسطين، لا توجد إلا أربعة أنواع سامة مميتة، وخمسة منها سامة إلى حد ما، أما البقية فغير سامة على الإطلاق.

وقد جاء في نبوة إشعياء (٣٤:١٥): «هناك تحجر النكازة وتبيض وتفرخ وتربي تحت ظلها. وهناك تجتمع الشواهين بعضها ببعض» و«النكازة» في العبرية هي «قبوز» التي يظن البعض أنها تشير إلى الثعبان الأسود، ولكن الأرجح أنها تشير إلى طائر معين وليس إلى ثعبان.

وتوجد للثعابين السامة غدة أسفل الناب تفرز السم، وتتصل بالناب الذي تجرى به قناة دقيقة، فهو أشبه بإبرة الحقن الطبي، فإذا لدغ الثعبان السام إنسانًا، فإنه ينفث سمه في الجرح الذي أحدثه، فيسري السم في دم المصاب، ويشكل خطورة شديدة على حياته. وكانت الحيات من عوامل الرعب في البرية (تث ٨:١٥، إش ٣٠:٦).

والثعابين زواحف لها رؤوس وأجسام طويلة وليس لها أطراف، فهي تزحف على الأرض على بطونها، وتحرك ألسنتها بخفة وسرعة حتى ليظن أنها تلحس التراب أو تأكله (تك ٣:١٤، انظر أيضًا إش ٦٥:٢٥، ميخا ٧:١٧).

ولجميع الثعابين باستثناء القليل، أسنان مقوسة للإمساك بالفريسة والمساعدة على ابتلاعها حية. والهيكل المتميز للفكين مع غياب عظمة الصدر، يمكّن الثعابين من ابتلاع حيوانات أو طيور تتجاوز الحجم الطبيعي لأجسام الثعابين.

ويلاحظ ـــ كما سبق القول ـــ أن الأسماء العبرية واليونانية المختلفة تستخدم دون تمييز واضح لنوعها. وإليك بعض الأمثلة لذلك:

«لهم حمة مثل حمة الحية (وهي في العبرية «نحش» التي هي «حنش» في العربية)، مثل الصل الأصم (في العبرية «بتن») يسد أذنيه» (مز ٥٨:٤).

«سنوا ألسنتهم كحية» (نحش)، حمة الأفعوان (في العبرية: «أخشوب») تحت شفاههم» (مز ١٤٠:٣).

«لأني هأنذا مرسل عليكم حيات (نحاشيم)، أفاعي (قيفونيم) لا ترقى، فتلدغكم يقول الرب» (إرميا ٨:١٧).

«يلحسون التراب كالحية (نحش) كزواحف الأرض (زحل) يخرجون بالرعدة من حصونهم» (ميخا ٧:١٧).

«سم الأصلال (نحش) يرضع، يقتله لسان الأفعى» («أفعى» ـــ أيوب ٢٠:١٦)

«خمرهم حمة الثعابين (تنانيم» أي تنانين) وسم الأصلال (بتانيم ـــ جمع «بتن») القاتل» (تث ٣٢:٣٣).

«ويلعب الرضيع على سرب الصل (بتن)، ويمد الفطيم يده على «جحر الأفعوان» («سيفوني» ـــ إش ١١:٨).

(٢) **الاستخدام المجازي:** معظم إشارات الكتاب المقدس إلى الحيات ذات طبيعة مجازية في إشارات واضحة إلى ما تتميز به من أذى وخبث وغدر، فيشبه بها الأشرار (مز ٥٨:٤)، ورجل الظلم (مز ١٤٠:٣)، والأعداء الغزاة (إرميا ٨:١٧)، كما تشبه عواقب شرب الخمر بلدغات الحيات (أم ٢٣:٣٢). والشيطان حية (تك ٣، رؤ ١٢:٩، ٢٠:٢).

ويخاطب يوحنا المعمدان الفريسيين والصدوقيين بالقول: «يا أولاد الأفاعي» (مت ٣:٧)، كما كان يقول للجموع الذين خرجوا ليعتمدوا منه. «يا أولاد الأفاعي» (لو ٣:٧). كما أن الرب يسوع خاطب الكتبة والفريسيين بنفس العبارة (مت ١٢:٣٤، ٢٣:٣٣).

ويقول يعقوب: «دان حية على الطريق، أفعوانًا على السبيل يلسع عقبي الفرس» (تك ٤٩:١٧). ويقول المرنم «على الأسد والصل تطأ، الشبل والثعبان تدوس» (مز ٩١:١٣)، تعبيرًا عن غلبة المؤمن على كل الأعداء والمخاوف. كما يوصف ملك المسيا بالقول: «يلعب الرضيع على سرب الصل، ويمد الفطيم يده على جحر الأفعوان» (إش ١١:٨).

وتوصف الحية بالحيلة (تك ٣:١)، وبالحكمة (مت ١٠:١٦)، و«الصل الأصم» رمز الخبث (مز ٥٨:٤) إذ لا يمكن أن يستجيب لصوت الحواة الراقين.

وتكمن الحيات في أماكن غير متوقعة (تك ٤٩:١٧، جا ١٠:٨، عا ٥:١٩).

وبين الأربعة أشياء العجيبة التي لا يستطيع الإنسان أن يعرفها: «طريق حية على صخر» (أم ٣٠:١٩).

الحية المحرقة:

عندما ارتحل الشعب قديمًا من جبل هور في طريق البحر الأحمر (خليج العقبة) ليدوروا بأرض أدوم، ضاقت نفوسهم وتذمروا «على الله وعلى موسى قائلين أصعدتمانا من مصر لنموت في البرية لأنه لا خبز ولا ماء وقد كرهت نفوسنا الطعام السخيف (المن)فأرسل الرب على الشعب الحيات المحرقة فلدغت الشعب فمات قوم كثيرون» (عد ٢١:٤ ـــ ٧) والكلمة العبرية المترجمة «محرقة» هنا هي «ساراف» بمعنى «يحرق أو يوقد أو يشعل»، وهي نفس الكلمة التي ترجمت «ثعبانًا سامًا» في إشعياء (١٤:٢٩، ٣٠:٦)، كما أنها نفس الكلمة التي استخدمت في صيغة الجمع «سرافيم» لوصف الملائكة النورانيين الواقفين أمام الله يسبحونه (إش ٦:٢ــ٦).

وحيث أن هذه الحيات المحرقة هاجمت الشعب في صحراء النقب على حدود أدوم، إلى الجنوب من البحر الميت، وحيث أن هذه الحيات كانت شديدة السمية إذ كانت لدغاتها قاتلة، فلا بد أنها كانت نوعًا من الحيات السامة التي تعيش في تلك المناطق، وأهمها هي الحية الرقطاء والحية القرناء التي تدفن جسمها في الرمال بخفة عجيبة فلا يبين منها سوى عينيها وما يعلوهما من نتوء. ولكن الأرجح أنها كانت «الحية الحرشفية» (ذات الجرس) التي يربو طولها عادة عن قدمين، وتمتاز بجسمها الرفيع ورأسها الدقيق ولونها الداكن. وهي أكثر الحيات انتشارًا في كل أفريقيا وجنوبي غرب أسيا إلى شمالي الهند، كما أنها من أخطر الحيات وأشدها سمية وعدوانية. ويحدث سمها تحللاً لدم المصاب فيمزق الشعيرات ويفجر كريات الدم محدثًا نزيفًا دمويًا شديدًا ينتهي بالموت، وقد يستغرق هذا مدة قد تصل إلى أربعة أيام، ولكن ذلك يتوقف على موقع اللدغة وشدتها. وهذه الحقيقة تتفق مع ما كان يلزم لموسى من وقت لصنع الحية النحاسية وإقامتها على سارية وإذاعة النبأ في كل المحلة لينجو من الموت كل من يلدغ وينظر إليها.

الحية النحاسية:

بعد أن أرسل الله الحيات المحرقة على الشعب قديمًا لتذمرهم على الله وعلى عبده موسى، «أتى الشعب إلى موسى وقالوا قد أخطأنا إذ تكلمنا على الرب وعليك، فصلِّ إلى الرب ليرفع عنا الحيات، فصلى موسى لأجل الشعب. فقال الرب لموسى اصنع لك حية محرقة وضعها على راية فكلّ من لدغ ونظر إليها يحيا. فصنع موسى حية من نحاس ووضعها على الراية فكان متى لدغت الحية إنسانًا ونظر إلى حية النحاس يحيا» (عدد ٢١: ٧-٩).

وبهذه الوسيلة أنقذ الله الشعب وعلمهم درسًا في الإتكال عليه في كل شيء. وعندما قام حزقيا ــ بعد ذلك بعدة قرون ــ بإزالة المرتفعات والتماثيل والسواري، «سحق حية النحاس التي عملها موسى لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوها نحشتان» (٢مل ١٨: ٤). وعبارة «دعوها» ــ في العبرية ــ قد تعني أن حزقيا هو الذي دعاها «نحشتان» أي «قطعة من نحاس» تهوينًا من أمرها، أو أن الشعب كان قد دعاها بهذا الاسم منذ أن انحرف إلى عبادتها. وما فعله حزقيا من سحق تلك الحية كان بالغ الأهمية لأن عبادة الحيات كانت واسعة الانتشار في الديانات الوثنية في الشعوب حولهم. وقد وجدت حية نحاسية في جازر، وسارية نحاسية على شكل حية في حاصور، وحية نحاسية مذهبة في أحد المعابد في تمنة. وكان الفراعنة يزينون تيجانهم بتماثيل الكوبرا المصرية رمز الالهة «أديو» حامية مصر السفلى.

وفي حديث الرب يسوع لنيقوديموس عن حتمية موته بالصليب لخلاص البشر، استخدم الحية النحاسية التي رفعت على سارية لكي ينظر كل من لدغ، إليها بإيمان فيحيا، قائلاً: «وكما رفع موسى الحية في البرية هكذا ينبغي أن يرفع ابن الإنسان، لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية. لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية» (يو ٣: ١٤-١٦)، فكل من ينظر بإيمان إلى المسيح يخلص وينال الحياة الأبدية.

الحية الهاربة:

يقول أيوب: «بنفخته السموات مسفرة، ويداه أبدأتا الحية الهاربة» (أيوب ٢٦: ١٣) أي أن نسمة الله القدير هي التي زينت السموات، وأن يديه هما اللتان صنعتا النجوم والكواكب، «فالحية الهاربة» اسم لمجموعة من الكواكب حول القطب الشمالي تعرف أيضًا باسم «كوكبة التنين» (انظر أيضًا أيوب ٣: ٨) وتظهر في قمة القبة السماوية، ولذلك تستخدم مجازًا للتعبير عن سائر نجوم السماء، لأنها تضم في طياتها القطبين (القطب الشمالي الاستوائي، والقطب الشمالي للبروج).

ويقول إشعياء: «في ذلك اليوم يعاقب الرب بسيفه القاسي العظيم الشديد لوياثان، الحية الهاربة، لوياثان، الحية المتحوية، ويقتل التنين الذي في البحر» (إش ٢٧: ١). و«الحية الهاربة» هنا



كوكبة الجاثي وكوكبة التنين

هي «لوياثان»، و «لوياثان» مشتقة من كلمة بمعنى «ملتوٍ»، ولذلك توصف أيضًا بأنها «الحية المتحوية» أو الملتوية في إيماءة إلى الشكل الذي تبدو عليه «كوكبة التنين». ويرى البعض أن إشعياء يشير هنا إلى القوى التي يحركها الشيطان «الحية القديمة» أو «التنين» لمقاومة شعب الله، متمثلة في مملكة أشور التي قد تشير إليها «الحية الهاربة» إذ أن أشور يرمز إليها نهر دجلة المندفع السريع، وفي مملكة بابل «الحية المتحوية» أو الملتوية التي يرمز إليها نهر الفرات كثير المنحنيات الشبيه بالحية الملتوية.

الحية ورقاها:

توجد ثلاث إشارات مجازية في الكتاب المقدس إلى رقى الحية (انظر مز ٥٨:٥، جامعة ١٠:١١، إرميا ٨:١٧، وقد تكون ثمة إشارة لذلك في إش٣:٣، وفي رسالة يعقوب ٣:٧) فكان الحواة يستأنسون الثعابين ــ دون نزعْ السم منها في كثير من الأحيان ــ وما زال بعض الحواة في الهند وغيرها من بلاد الشرق يمارسون رقى الحيات عن طريق الموسيقى.

وفي المزمور (٥٨:٤ و٥) يشبه الأشرار بالثعابين السامة التي لا تستجيب لصوت الحواة الراقين. أما في إرميا (٨:١٧) فنجد الله ينذر الشعب بأنه سيرسل عليهم حيات أفاعي لا ترقى فتلدغهم» في إشارة واضحة إلى الكلدانيين.

الحية ــ عبادتها:

ما أقل ما يعرفه الإنسان العادي ــ في البلاد المتحضرة ــ عن الثعابين، وغالبية الناس يجهلون أنواعها وأسماءها، ويرجع ذلك إلى الخوف الشديد منها. أما في البلاد الأقل حضارة، فرغم كثرة الثعابين وتعدد أنواعها، فلا تُعرف إلا أسماء وأشكال الثعابين الأكثر انتشارًا أو الأشد خطرًا، ومن يعرفون ذلك عادة هم صيادو الثعابين أو الرعاة والبدو.

وليس هذا الخوف من الثعابين أمرًا جديدًا، ولكنه قديم منذ فجر التاريخ، وتراث أغلب الشعوب مليء بالخرافات والأساطير عنها، ولعل لدور «الحية» في قصة السقوط (تك ٣) أثر في ذلك. وكثير من الشعوب القديمة كانت بعض أصنامهم على شكل الحيات. وقد زين الفراعنة تيجانهم بتماثيل الكوبرا المصرية رمز الالهة «أديو».

وقد انجرف بنو إسرائيل قديمًا في مثل هذا التيار فعبدوا «الحية النحاسية» التي صنعها موسى ــ رمزًا للرب يسوع المسيح ــ لكي ينظر إليها كل من لدغته الحيات المحرقة، فيشفى، فاضطر الملك حزقيا إلى سحقها «لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوها نحشتان» (٢مل ١٨:٤).

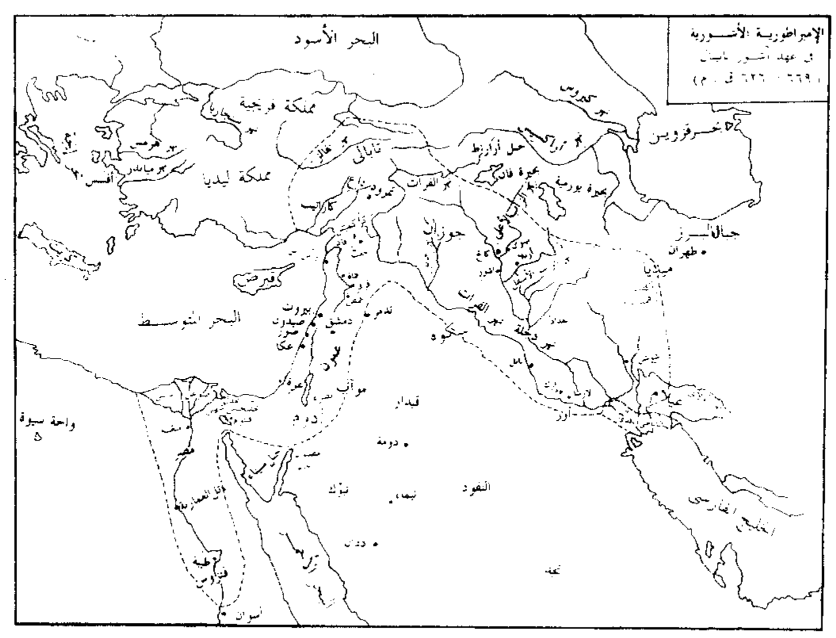
حرف الخاء

﴿ خ ا ﴾

خابور :

والاسم في العبرية «كبار» ويعنى « الكبير » وهو النهر الذي كان عنده حزقيال عندما انفتحت السموات ورأى رؤى الله (حز ١:١و٣، ٣:١٥و٢٣، ١٠:١٥و٢٠و٢٢) . ويوصف بأنه في أرض الكلدانيين (حز ١:٣) ومن هنا نفهم أنه ليس هو النهر المسمى بهذا الاسم في شمالي بين النهرين والذي يسميه اليونانيون نهر «خابوراس» ويطلق عليه في الكتاب المقدس اسم «خابور نهر جوزان» (انظر البند التالي ، وأيضًا ١أخ ٥:٢٦) ، وهما مختلفان لفظًا في العبرية . ونهر خابور الذي في أرض الكلدانيين لم يكن سوى قناة كبيرة — كانت تصلح للملاحة — جاء ذكرها في لوحين اكتشفا في «نُبُّور» (Nippur) . وكانت هذه القناة تخرج من نهر الفرات شمالي بابل ثم تجري نحو ستين ميلاً مخترقة «نُبُّور» ثم تعود وتصب في نهر الفرات بالقرب من «إرك» . وقد اهملت هذه القناة طويلاً فجفت ، ويسميها العرب «شط النيل» .

وقد أسكن نبوخذ نصر بعض المسبيين من اليهود على ضفتي تلك القناة ، وهناك رأى حزقيال النبي رؤياه ، وهو يخدم بين



خريطة لأشور

المسبيين هناك (حز ١:١و٣) . وليس ثمة سند تاريخي يؤيد الظن بأن «قناة خابور» أو نهر خابور قد قام بحفره اليهود المسبيون تحت نظام السخرة .

خابور نهر جوزان :

وهو نهر حقيقي ، أحد روافد نهر الفرات تتجمع فيه مياه بضعة نهيرات تنبع من جبال «كراج داغ» (جبال باسيوس) ثم يجري إلى الجنوب الغربي حتى يصب — بعد اتصاله بأهم فروعه — في نهر الفرات عند قرقيسيا شمالي ماري . وعلى شواطيء هذا النهر أسكن شلمنأسر الخامس ملك أشور (٧٢٧—٧٢٢ ق.م.) الإسرائيليين الذين سباهم من السامرة (٢مل ٦:١٧، ١١:١٨، انظر أيضًا ١أخ ٥: ٢٦) . ويجب عدم الخلط بين هذا النهر ونهر خابور أو قناة خابور التي عندها رأى حزقيال النبي رؤياه .

ويفخر تغلت فلاسر الأول في أحد نقوشه بأنه قتل عشرة أفيال قوية في حاران على شواطيء خابور . كما أن أشور ناصر أبلي (حوالي ٨٨٠ ق.م) — بعد أن هزم « هارسيت » — أخضع كل البلاد المحيطة بمنابع نهر الخابور .

خالب :

اسم عبري بمعنى « حليب أو سمين » . وكان خالب بن بعنة النطوفاتي واحدًا من أبطال داود الثلاثين (٢صم٢٣: ٢٩) ويسمى في قائمة أبطال داود المماثلة في سفر الأخبار باسم «خالد» (١أخ ٣٠:١١). ولعله هو نفسه «خلداي النطوفاتي» (١أخ ١٥:٢٧) .

خالد :

اسم عبري بمعنى « الخلود » فهو نفس الاسم في العربية لفظًا ومعنى ، وهو نفسه « خالب » المذكور سابقًا (١أخ ٣٠:١١ مع ٢صم ٢٩:٢٣) ويرجع الاختلاف في كتابة الاسم « خالب » في صموئيل الثاني ، و« خالد » في أخبار الأيام الأول إلى أن الحرفين «ب» ، «د» في العبرية القديمة كانا متشابهين إلى حد بعيد يسهل معه الخلط بينهما .

﴿ خ ب ﴾

خبّ :

الخبب ضرب من العدو أو أن ينقل الفرس أيا منه جميعًا وأياسره جميعًا أو أن يراوح بين يديه . ويقول ناحوم في نبوته عن نينوى : « ويل لمدينة الدماء .. صوت السوط وصوت رعشة البكر وخيل تخب ومركبات تقفز ، وفرسان تنهض ولهيب السيف وبريق الرمح وكثرة جرحى ووفرة قتلى ولا نهاية للجثث » (ناحوم ٣:١—٣) في وصف هجوم الكلدانيين على نينوي عاصمة الأشوريين ، وتدميرها .

خبث :

الخبيث ضد الطيب . وترد كلمة «خبث» مرتين في العهد القديم (ترجمة فانديك) مترجمة عن الكلمة العبرية «رع» التي تترجم في مئات المواضع الأخرى إلى «الشر» (انظر تك ٥:٦، ٩:٣٩، تث ١١:١٣..الخ) . والمرتان اللتان ترد فيهما كلمة «خبث» ، هما في قول موسى للرب : «لماذا يتكلم المصريون قائلين أخرجهم بخبث (أي بنية شريرة) ليقتلهم في الجبال ..» (خر ١٢:٣٢) . ثم في سفر الأمثال حيث نقرأ : «من يغطي بغضه بمكر يكشف خبثه (أي شره) بين الجماعة» (أم ٢٦:٢٦) .

أما في العهد الجديد فتترجم كلمة « خبث » ومشتقاتها عن الكلمات اليونانية الآتية :

(١) « كاكيا » (kakia) ومشتقاتها وهي تفيد الحقد واللؤم (انظر رومية ٢٩:١، ١كو ٨:٥، أف ٣١:٤، كو ٨:٣، تي ٣:٣، ١بط ١:٢) . وتترجم نفس الكلمة أيضًا إلى «شر» في القول : «أيها الأخوة لا تكونوا أولادًا في أذهانكم بل كونوا أولادًا في الشر» (١كو ٢٠:١٤) وكذلك في : «كأحرار وليس كالذين الحرية عندهم سترة للشر» (١بط ١٦:٢) .

(٢) « بونيروس » (ponéros) ومشتقاتها وتعني الشر والأذى (انظر مت ١٨:٢٢، مر ٢٢:٧، لو ٣٩:١١، ١٤:١٨، ٣يو ١٠) . وقد ترجمت في العديد من المواضع الأخرى بكلمة «شر» ومشتقاتها (انظر مثلاً مت ٤٥:١٢، ١٩:١٣و٣٨و٤٩.. الخ) .

(٣) « راديورجيا » (rhadiourgia) وتعني « الأذى أو فعل السوء » ، في قول الرسول بولس لعليم الساحر : أيها الممتلىء كل غش وكل خبث ياابن إبليس ياعدو كل بر..» (أع١٣: ١٠).

أخبار الأيام ، السفر :

(١) الاسم : اسم هذا السفر في العبرية هو «دبرهاياميم» أي « أحداث الأيام » . ويتكرر هذا الاسم كثيرًا في العهد القديم في العبرية للدلالة على السجلات الرسمية لدولة مادى وفارس (أستير ٢٣:٢، ١:٦، ٢:١٠) ، وعلى السجلات العامة سواء الفارسية أو اليهودية المدونة فيما بعد السبي (نح ٢٣:١٢)، وعلى السجلات العامة لداود الملك (١أخ ٢٧: ٢٤) ، إلا أن أكثر استخداماته كانت للدلالة على سجلات ملوك يهوذا

أخبار الأيام، السفر

واسرائيل التي ورد ذكرها كمصادر للأخبار في سفري الملوك (١مل ١٤: ١٩، ١٥: ٧ وفي نحو ثلاثين موضعًا آخر) . وليس المقصود بهذه الإشارات هما سفرا الأخبار المعروفين في الكتاب المقدس الآن ، لأن معظم الإشارات تتعلق بأمور لم تذكر فيهما ، ولكنها تحيل القارىء بطريق مباشر أو غير مباشر إلى السجلات العامة .

ولاشك في أن إطلاق هذا الاسم على سفري « أخبار الأيام » لم يكن مقصودًا به الدلالة على أنهما نسختان طبق الأصل من السجلات العامة ، ولو أن هذا قد يشير إلى أن لهما طابعًا رسميًا معينًا يميزهما عن كتب أخرى صدرت في ذلك الوقت أو بعده . والاسم اليوناني للسفرين هو «باراليبومينون» (Paraleipomenon) ومعناه «عن أمور أُغفل ذكرها» ، وتضيف بعض النسخ إلى هذا الاسم عبارة أخرى هي : «الخاصة بملوك يهوذا» . ولعل هذه هي الصورة الأصلية للاسم ، مما يعني أن الذين قاموا بالترجمة اليونانية للعهد القديم ، قد اعتبروا سفر أخبار الأيام مكملاً للأسفار التاريخية الأخرى . وقد قبل « جيروم » الاسم اليوناني إلا أنه رأى إمكانية التعبير عن الاسم العبري بشكل أفضل باستخدام كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية «كرونوس» (Chrónos) أي «الزمن» ، فهو يلائم طبيعة السفر التي هي سرد للتاريخ المقدس كله .

(٢) موضع السفر من أسفار العهد القديم : يقع سفرا أخبار الأيام في معظم الترجمات — كما في الترجمة العربية — بعد سفري الملوك باعتبارهما تكملة للأخبار التي جاءت في سفري الملوك ، ثم يليهما سفرا عزرا ونحميا باعتبارهما استكمالاً لسفري أخبار الأيام . أما في التوراة العبرية ، فتوضع أسفار عزرا ونحميا وأخبار الأيام الأول والثاني في آخر الأسفار . والرأي العام الذي لا يعوزه دليل هو أنهما كانا كتابًا واحدًا ، أو مجموعة كتب لكاتب واحد أو لمجموعة من الكتّاب من مدرسة فكرية واحدة . والأفضل استخدام كلمة «المؤرخ» في الإشارة إلى الكاتب أو الكاتبين إن افترضنا أنهم أكثر من كاتب واحد .

(٣) سفران أم سفر واحد : كان السفران أصلاً سفرًا واحدًا ، بل لعلهما كانا سفرًا واحدًا مع عزرا ونحميا ، ولكن حدث تقسيم إلى أخبار الأيام الأول وأخبار الأيام الثاني في الترجمة السبعينية على أساس الحجم وليس على أساس المحتويات . ثم نهجت الفولجاتا على هذا النهج وتبعها الآخرون . ولم يدخل هذا التقسيم إلى النسخ العبرية إلا فى ١٤٤٨م .

(٤) المضمون : ينقسم سفرا « أخبار الأيام » حسب المضمون إلى ثلاثة أقسام : القسم الأول تمهيدي يتكون في معظمه من مسائل تتعلق بالأنساب مع ما يصاحبها من حقائق وأحداث (١أخ ١إلى٩) . والقسم الثاني وصف لارتقاء داود العرش وفترة حكمه (١أخ ١٠إلى٢٩) . أما القسم الثالث فوصف لأحداث جرت في أيام حكم أسرة داود من بعده (أخبار الأيام الثاني) .

وتبدأ سلسلة الأنساب بآدم (١أخ ١:١) وتمتد إلى العصور الأخيرة من العهد القديم (١أخ ٩ — انظر نحميا ١١) والأسماء الأخيرة في سلاسل الأنساب مثل (١أخ ٣: ١٩—٢٤) . والأحداث المذكورة عرضا في سلسلة الأنساب أوفر عددًا وأعظم أهمية مما يظنه القارىء العادي ، فهي تقدر بالعشرات ، بعضها تكرار لأجزاء من العهد القديم التي نقل عنها المؤرخ . مثال ذلك العبارات التي تذكر أن «نمرود» كان جبارًا ، أو أن الأرض قسمت في أيام فالج ، أو التفاصيل الخاصة بملوكِ أدوم (١أخ ١: ١٠و١٩و٤٣—٥٤، انظر تك ١٠: ٨و٢٥ و٣٦: ٣١—٣٩) . والبعض الآخر أحداث نقلها المؤرخ عن مصادر أخرى غير أسفار العهد القديم ، مثال ذلك : قصة «يعبيص» وتفاصيل غزوات بنى شمعون لآل حام والمعونيين وبقية المنفلتين من عماليق (١أخ ٤: ٩و١٠و٣٨—٤٣) .

وينقسم وصف « أخبار الأيام الأول » لحكم داود إلى ثلاثة أجزاء : الجزء الأول (١أخ ١٠إلى٢١) وهو يعطينا فكرة عامة عن موت شاول وتتويج داود على الاثنى عشر سبطًا ، وأصحاب داود وحروبه ، واحضار تابوت العهد إلى أورشليم ، وعهد الله العظيم لداود، والوباء الذي أدى إلى شراء بيدر أرنان اليبوسي . أما الجزء الثاني (١أخ ٢٢ —٢٩: ٢٢) فيقتصر على حدث واحد معين مع المقدمات المختصة به ، وهو تنصيب سليمان ملكًا في اجتماع عام عظيم (١أخ ٢٣: ١، ٢٨: ١—١٠) ويتضمن الاستعدادات لتنصيبه ، والترتيبات الخاصة بموقع الهيكل المزمع بناؤه والعمال والمواد اللازمة لذلك ، إلى جانب تنظيم اللاويين والكهنة والمغنين والبوابين والرؤساء لخدمة الهيكل والمملكة . أما الجزء الثالث (١أخ٢٩: ٢٢—٣٠) فهو وصف موجز لتنصيب سليمان ملكًا مرة ثانية (انظر١مل١) مع موجز وإشارات إلى حكم داود .

(٥) المصادر الكتابية وغير الكتابية : تنقسم مصادر سفري أخبار الأيام إلى مصادر كتابية وأخرى غير كتابية . ويرجع أكثر من نصف مضمون سفري أخبار الأيام إلى أسفار العهد القديم الأخرى ، وبخاصة أسفار صموئيل والملوك . أما المصادر الأخرى التي ورد ذكرها في سفري أخبار الأيام فهي :

(١) « سفر الملوك ليهوذا وإسرائيل » (٢أخ ١٦: ١١، ٢٥: ٢٦، ٢٨: ٢٦، ٣٢: ٣٢) .

(٢) «سفر ملوك إسرائيل ويهوذا» (٢أخ ٢٧: ٧، ٣٥: ٢٧، ٣٦: ٨) .

(٣) « سفر ملوك إسرائيل » (٢أخ ٢٠: ٣٤) .

(٤) « سفر الملوك » (٢أخ ٢٤:٢٧) .
وربما كانت هذه الأسماء الأربعة صيغًا مختلفة لسفر واحد ، وربما كانت هذه الأسفار نفسها بعض مصادر سفري الملوك الحاليين .

(٥) « سفر ملوك إسرائيل » (١أخ ٩:١) وهو سفر مختص بالأنساب .

(٦) « مِدْرس سفر الملوك » (٢أخ ٢٤:٢٧) .

(٧) « أخبار ملوك إسرائيل » (٢أخ ٣٣:١٨) وأُشير إليه في الأمور المتعلقة بمنسى .

لاحظ أن هذه الكتب السبعة هي أسفار للملوك ، وأن مضمون الكتب الثلاثة الأخيرة منها لا يتفق إطلاقًا مع مضمون الأسفار الكتابية . ومن المفهوم بعامة من اسم الكتاب السابع منها — وأسماء بعض الكتب التي سيرد ذكرها فيما بعد — أن كلمة « أخبار » مرادفة لكلمة أفعال أو تاريخ ، إلا أنه من الأفضل هنا أن نحتفظ بكلمة « أخبار » لأنها الأفضل من جهة الاشتقاق اللفظي .

(٨) « سفر أخبار صموئيل الرائي وأخبار ناثان النبي وأخبار جاد الرائي » (١أخ ٢٩:٢٩) ، ولعلها كانت سفرًا واحدًا مطابقًا لأسفار القضاة وصموئيل الأول والثاني .

(٩) « أخبار ناثان النبي » (٢أخ ٩:٢٩) وهي تختص بأمور سليمان (سفر أمور سليمان — انظر ١مل ١١:٤١— ٤٣) .

(١٠)« نبوة أخيَّا الشيلوني » (٢أخ ٩:٢٩— انظر أيضًا ١مل ١١:٢٩—٣٩، ١٤:٢—١٦) وهي عن أمور سليمان .

(١١)« رؤى يعدو الرائي » (٢أخ ٩:٢٩— انظر ١مل١٣) عن أمور سليمان .

(١٢)« أخبار شمعيا النبي » (٢أخ ١٢:١٥، انظر ١مل ١٢: ٢٢—٢٤) عن أمور رحبعام .

(١٣)« وكتبهم شمعيا بن نثنئيل الكاتب » (١أخ ٢٤:٦) عن أمور داود .

(١٤)« عدو الرائي عن الانتساب » (٢أخ ١٢:١٥) عن أمور رحبعام .

(١٥)« أخبار ياهو بن حناني المذكور في سفر ملوك إسرائيل » (٢أخ ٢٠:٣٤، انظر ١مل ١٦:١و٧و١٢) عن أمور يهوشافاط .

(١٦)« وبقية أمور عزيا الأولى والأخيرة كتبها إشعياء بن أموص النبي » (٢أخ ٢٦:٢٢— انظر إش ١:١،٦) .

(١٧)« رؤيا إشعياء بن أموص النبي في سفر ملوك يهوذا واسرائيل » (٢أخ ٣٢:٣٢، انظر ٢مل١٨ إلى ٢٠، إش ٣٦ إلى ٣٩) عن حزقيا .

(١٨)« أخبار الرائين » (٢أخ ٣٣:١٩) عن أمور منسى .

(١٩)إشارات إلى « المراثي » وإلى « إرميا » (٢أخ ٣٥:٢٥) عن أمور يوشيا .

(٢٠)« مِدْرس النبي عدو » (٢أخ ١٣:٢٢) عن أمور أبيا .

وتذكر الأسفار من رقم «١٢» إلى «٢٠» على أنها أخبار وأعمال للأنبياء . ويبدو للوهلة الأولى ، أن هذه المراجع قد تشير إلى أجزاء من أسفار صموئيل والملوك التي ورد فيها ذكر أولئك الأنبياء الكثيرين ، إلا أنه أمام الفحص الدقيق ، لا يثبت هذا التفسير في كل الأحوال تقريبًا . لقد كان أمام كاتب « أخبار الأيام » مراجع نبوية لم تعد موجودة لدينا الآن .

(٢١)كتابات داود وسليمان عن ترتيبات العبادة (٢أخ ٣٥: ٤— انظر عزرا ٣:١٠) عن أمور يوشيا .

(٢٢)«أوامر داود وجاد رائي الملك وناثان النبي» (٢أخ ٢٩: ٢٥) عن أمور حزقيا .

(٢٣)« أمر داود وآساف وهيمان ويدوثون » (٢أخ ٣٥:١٥) عن أمور يوشيا .

(٢٤)« سفر أخبار الأيام للملك داود » (١أخ ٢٧:٢٤) .

(٢٥)« كلام داود الأخير » (١أخ ٢٣:٢٧) .

أضف إلى هذا ما ذكر كثيرًا عن أعمال « الانتساب » المتعلقة بعصور وأيام معينة ، منها على سبيل المثال: أيام داود ويوثام ويربعام الثاني (١أخ ٩:٢٢، ٥:١٧) ، وأمور تشير إلى حفظ السجلات ابتداء من صموئيل النبي فصاعدًا ، (كما جاء في ١أخ ٢٦:٢٦—٢٨) . كما أن كاتب سفري الأخبار كان من عادته أن يستشهد بما يعتبره وثائق عامة — كما حدث في سفري عزرا ونحميا — مثل ذكر الخطابات المتبادلة بين كورش ، وارتحشستا ، وداريوس ، وارتحشستا لونجمانوس (عز ١:١، ٣:٦، ٤:٧و١٧، ٥:٦، ٦:٦، ٧:١١، نح ٢:٧) . ولا نبالغ إذا قلنا إن كاتب سفر الأخبار كانت لديه مكتبة ضخمة تحت تصرفه ، كما يبدو من أقواله .

(٦) **مكتبة نحميا** : لو كان لهذه المكتبة وجود فعلي ، فمن المتوقع أن نجد لها ذكرًا في الكتاب المقدس . ويعتقد البعض أنها مذكورة في سفر المكابيين الثاني (٢:١٣—١٥) ، وهي فقرة يدور حولها جدل كثير ، وقد جاءت في ما يبدو أنه خطاب كتبه القادة المكابيون في أورشليم إلى أرستوبولس في مصر بعد ١٦٤ ق.م . وقد حوى الخطاب الكثير مما يتعلق بنحميا . ومن بين هذه الأمور : « وكيف أنشأ مكتبة جمع فيها أخبار الملوك

والأنبياء وكتابات داود ورسائل الملوك في التقادم » (أي العطايا المقدسة — انظر المكابيين الثاني ٢: ١٣— ١٥) . كما يقولون إن هذه الكتابات قد تناثرت بسبب الحرب إلا أن يهوذا المكابي جمعها ثانية لتكون في خدمة أرستوبولس وأصحابه .

ويحوي هذا الخطاب بيانات تبدو خرافية أمام معظم القراء اليوم ، مع أنها لم تكن تبدو هكذا بالنسبة ليهوذا ومواطنيه . إلا أننا حتى لو تغاضينا عن الدليل الداخلي لهذه الشهادة ، فإن اتفاق هذا الوصف مع ما جاء في تقاليد أخرى معينة مع الظواهر الموجودة في سفري أخبار الأيام ، لأمر أظهر من أن يهمل . كان الناس في الماضي يذكرون هذه الفقرة باعتبارها إشارة إلى وضع « قانون الأسفار المقدسة » ، وقانون الأنبياء أو الهاجيوجرافا (الكتابات المقدسة) ، إلا أنه يفهم منها أنها وصف لمكتبة وليس لمجموعة أسفار ، ولا يبدو في محتوياتها شيء من الأنبياء أو الكتابات المقدسة أو كليهما ، لكنها قائمة دقيقة بالمصادر التي كانت في متناول يد كاتب (أو كتّاب) أسفار أخبار الأيام وعزرا ونحميا . « فأسفار الملوك » (من ١—٧ بعاليه) ، والأنبياء (من ٨—٢٠) ، وداود (من ٢١—٢٥) ، وخطابات الملوك عن التقدمات (ذكرت في عزرا ونحميا) .

وهكذا تطابق هذه المكتبة المنسوبة إلى نحميا ، المكتبة التي يشير كاتب سفر الأخبار إلى أنه استعان بها . ويؤكد كل من هذين الدليلين المنفصلين صحة الآخر .

(٧) طريقة استخدام المصادر الكتابية : إن طريقة استخدام سفري « أخبار الأيام » للمصادر الكتابية ، لها بعض الخصائص المعينة ، ويمكن دراسة الأصحاح العاشر من أخبار الأيام الأول مع الأصحاح الحادي والثلاثين من صموئيل الأول كمثال نموذجي لذلك . فليست الفقرة المذكورة في سفر أخبار الأيام الأول (١٠: ١—١٢) سوى نقل — مع تغييرات طفيفة — لنفس الفقرة من سفر صموئيل الأول (٣١: ١—١٢) . وهكذا يتكون قسم كبير من سفري أخبار الأيام من فقرات منقولة عن أسفار صموئيل والملوك . وهناك رأي آخر يقول إن كاتب سفري الأخبار ربما نقل عن مصادر سبق أن نقل عنها كتبة أسفار صموئيل والملوك ، ولعل هذا هو الرأي الأرجح ، في بعض الحالات على الأقل .

وهذه الظاهرة لها أهميتها لعدة أسباب ، إذ لها علاقة بصحة المعلومات ، فنسخة من وثيقة قديمة ، لهي — كدليل — أعلى قيمة من مجرد تقرير عن مضمون تلك الوثيقة ، كما أن لها دلالتها في المسائل المتعلقة بالنصوص، فهل تعتبر نصوص أسفار الملوك وأخبار الأيام تنقيحات وتعديلات ؟ فمن الأهمية بمكان إيضاح العمليات الأدبية التي استخدمها كتبة الأسفار المقدسة . فيقال — أحيانا — إنهم استخدموا ما لديهم من مصادر ، ليس بإعادة عرض المحتويات — وهو ما يفعله أي كاتب عصري — بل اكتفوا بمجرد النقل منها ، إلا أنه من الأصوب أن نقول إنهم فعلوا ذلك أحيانًا إذ تتوقف عملية النسخ عند الآية الثانية عشرة من الأصحاح العاشر من سفر الأخبار الأول . وفي العددين ١٣و١٤ يوجز المؤرخ في جملة واحدة جزءًا كبيرًا من مضمون سفر صموئيل الأول . كما تعد عبارة واحدة — بصفة خاصة — موجزًا للأصحاح الثامن والعشرين من سفر صموئيل الأول . وهذا ينطبق على أجزاء أخرى . وما جاء في (١أخ ١: ١—٤) ما هو إلا موجز لما جاء في الأصحاح الخامس من سفر التكوين ، بمعدل اسم لكل فقرة . كما أن ما جاء في (١أخ ١: ٢٤—٢٧) هو في الحقيقة موجز لما جاء في التكوين (١١: ١٠—٢٦) . وهكذا نجد في الأجزاء المختلفة من سفري أخبار الأيام ، كل ما قد يتبعه أي كاتب من أساليب . ولكن الحقيقة البارزة هي استخدام طريقة النقل أكثر مما قد يفعل أي كاتب عصري .

ويبدو حدوث بعض التنقيح في الفقرات المنقولة — بدون استثناء تقريبًا — فقد شذّبت الكلمات والعبارات ، وخففت خشونة القواعد النحوية . والنص في سفري أخبار الأيام — دائمًا — أكثر إيجازًا إلى حد ما،وأكثر طلاقة عنه في أسفار صموئيل والملوك .

وإذا أولينا هذا الموضوع اهتمامًا دقيقًا ، لاستوثقنا من اجراء عملية التنقيح هذه ، ومن أنها السبب في معظم الاختلافات بين النصوص في سفري أخبار الأيام والكتابات السابقة لهما ، وليس السبب هو فساد حدث في النصوص .

(٨) إضافات المؤرخ : لا ريب في أن معظم التغييرات الهامة التي أحدثها كاتب سفري الأخبار ، تتمثل في الاضافة والحذف . والحقيقة الواضحة هي أن أكبر الفصول المضافة إلى سفري الأخبار ، هي تلك الفقرات التي تتحدث عن الهيكل والعبادة فيه ، والقائمين بأمره من كهنة ولاويين وموسيقيين ومغنين وبوابين ، وكذلك الإضافات المختصة بإرجاع تابوت العهد إلى أورشليم ، والتجهيزات للهيكل ، والكهنة الذين انضموا لرحبعام ، والحرب بين أبيا ويربعام ، والإصلاحات في أيام آسا ويهوشافاط ، والتفاصيل المختصة بعزيا وموت حزقيا ، وما قام به منسى من اصلاحات ، والفصح الذي عمله يوشيا (١أخ ١٥—١٦، ٢٢—٢٩، ٢أخ ١١: ١٣—١٧، ١٣، ١٤، ١٥، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٦: ١٦—٢١، ٢٩—٣١، ٣٣: ١٠—٢٠، ٣٥) .

وقد لوحظ — ولو بدرجة أقل مما ينبغى — أنه بينا يعطي المؤرخ — في هذه الفقرات — مساحة واسعة لوصف شرائع موسى الطقسية ، إلا أنه يعطي مساحة أكبر لوصف ترتيبات داود .

يلي ذلك من حيث الحجم ، مادة الأنساب والاحصاءات ،

كما في الجزء الكبير من سلاسل الأنساب التمهيدية والتفاصيل المختصة بأصحاب داود ، ومدن رحبعام الحصينة والشؤون العائلية، وبيانات عن غزوة شيشق، واستعدادات آسا العسكرية، وغزوة زارح بالأعداد والتواريخ ، وترتيبات يهوشافاط العسكرية ، وإخوة يهورام وبيانات أخرى عنه ، وجيش عزيا ومشروعاته (١أخ ٢–٩،١٢،٢٧، ٢أخ ١١:٥–١٢و١٨–٢٣، ١٢:٣–٩، ١٤:٣–١٥، ١٧:١–٥و١٠– ١٩و٢١، ٢٦:٦–١٥) .

ويقال أحيانًا إن المؤرخ اهتم بشؤون الكهنة وليس بشؤون الأنبياء . وهذا غير صحيح ، فهو يولي معظم الأنبياء عناية خاصة (انظر مثلاً ٢أخ ٢٠:٢٠، ٣٦:١٢و١٦) ، وقد استخدم كلمة « نبي » ثلاثين مرة ، كما استخدم الكلمتين العبريتين المعبرتين عن «الرائي» وهما «حوزة» خمس مرات ، و«روه» إحدى عشرة مرة . ويقدم لنا معلومات إضافية عن كثير من الأنبياء ، مثل صموئيل وجاد وناثان وأخيا وشمعيا وحناني وياهو وإيليا وإشعياء وإرميا . كما بذل الكثير من الجهد ليحتفظ لنا بتواريخ الكثير من الأنبياء الذين لولاه ، لَما عرفنا عنهم شيئًا ، مثل : آساف وهيمان ويدوتون ويعدو (٢أخ ٩:٢٩) ، وعدو (٢أخ ١٢:١٥، ١٣:٢٢) وعوديد وعزريا بن عوديد فى أيام آسا (٢أخ ١٥:١و٨) ، ويحزيئيل بن زكريا (٢أخ ٢٠:١٤) وأليعزر بن دودا واهو (٢أخ ٢٠:٣٧) ، وزكريا بن يهوياداع (٢أخ ٢٤:٢٠) ، وزكريا الفاهم بمناظر الله (٢أخ ٢٦:٥) ، وأنبياء لم تذكر اسماؤهم في أيام أمصيا (٢أخ ٢٥: ٥–١٠و١٥و١٦) ، وعوديد فى أيام آحاز (٢أخ ٢٨:٩) . وهكذا نرى أن المؤرخ قد انتهج أسلوبًا معينًا ليحتفظ لنا في تاريخه بأحداث — من كل نوع — لها أهميتها . وعندما وصل إلى « يائير » في قائمة الأنساب وجد نفسه أمام معلومة لم تدرج في الكتابات السابقة ، فضمنها قائمته (١أخ ٢:٢١–٢٣) . واهتم الكاتب بذكر « عشائر الكتبة سكان يعبيص » (١أخ ٤:١٤و٢١و٢٣) كما وجد جزءًا من ترنيمة ليعبيص فألحقها بقائمة الأسماء كحاشية أو تذييل (١أخ ٤:٩و١٠) . وهناك أمور تتعلق بمرض آسا ودفنه ، وأمور تتعلق بالسلوك الشرير ليوآش بعد موت يهوياداع ، وأخرى تتعلق بالانشاءات التي أقامها حزقيا (٢أخ ١٦:١٢و١٣، ٢٤:١٥–٢٧، ٣٢:٢٧–٣٠) ، وهي أمور بدا لكاتب الأخبار أنها تستحق التسجيل فسجلها رغم أنها لم تسجل في الكتابات السابقة .

(٩) ما حذفه المؤرخ: وكما أضاف كاتب « أخبار الأيام » أمورًا غير موجودة في الأسفار السابقة ، فإنه أيضًا حذف الكثير مما تضمنته أسفار صموئيل والملوك . ولكن يجب أن يكون ما أضافه موضع اهتمام أكبر مما حذفه ، لأنه يكتب لقراء يفترض فيهم الالمام بالأسفار السابقة ، ومع ذلك احتفظ بالكثير مما رآه ضروريًا لتحديد العلاقات بين ما سجله من حقائق وبين ما سجله السابقون . ومن نقطة بداية تاريخ داود ، جرى الكاتب على حذف كل ما ليس له علاقة وثيقة بداود أو سلالته الحاكمة ، مثل تاريخ المملكة الشمالية ، والقصص الطويلة المتعلقة بإيليا وأليشع ، والأمور المحزنة عن أمنون وأبشالوم وأدونيا وخيانة سليمان والعديد من التفاصيل قليلة الأهمية . وقد ذكرنا من قبل اختصاره المنتظم للفقرات التي نقلها .

(١٠) المصادر غير الكتابية : هناك ظاهرتان ملحوظتان في أجزاء « أخبار الأيام » التي لم تنقل عن الأسفار القانونية ، فهي مكتوبة بلغة عبرية أحدث ، وذات أسلوب منسق جميل . وكثير من هذه الأجزاء عبارة عن مقتطفات موجزة . أما اللغة العبرية التي كتبت بها الأجزاء المنقولة عن أسفار صموئيل والملوك ، فهي بالطبع اللغة الكلاسيكية لتلك الأسفار ، وقد أضحت — بصفة عامة — أكثر بلاغة بسبب ما تم فيها من تنقيح . أما الأجزاء الأخرى فمن المفترض أنها هي لغة المؤرخ ذاته ، والفرق بين لغة كل جزء منها جلي واضح لا يمكن الخلط فيه . ويمكن التعليل لهذا الاختلاف ، بافتراض أن المؤرخ عالج المصادر الكتابية التى نقل عنها باحترام خاص ، أما المصادر الأخرى غير الكتابية ، فبحرية أكبر ، وسنتناول الآن صحة هذا الافتراض أو التعليل :

هناك إشارات إلى أن بعض المصادر غير الكتابية كانت إما مشوهة أو ممزقة عندما استخدمها المؤرخ . فهناك الكثير من الجمل والفقرات والتركيبات اللغوية المبتورة ، وهي عيوب اختفى معظمها إلى حد كبير عند ترجمتها ، حيث استكمل المترجمون المعنى عن طريق التخمين ، وهي أقل ظهورًا في القصص الطويلة ، عنها في سلاسل الأنساب والفقرات الوصفية . وقد يشار إلى هذه العيوب أحيانًا كما لو كانت من خصائص اللغة العبرية المتأخرة إلا أن هذا غير معقول . فمعظم سلاسل الأنساب — مثلاً — غير كاملة . كما أن سلاسل أنساب الكهنة ، لا تذكر أسماء بعض المبرزين في التاريخ مثل يهوياداع الكاهن ، وكاهنين باسم عزريا (٢مل ١١:٤و٩، ٢أخ ٢٦: ١٧، ٣١:١٠) .

وقد تكرر العديد من سلاسل الأنساب ، وبصيغ مختلفة ، ولكن بنفس النقص الواضح ، فهناك عدة ثغرات أو فجوات فى القوائم ، فبينما نقرأ أسماء إحدى المجموعات ، إذ بنا نكتشف فجأة أننا أمام أسماء من مجموعة أخرى ، دون أدنى تنبيه إلى هذا الانتقال . ونجد نفس هذه الظواهر في الأقسام من أخبار الأيام الأول ٢٣:٢–٢٧:٣٤، فهي تحوي بيانات متتابعة في نظام منسق من أقسام وفروع ، ولكن الكثير من البيانات المترتبة على هذا النحو ، مبتورة حتى لا تكاد تُفهم . وأقرب تفسير لهذه

الظواهر هو افتراض أن الكاتب كان لديه الكثير من الجذاذات المكتوبة ، ربما على ألواح فخارية أو على ورق البردي أو غيرهما ، وكانت الكتابة مبتورة فنقلها كما هي ، بقدر ما سمحت له إمكاناته . ولو أن كاتبًا حديثًا قام بمثل هذا العمل ، لأشار إلى الثغرات بوضع نقط أو أشراط مكان الفجوات ، إلا أن الناسخ القديم قام بكل بساطة بنقل الجذاذات الواحدة تلو الأخرى دون استخدام مثل هذه العلامات . وقد يختلف العلماء فيما بينهم بخصوص العديد من الفجوات المفترضة في «أخبار الأيام»، إلا أنهم يتفقون على الكثير منها . ولو قام شخص ما بطبع سفري أخبار الأيام مع الإشارة إلى هذه الثغرات والفجوات ، لأسهم مساهمة فعالة في إزالة ما في هذين السفرين من لبس .

(١١) الهدف من كتابة أخبار الأيام : على أساس هذه الظواهر ، ما هي أهداف كتابة « أخبار الأيام » ؟ يرى بعض الناس أن الاجابة على هذا السؤال سهلة وبسيطة ، إذ يقولون إن اهتمام الكاتب كان منصبًا على خدمة كهنة الهيكل ، وقد بدا له أن التواريخ القديمة لم تعرها الاهتمام الواجب ، ولذلك قام بنفسه بكتابة تاريخ جديد ، ضمَّنه الآراء والحقائق التي رأى وجوب ذكرها . وإذا قوَّمنا هذا الرأي بحيث لا يطعن في إخلاص المؤرخ وإيمانه ، لكان الرأي صحيحًا في جملته ، كجزء من هدفه ، فقد كان هدفه الحفاظ على ما اعتبره أمورًا تاريخية كانت معرضة لخطر الضياع ، وهي أمور متعلقة بالعبادة في الهيكل مع أمور متنوعة أخرى . وكانت له غريزة المؤرخ في الاستحواذ على كل أنواع التفاصيل ووضعها في صيغة ثابتة . وقد أوحى إليه الله أن ينحو هذا المنحى (ولسنا هنا بصدد مناقشة طبيعة هذا الوحي) . لقد أراد أن يحفظ للمستقبل كل ما اعتبره حقائق تاريخية . وإذا كان حماسه للهيكل قد حدد — إلى حد ما — محتويات السفر ، إلا أن طبيعة المواد التي وضعتها العناية الإلهية تحت تصرفه كان لها نفس الأثر ، إذ يبدو أنه أراد استكمال مجموعة الكتابات المقدسة التي تجمعت على مدى قرون عديدة .

لقد أطلقت الترجمة اليونانية — كما أسلفنا — على « أخبار الأيام » اسمًا يعبِّر عن فكرتهم عن هذين السفرين ، فقد رأوا في « أخبار الأيام » تسجيلاً لأمور لم يسبق تسجيلها في الأسفار السابقة ، فهي لم تكتب لتكون بديلاً عن هذه الأسفار بل مكملة لها ، حيث أنها مع سفرى عزرا ونحميا تستكمل التاريخ المقدس إلى الوقت المعاصر لكتابتها .

(١٢) نصوص «أخبار الأيام» : لم تنل نصوص سفري « أخبار الأيام » في حفظها العناية التي لاقتها أسفار أخرى في العهد القديم . انظر مثلاً الأعداد ٨،٤٢ بالنسبة لعمر كل من أخزيا ويهوياكين (٢أخ ٢:٢٢ بالمقارنة مع ٢مل ٢٦:٨، ٢أخ ٩:٣٦ بالمقارنة مع ٢مل ٨:٢٤) . ولكن ليس هذا دليلاً على فساد النص ، فإن طبيعة التجزئة التى اتسمت بها بعض أقسامه ، قد تكون ناجمة — وهو الأرجح — عن دقته في النقل عن مصادر مجزأة غير مكتملة ، وليست ناجمة عن نص ردىء . والاختلافات بين أسفار صموئيل والملوك وسفري أخبار الأيام في الفقرات المنقولة عنها ، راجعة في معظمها إلى تنقيح مقصود وليس إلى اختلافات في النصوص .

(١٣) تقدير النقَّاد : كانت مظاهر العدل والإنصاف التي اتسمت بها مناقشات النقد التي دارت حول « أخبار الأيام » أقل منها بالنسبة لمعظم الأسفار الأخرى . لهذا لم يكن مستغربًا أن يفترض بعضهم أن « كاتب الأخبار — في ذكره لهذه المراجع الكثيرة — إنما كان يريد أن يخلع على كتاباته طابع الثقة فيها» ، بينما يتسرع البعض إلى القول بأن كل كتب أخبار الملوك المذكورة في سفري « أخبار الأيام » إنما هي في حقيقتها سفر واحد (راجع الأرقام من ١ إلى ٧ في أسماء هذه الكتب) ، والذي كان — ولابد — « مِدْرسًا » (أي تعليقًا أو شرحا) كاملاً شاملاً » لسفري الملوك الأول والثاني القانونيين ، وإن الإشارات إلى كتابات الأنبياء إنما هي إشارات إلى أقسام ذلك « المِدْرس » ، فلم يكن أمام كاتب سفري الأخبار سوى مصدرين اثنين لا غير ، هما الأسفار المقدسة القانونية ، وهذا « المِدْرس » عن تاريخ إسرائيل ، وإنه لمن المستحيل الجزم بما إذا كان قد استعان بأي مصادر أخرى .

ومن بين نظريات النقد « لأخبار الأيام » ، هناك افتراض بوجود سفر للملوك أسبق وأشمل من السفرين القانونيين اللذين بين أيدينا الآن . وفى الكتابات الحديثة لعلماء مثل « بوخلر » (Buchler) و« وبنزجر » (Benziger) و« كتل » (Kittel) نظريات عن تحليل « أخبار الأيام » إلى وثائق مختلفة ، مثل كتاب قديم جدًا لا يميز بين الكهنة واللاويين ، أو كتاب قديم عالج الأسفار المقدسة معالجة متحررة ، وذلك إلى جانب ما وضعه كاتب سفري الأخبار .

وكل ما نعرفه عن هذا الموضوع هو أن هناك ثلاث مجموعات من الكتبة اشتركوا فى اخراج سفري « أخبار الأيام » ، وهم : أولاً — كتبة الأسفار الكتابية القانونية وبخاصة أسفار صموئيل والملوك . ثانيًا— كتبة المصادر غير الكتابية والتى ذكرها كاتب سفري الأخبار . ثالثًا— المؤرخ أو مجموعة المؤرخين الذين جمعوا — بطريقة مباشرة أو غير مباشرة — محتويات هذه المصادر وسجلوها في سفري أخبار الأيام .

وليست ثمة وسيلة لمعرفة ماهية معظم العمليات الوسيطة . ومن العبث أن نحاول التخمين ، ولا مبرر للقول بأن ذكر المصادر في سفري « أخبار الأيام » لم يكن عن حسن قصد .

ومن المحتمل أنه كانت هناك كتب من نوع « المِدْرس » بين المراجع التى استعان بها مؤرخ سفري أخبار الأيام . إلا أنه من المستبعد تمامًا أن يكون أحد المصادر المذكورة غير أصيل أو غير قديم . وتجمع كل الاحتمالات على أن العائدين من السبي وأبناءهم قد درسوا تاريخهم القديم وجمعوا المواد الوافية بهذا الغرض . فظواهر هذا السفر — كما سبق أن ذكرنا — تشير إلى وجود دافع تاريخي للاهتمام بالدلائل الأصيلة من الماضي البعيد .

(١٤) تاريخ كتابته وكاتبه : كان الرأي السائد في أوائل هذا القرن أن « أخبار الأيام » وكل أسفار العهد القديم كانت قد اكتملت في نحو ٤٠٤ ق.م ، أي في حوالي الوقت الذي اعتلى فيه «ارتحشستا منيمون» (Artaxerxes Mnemon) العرش بعد « داريوس نوثوس » (Nothos) . أما الرأي الحديث فيزعم أن سفر « أخبار الأيام » لم يكتمل قبل ٢٥٠ ق.م . ثم تدرج هذا الرأي إلى أن السفر كتب في ٢٥٠ ق.م. أو بعدها بقليل . ولكن الحقيقة الواضحة هي أن سفر أخبار الأيام كان قد اكتمل في حياة نحميا وليس بعده ، أي ليس بعد ٤٠٠ ق.م.

ولإثبات ذلك ، لا يمكننا تجاهل أن أسفار أخبار الأيام وعزرا ونحميا تعتبر سفرًا واحدًا أو سلسلة واحدة . والآيات الخاتمة لأخبار الأيام الثاني هي نفسها الآيات التي يستهل بها سفر عزرا . والأرجح أنها لم تكن تكرارًا عفويًا غير مقصود . لقد كتب سفرا أخبار الأيام الأول والثاني بعد الأجزاء الأخرى من هذه السلسلة ، وليست الآيات الختامية لسفر أخبار الأيام الثاني إلا إشعارًا من المؤرخ لقرائه بأنه قد استكمل التاريخ القديم إلى النقطة التى بدأ منها سفر عزرا .

ولا تستحق الشهادة المتعلقة بعزرا ورجال المجمع العظيم ونحميا وعملهم في الأسفار المقدسة ، الازدراء الذي تقابل به من البعض . فنحن لا نعرف شيئًا عن « المجمع العظيم » كهيئة رسمية ، إلا أننا نعرف الكثير عن تتابع الرجال من دانيال إلى سمعان البار ، الذين أطلق عليهم اسم « رجال المجمع العظيم » . ولم يقل التقليد القديم إن عزرا هو مؤسس هذا التتابع أو هذه السلسلة ، لكنهم جعلوه الشخص النموذجي فيها . وليس هناك تناقض بالضرورة في التقليد لونسب — في قسم منه — هذا العمل إلى عزرا ، ثم نسبه — في قسم آخر — إلى « رجال المجمع العظيم » . أما القول بأن التقليد ينسب العمل الكتابي إلى عزرا وليس إلى نحميا ، فلا أساس له ، فقد كان نحميا أحد « رجال المجمع العظيم » البارزين . وقد عرفنا أنه كان شابًا أثيرًا لدى الملك ، جاء إلى أورشليم في ٤٤٤ ق.م. ثم رجع إلى الملك ثانية في ٤٣٣ ق.م. وبعد فترة غير معروفة من الزمن ، عاد إلى اليهودية . ومن المفترض أنه قد أمضى بقية حياته الطويلة هناك حيث مات بعد ٤٠٠ ق.م. ببضع سنوات أو ربما بضع عشرات من السنين .

(١٥) الدليل على كاتب السفر وتاريخ كتابته : إن موقع « أخبار الأيام » فى نهاية الأسفار المقدسة ، له في حد ذاته طابع الشهادة ، فإن من وضعوه في هذا الموقع يشهدون بذلك عن اعتقادهم بأنه آخر كتابات العهد القديم . ونحن على علم بشهادة « باباترا » بأن معظم أسفار العهد القديم المتأخرة تنسب إلى رجال « المجمع العظيم » وإلى عزرا ، وأن نحميا قد أكمل « أخبار الأيام » . ولا يمكن أن نتجاهل وضع « أخبار الأيام » ضمن الأسفار الاثنين والعشرين التي يقول يوسيفوس إنها كتبت قبل موت ارتحشستا لونجيمانوس (Longimanus) ، ومن الطبيعي ألا تكون حدود الزمن الذي قصده يوسيفوس هنا ، هي موت ارتحشستا بل بالحري فترة حياة من كانوا معاصرين له ، مثل نحميا . وقد ذكرنا من قبل الشهادة المتعلقة بمكتبة نحميا (مكابيين الثاني ٢ :١٣—١٥). فالوقت الذي كانت تجمع فيه تلك المكتبة، كان هو أرجح الأوقات لاستخدام كاتب « أخبار الأيام » لها . بالاضافة إلى الموجز الموجود في سفر يشوع بن سيراخ (٤٤ إلى ٤٩) الذي يذكر فيه نحميا في نهاية القائمة بأسماء أفاضل رجال العهد القديم .

وهناك دلائل داخلية أيضًا تؤيد الاستنتاج القائل بأن سفر « أخبار الأيام » قد كتب قبل موت نحميا . ولعل الوجود الغزير للكلمات الفارسية والحقائق الكثيرة عن فارس ، مع غياب الكلمات والحقائق اليونانية ، هما برهان حاسم على حقيقة أن سفر الأخبار قد استُكمِل قبل فتوحات الاسكندر التي أخلت الساحة أمام سيطرة النفوذ اليوناني . وفي بعض الأجزاء يتكلم عزرا ونحميا بصيغة المتكلم (عز ٧ :٢٨، ٨ :١و١٥ .. الخ ، وفي نحميا كثيرًا) . والسفر كله يعطي الانطباع بأنه قد كتب في ختام الفترة التي يؤرخها . والجدول الأخير في « أخبار الأيام » هو نفسه الذي في نحميا (١أخ ٩ مع نح ١١ :٣— ١٢ :٢٢—٢٦) .

وهناك قائمة معينة كتبت في أثناء حكم داريوس (نح١٢: ٢٦) تسلسلت إلى أيام يوحانان رئيس الكهنة (ويسمى يوناثان ويوحنا في مواضع أخرى) ، لكنها امتدت إلى يدوع بن يوحانان ، وكان عزرا ونحميا ما زالا يخدمان (نح ١٢ :٢٦) . ومن الطبيعي أن ترتبط هذه القائمة بموضوع طرد منسي — أخي يدوع — لأنه تزوج من عائلة سنبلط (نح ١٣ :٣٨، وتاريخ يوسيفوس ١١ :٧و٨) . وينتمي يدوع إلى الجيل الخامس من يشوع بن يوصاداق (عز ٢ :١، ٣ :٢) الذي كان رئيسًا للكهنة في ٥٣٨ ق.م. ويقول يوسيفوس إن سنبلط كان أحد وكلاء

داريوس . كما يذكر شخصًا اسمه « باجواس » قائد أحد جيوش ارتحشستا ممن كانوا على صلة بيوحنا رئيس الكهنة .

الحجة على التاريخ اللاحق : ومع ذلك فإن يوسيفوس يعتبر أن داريوس ــ الذي يقول إن سنبلط كان أحد وكلائه ــ هو داريوس آخر الملوك الذين حملوا هذا الاسم ، ويقول إن يدوع كان معاصرًا للاسكندر الأكبر ، وهكذا يرجع بالانقسام السامري إلى ما قبل ٣٣١ ق.م. بقليل . ويرفض جميع العلماء هذه الأقوال عندما تستخدم لتحديد تاريخ الانقسام السامري ، إلا أن بعضهم يرحب بقبولها لاثبات التاريخ المتأخر لآخر أسفار العهد القديم العبرية . وهي حجة بعيدة تمامًا عن الصحة ، وقد نسفها اكتشاف البرديات الأرامية حديثًا في مصر (في جزيرة الفنتين عند أسوان) والتي تثبت أن « باجواس » ويوحانان رئيس الكهنة وأبناء سنبلط كانوا متعاصرين في ٤٠٧ ق.م. أي في السنة السابعة عشرة من حكم داريوس نوثوس ، بل وقبل ذلك بعدة سنوات .

ويعبر دكتور درايفر (Dr. Driver) عن رأي شائع فيما يتعلق « بأخبار الأيام » ، إذ يقول : « **إن المفتاح الإيجابي الوحيد** الذى تضمنه السفر بالنسبة لتاريخ كتابته هو سلسلة النسب الموجودة في « أخبار الأيام الأول » (١٧:٣ــ٢٤) والتي تصل في تسلسلها إلى الجيل السادس بعد زربابل ، وهذا يذهب بنا إلى ما بعد ٣٥٠ ق.م. تقريبًا . ويمكن لأى شخص أن يرجع إلى النص ويقوم بعمل هذا الحساب ، فقد ولد « يكنيا » في ٦١٤ ق.م. (٢مل ٢٤ :٨) . وإذا افترضنا ــ في المتوسط ــ أن كلا من هؤلاء الأبناء ــ في تعاقبهم ــ قد ولد عندما كان أبوه في الخامسة والعشرين من عمره ، لكان معنى ذلك أن من ولد في الجيل السادس لزربابل ، ولد في نحو ٤١٤ ق.م. وليس في ٣٥٠ ق.م. وهو أمر ليس بعيد الاحتمال .

ولكن يقترح د. درايفر أننا يجب أن نتبع النسخة اليونانية لا العبرية في قراءة العدد الحادي والعشرين : « وبنو حننيا فلطيا ، ويشعيا ابنه ، ورفايا ابنه ، وأرنان ابنه وعوبديا ابنه ، وشكنيا ابنه » (١أخ ٣ :٢١) . والمعنى هنا غير واضح ، فقد يفهم منه أن كل رجل من الرجال الستة المذكورة أسماؤهم بعد « حننيا » ، كان ابنًا للرجل المذكور قبله (انظر ١أخ ٣ :١٠ــ ١٤ أو ١أخ ٦ :٢٠ــ٣٠و٥٠ــ٥٣) ، أو اعتبار الرجال الستة كلهم أبناء لحننيا (انظر ١أخ ٣ :١٦، ٢٠:٧و٢١.. الخ) . فإذا حسبت على الفرض الأول ، يصبح عدد الأجيال بعد زربابل أحد عشر جيلاً ، ووجود عدد كبير مثل هذا من الأجيال قبل أوائل القرن الرابع قبل الميلاد أمر بعيد الاحتمال ولو أنه غير مستحيل . إلا أن القول بوجود أحد عشر جيلاً ، هو قول ضعيف لأنه يستند إلى تفسير افتراضي مبني على تحوير في النص لم تثبت صحته ، وما زال يعوزه الدليل في مواجهة برهان لا يداخله شك .

(١٦) مصداقية وتاريخية أخبار الأيام : « يعد أخبار الأيام كتابًا ذا قيمة تاريخية قليلة » أو « هو صورة شائهة للدفاع عن النظم المتأخرة لليهودية بعد السبي » أو « بعض حقائق قديمة تسللت من خلال التقليد الشفهي أو المكتوب .. وهي قليل من كثير إذا ما قورن بما يمكن أن يجود به الخيال .. ولابد أن تغربل كغربلة القمح من كمية كبيرة من التبن » .

هذه بعض مقتطفات عشوائية من كتاب واسع الانتشار ، وهي تمثل الرأي الذي يتبناه الكثيرون ممن يعتبرون سفر « أخبار الأيام » كتابًا ملفقًا لصالح جماعة دينية ، وقد زُيِّف فيهَ التاريخ عن عمد .

ومن الدوافع الرئيسية لهذا الرأي ، هو استبعاد شهادة سفري أخبار الأيام في مواجهة بعض نظريات النقد ، لأن الشهادة المذكورة حافلة وبها من التفاصيل أكثر مما في أسفار صموئيل والملوك والأنبياء . إلا أنه بالنسبة للموضوع ككل ، فإن شهادة سفري أخبار الأيام تتفق مع شهادة سائر الأسفار ، كما أن ما جاء بالأسفار الأخرى يدعم ما جاء بسفري الأخبار ، وأن غرس بذار الشك في «أخبار الأيام» هو جزء من نظرية تنكر ــ في الواقع ــ المصداقية التاريخية لكل أسفار الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد على حد سواء .

(أ) أدلة مزعومة على عدم مصداقية « أخبار الأيام » : لقد زعم البعض أن ما جاء « بأخبار الأيام » يتعارض ــ في بعض الأحيان ــ مع الأسفار الأقدم عهدًا منه . إلا أن كل ما طرحوه من أمثلة له حلّه بطريقة مرضية . فالأرقام الكبيرة في « أخبار الأيام » ــ على سبيل المثال ــ عن عدد جيوش داود وأبيا ويربعام وآسا وزارح ويهوشافاط وأمصيا وعزيا ، يرونها من المبالغة بحيث لا يمكن تصديقها ، إلا أن معظم الصعوبات الخاصة بمثل تلك الأرقام ــ سواء فى أخبار الأيام أو الخروج أو العدد أو القضاة أو صموئيل ــ تتلاشى إذا عرفنا أنها أعداد تقريبية ، لأنها تحسب بالآلاف أو بالمئات (أو بالخمسينات أو بالعشرات فى حالات قليلة جدًا) ، وما كان لها أن تكون بهذه الصورة لو أنها كانت لمجرد بيان العدد وليس لهدف آخر .

ويزعمون أن كاتب الأخبار يصور أمجاد الماضي بأضخم من تقدير الأسفار السابقة له ، ولكن هذه ليست هي الحال على الدوام . وعلى أساس هذه المزاعم يوجهون لكاتب « أخبار الأيام » مطاعن مبالغ فيها ، تتعارض والحقيقة المجردة . يقولون إن كاتب « أخبار الأيام » كانت تعوزه مصادر صحيحة موثوق بها . بيد أن هذا اتهام ينقصه الدليل ، ولا يمكن أن يؤخذ على علاته ، وقد رأينا أنه أمر مستحيل . كما أنهم يزعمون أن النص

في حالة سيئة ، فلا يمكن الاعتداد به ، وهو إدعاء يمكن دحضه بزعمهم المضاد بأن سفري أخبار الأيام لم يتعرضا للنسخ كثيرًا كما حدث مع سفري الملوك ، فالنص في الفقرات المنقولة ، أفضل مما هو في سفري الملوك .

وقصارى القول ، إن ما سبق من مبررات لمهاجمة تاريخية « أخبار الأيام » ، تتضاءل عند الفحص الدقيق ، مع بقاء بعض المشاكل التي لا يمكن دحضها بهذه السهولة .

(ب) المصداقية في مختلف أجزاء السفر : هناك أجزاء في سفري « أخبار الأيام » لها مشاكلها الخاصة بها من الناحية التاريخية ، ولنأخذ — على سبيل المثال — سلاسل الأنساب ، فلو أن أحدًا قد زورها أو زيفها ، لَما صاغها في الشكل الحالي لها كقطع مبتورة أو جذاذات ، حيث لا تكوِّن قصة مكتملة ، وليس فيها نفع مباشر لأحد . ومن ناحية أخرى فإنه من المعقول تبرير وضعها الحالي بافتراض أن الكاتب قد استخدم تلك المواد بالحالة التي وجدها عليها . وهذا الافتراض لا يحط من قيمة الوحي للكاتب ، فقد رأى الله من المناسب أن يتضمن الكتاب المقدس هذه الأمور ، ولذلك قاد رجالاً من أجيال مختلفة ، بعنايته الإلهية وإلهام الروح القدس لتحقيق هذه الغاية . وليس ثمة من يعتقد أن الرجل الذي وضع — بإرشاد روح الله — سلاسل الأنساب في صيغتها النهائية الحالية قد تسلمها كإعلانات معجزية ، ولكنه حصل عليها كنتاج لمجهودات بذلت في البحث والدراسة ، منه وممن سبقوه من الباحثين . فإذا راعى الفطنة والأمانة في اختيار مواده وتسجيلها ، فإنه يكون جديرًا بالثقة .

ويصدق هذا أيضًا على الإحصاءات والأحداث الكثيرة المرتبطة بالأنساب وغيرها من الأمور . أما الادعاء بأنها من ابتداع كاتب « أخبار الأيام » ، فلا يتفق مع الخبرة الإنسانية ، إذ أنها مختصرة ومجزأة ولا تكوِّن قصة في حد ذاتها ، ولا يمكن تقديم سبب معقول يبرر اختراعها ، علاوة على أنها تحمل في ذاتها سمات الأصالة والقدم . ويمكن تبرير هذه الأمور تبريرًا معقولاً باعتبارها حقيقة أكثر من اعتبارها ابتداعًا ، فالكثير منها — قبل كل شيء وبعد كل شيء — قد ثبتت صحته نتيجة الاكتشافات الأثرية ، ومنها على سبيل المثال ، قصة سبي منسي إلى بابل على يد قائد جيش ملك أشور ، أو موضوع عظمة عزيا العسكرية (٢أخ ١١:٣٣، ٦:٢٦—١١) ، والإشارة إلى الصناعات (١أخ ١٤:٤—٢٣) .

وهناك قصص أخرى كتلك الخاصة بإصعاد تابوت العهد ، وتنصيب سليمان ملكًا للمرة الأولى ، والإصلاحات التي قام بها كل من آسا ويهوشافاط وحزقيا ويوشيا ، فهي قصص دقيقة ليس فيها شيء من شطحات الخيال . وإذا كان أحد قد أخذ في شباك النقد الحديث الذي يرجع بتاريخ سفر التثنية إلى أيام يوشيا ، وبالقوانين الكهنوتية إلى ما بعد السبي ، فلابد أنه يعتبر هذه الأجزاء من سفري الأخبار تاريخًا مزيفًا ، أما إذا كان قد نجا من تلك الشباك ، فلن يجد مبررًا يدعوه إلى مثل هذا الاعتقاد .

(١٧) قيمة أخبار الأيام : والخلاصة ، لقد أصاب من قالوا إن أعظم قيمة « لأخبار الأيام » تكمن في أنه رسم بجلاء صورة للحقائق الدينية العظمى وأفكار العصر الذي كتبت فيه . ولكنه أيضًا ذو قيمة كبرى لأنه ينقل عن الأسفار الأخرى مجمل تاريخ عبادة « يهوه » ، كما يقدم مادة إضافية لاستكمال هذا المجمل .

خبز :

كان «الخبز» يشكل أهم جزء في طعام الإنسان قديمًا (تك ١٤:٢١، قض ١٢:٩) ، وما زال كذلك عند أهل الشرق الأوسط . وقد استخدم « الخبز » في الكتاب للدلالة على الطعام أو الغذاء بعامة (انظر تك ١٩:٣، ٢صم ١٠:٩، ١مل ١٣: ٨و٩و١٦، ٢مل ٣:٢٥) . بل ليعتبر قوام حياة الجسد (انظر مز ١٦:١٠٥، حز ١٦:٤، ١٦:٥، ١٣:١٤) ، وهو أيضًا « عصا » أو « عكاز » هذه الحياة (لا ٢٦: ٢٦) . والاسم الشائع له هو « عيش » أي ما يُعاش به وما تكون به الحياة .

(١) مكونات الخبز : كان الخبز يصنع عادة من الشعير الذى كان ينضج ويُحصد مبكرًا (٢مل ٤٢:٤، انظر يوحنا ٦:٩و١٣) ، كما أنه كان رخيص الثمن (٢مل ١٨:٧) ، لذلك كان يصنع منه خبز عامة الشعب . أما القمح فكان أغلى ثمنًا ، كما كان مادة للتجارة الدولية (١مل ٥:١١ ، حز ١٧:٢٧) . وكان يستخدم في التقدمات (انظر مثلاً الأصحاح الثاني من اللاويين) ، ولذلك كان يعتبر من دلائل الرفاهية (تك ٦:١٨، حز ١٣:١٦و١٩، انظر ايضًا مز ١٦:٨١، ١٤:١٤٧) . كما كان الخبز يصنع من خليط من الحبوب: من القمح والشعير والفول والعدس والدخن والكرسنة (حز ٩:٤، خر ٣٢:٩، إش ٢٨: ٢٥) .

(٢) طريقة إعداده : يبدو أن صنع الخبز كان يتم يوميًا (انظر أم ١٥:٣١) ، وكان يتم داخل المنزل وتقوم به نساء البيت (تك ٦:١٨، إرميا١٨:٧) أو الجواري (خر٥:١١، أيوب ١٠:٣١، انظر أيضًا ١صم ١٣:٨) . ولكن في العصور اللاحقة أصبحت صناعة الخبز عملاً يقوم به خبَّازون محترفون (إرميا ٢١:٣٧، انظر هوشع ٤:٧و٦) . كما كان الخباز يشغل مركزًا طيبًا في قصور الملوك والولاة (انظر تك ١:٤٠و٢) .

وبعد درس الغلال وتذريتها، كانت تطحن لتصبح دقيقًا .



رحى بسيطة

وكان ذلك يتم عادة بطحن الحبوب بمدق في هاون أو بالرحى (عد ١١:٨، انظر أم ٢٧:٢٢) . وكان الهاون عبارة عن حجر صلد به تجويف توضع به الحبوب وتطحن بمدق .

أما الرحى فكانت على نوعين . يتكون النوع الأول البسيط من حجر صلد ثقيل مستطيل الشكل ومجوف قليلاً يثبت في الأرض حتى لا يتحرك ، ثم تهرس الحنطة بقطعة كروية أو اسطوانية من الحجر يضغط عليها باليد ذهابًا وإيابًا حتى ينعم الدقيق .

أما النوع الثاني فكان يتكون من حجر رحى ثقيل مستدير ، في القلب منه يثبت محور ناتيء . يعلوه حجر آخر مستدير له نفس القطر ، ويدار الحجر الأعلى بواسطة يد تثبت في ناحية منه ، حول المحور الناتيء من قلب الحجر الأسفل . وبالحجر الأعلى فى المركز منه ، فتحة نافذة مستديرة توضع الحنطة فيها كلما لزم الأمر . ويقوم بإدارة الحجر الأعلى (المرداة) شخص أو شخصان . وما زالت هذه الرحى مستخدمة إلى اليوم في بعض القرى لجرش الحبوب .

وكانت بعض الحبوب مثل الفريك تشوى بالنار ثم تؤكل (راعوث ١٤:٢، ١صم ١٧:١٧، ٢صم ٢٨:١٧) . أما السميذ (تك ٦:١٨، ٢صم ١٩:١٧، ١مل ٢٢:٤، حز ١٦: ١٣و١٩) فهو الدقيق الناعم الذي ينتج عن غربلة الطحين مرتين أو أكثر .

ثم يضاف إلى الدقيق الماء ويعجن في معاجن من الخشب أو الفخار (خر ٣:٨، تث ٢٨:٥و١٧)، ثم يضاف إليه جزء صغير من الخميرة والقليل من الملح ، ويترك حتى يختمر (مت ١٣: ٣٣، لو ٢١:١٣) .

أما خبز عيد الفصح وأيام الفطير فكان يجب أن يكون خاليًا من الخمير (خر ٨:١٢، لا ٦:٢٣، تث ٢:١٦—٨) ، وكذلك كل التقدمات التي كانوا يقربونها للرب كان يجب أن تكون خالية من الخمير (لا ١١:٢ ، ١٢:١٠، عاموس ٥:٤) وكان يضاف للعجين في بعض الأحيان بعض الزيت لاكسابه طعمًا خاصًا .

وبعد أن يختمر العجين يقطع إلى أرغفة ، وكانت تعمل عادة على شكل أقراص رقيقة يختلف طول قطرها باختلاف عمليات الخبز ، وكانت أيسر طرق الخبيز هي وضع الأرغفة فوق حجر كبير مسطح سبق أن أوقدت فوقه النار ، ثم أزيل الرماد قبل وضع الأرغفة ، ثم تغطى بالرماد (انظر ١مل ١٩: ٦، إش ٤٤: ١٩، يو ٢١: ٩) . وكانت الأرغفة التي تصنع بهذه الطريقة سميكة عادة وفي حاجة إلى أن تقلب (هوشع ٨:٧) . أما أقراص الفطير المستوية الرقيقة (الرقاق) فكانت تخبز فوق صاج محدب أو فوق سطح محدب من الفخار (لا ٢:٥، ٢١:٦، ٩:٧) يوضع مقلوبًا فوق نار مشتعلة في حفرة أسفله . كما كان يمكن خبز الفطائر الناعمة الأكثر سمكًا في طاجن من الفخار (لا٢:٧، ٧: ٩) . وكان الكعك يعمل على أشكال مختلفة ويقلى في « مقلاة » (٢صم ٦:١٣—١٠) . كما كان الخبز أحيانًا يوضع فوق السطوح الخارجية لأوان كبيرة من الفخار اسطوانية الشكل توضع فوق الأرض مقلوبة ، أو يدفن جزء منها في حفرة ، وتوقد النيران داخلها فيحمى سطحها وينضج الخبز .

(٣) **أكل الخبز** : كان يؤكل الخبز بقطع أجزاء صغيرة من الرغيف ، ثم تغمس في الإناء الذي به الطعام (راعوث ١٤:٢، مت ٢٣:٢٦، يو ٢٦:١٣) . ويبدو أنه كان يقدم للفرد في الوجبة الواحدة ثلاثة أرغفة (انظر لو ٥:١١) .

(٤) **الاستخدام المجازي** : لأهمية الخبز للحياة البشرية ، أصبح يستخدم لتصوير جوانب مختلفة من الحياة ، فهناك « خبز الدموع » (مز ٥:٨٠، انظر ٣:٤٢) ، و« خبز الشر » (أم ٧:٤) ، و« خبز الكسل » (أم ٢٧:٣١) ، وخبز الضيق (١مل ٢٧:٢٢، ٢أخ ٢٦:١٨، إش ٢٠:٣٠، وانظر أيوب ٢٤:٣)، و« خبز الأتعاب » (مز ٢:١٢٧) ، و« خبز الكذب » (أم ١٧:٢٠، ٣:٢٣) . وقيل عن أعداء شعب الرب : « لا تخافوا من شعب الأرض لأنهم خبزنا » (عد ٩:١٤) . ويقول الحكيم : « ارم خبزك على وجه المياه فإنك تجده بعد أيام كثيرة » (جا ١:١١) ، والمقصود هنا أن فعل الخير والإحسان لا يضيع أجره . و«خبز إلهك» (لا ٨:٢١) كناية عن القرابين والذبائح التي كانت تقدم للرب .



صورة لعمليتي الطحن والخبز

وكان تقديم الخبز في زمن الآباء يعتبر رمزًا لكرم الضيافة (تك ١٨:١٤، ٥:١٨، مت ١٤:١٥—٢١) . كما كان الامتناع عن تقديمه رمزًا للعداء (تث ٢٣:٣و٤، نح ١٣:١و٢) .

وكانت الشركة في تناول الطعام تعني المصالحة والصداقة (تك ٣١:٥٤، انظر ١مل ١٣:٨) . وكان هذا إحدى ظواهر المحبة الأخوية في الكنيسة الأولى (انظر أع ٢:١٦، انظر يهوذا ١٢) .

ووصف « المن » الذي أعطاه الرب للشعب قديمًا في البرية (خر ١٦:٤) « خبزًا من السماء » (نح ٩:١٥، مز ١٠٥:٤٠، يو ٦:٣١و٣٢) ، كما يسميه المرنم «خبز الملائكة» (مز ٧٨:٢٥) أي المانح للقوة لأن الملائكة مقتدرون،ولكنهم لا يأكلون ولا يشربون (انظر مز ١٠٣:٢٠) .

خبز الحياة :

يقول الرب يسوع عن نفسه : « أنا هو خبز الحياة . من يقبل إليَّ فلا يجوع ومن يؤمن بي فلا يعطش أبدًا .. أنا هو خبز الحياة .. الخبز النازل من السماء ... أنا هو الخبز الحي الذي نزل من السماء . إن أكل أحد من هذا الخبز يحيا إلى الأبد » (يو ٦:٣٥ —٥١) . لأنه كما أن أكل الخبز المادي لازم للحياة الجسدية ، فكذلك الإيمان القلبي بالرب يسوع مخلصًا وربًا ، يمنح حياة أبدية . ويرى البعض أن هذه العبارات تشير إلى عشاء الرب ، ولكن حيث أن الرب لم يكن قد مات عندما نطق بهذه الأقوال ، وفي ضوء ما تلاها من عبارات ، وقوله للتلاميذ الذين عسر عليهم إدراك مرمى هذه الأقوال : « الروح هو الذي يحيي أما الجسد فلا يفيد شيئًا ، الكلام الذي أكلمكم به هو روح وحياة . ولكن منكم قوم لا يؤمنون » (يو ٦:٦٣و٦٤) ، ندرك أنه كان يشير إلى الإيمان به وتسليم الحياة بجملتها له . و« الخبز » في عشاء الرب ليس هو جسد المسيح ، بل رمز تذكاري له (ارجع إلى تأكيد الرسول بولس على عبارة « لذكري » — ١كو ١١:٢٤ و٢٥) .

خبز ملة :

هو الخبز الذي يخبز على الجمر بعجلة (تك ١٨: ٦) ، ويشبّه هوشع النبي أفرايم بأنه « خبزملة لم يقلب » (هو ٧:٨) أي أنه غير ناضج الوجهين ، لأنه يختلط بالشعوب الوثنية حوله .

خبز الوجوه :

أو « خبز الحضرة » أي الخبز المعروض في محضر الله أو أمام وجهه ، لأنه كان يوضع أمام الرب دائمًا (خر ٢٥:٣٠، ٣٥:١٣، انظر عد ٤:٧، ٢أخ ٢:٤) ، وهو خبز التقدمة (مت ١٢:٤، مرقس ٢:٢٦، عب ٩:٢) .

(١) التقدمة في الناموس : أمر الرب موسى قائلاً : تأخذ دقيقًا (سميذًا) وتخبزه اثني عشر قرصًا . عُشرين (من الإيفة) يكون القرص الواحد ، وتجعلها صفين كل صف ستة على المائدة الطاهرة أمام الرب . وتجعل على كل صف لبانًا نقيًا فيكون للخبز تذكارًا وقودًا للرب . في كل يوم سبت يرتبه أمام الرب دائمًا من عند بني إسرائيل ميثاقًا دهريًا . فيكون لهرون وبنيه فيأكلونه في مكان مقدس . لأنه قدس أقداس له من وقائد الرب فريضة دهرية » (لا ٢٤:٥—٩) . وكان على القهاتيين القيام بإعداد خبز الوجوه في كل يوم سبت (١أخ ٩:٣٢ انظر أيضًا ١أخ ٢٣:٢٩، ٢أخ ١٣:١١) .

(٢) مائدة خبز الوجوه : وقد جاء وصف « المائدة الطاهرة » التي كان يوضع عليها « خبز الوجوه » في سفر الخروج هكذا : « وتصنع مائدة من خشب السنط طولها ذراعان وعرضها ذراع وارتفاعها ذراع ونصف ، وتغشيها بذهب نقي . وتصنع لها إكليلاً من ذهب حواليها ، وتصنع لها

حاجبًا على شبر حواليها ، وتصنع لحاجبها إكليلا من ذهب حواليها . وتصنع لها أربع حلقات من ذهب وتجعل الحلقات على الزوايا الأربع التى لقوائمها الأربع . عند الحاجب تكون الحلقات بيوتًا لعصوين لحمل المائدة . وتصنع العصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب . فتحمل بهما المائدة . وتصنع صحافها وصحونها وكأساتها وجاماتها التي يسكب بها من ذهب نقي تصنعها . وتجعل على المائدة خبز الوجوه أمامي دائمًا» (خر ٢٥:٢٣—٣٠) .

وكما جاء بالوصف كان على المائدة صحافها وصحونها وكأساتها وجاماتها ، وقطعًا لم تكن هذه الأواني توضع فارغة أمام الرب . والأرجح أن الصحاف كانت توضع عليها أقراص « خبز الوجوه » ، ستة على كل صحفة . كما كانت الكأسات تملأ خمرًا . أما الجامات فكانت تملأ زيتًا ، وكانت الصحون لوضع اللبان بها ، وتوضع بلبانها أعلى كل صف من صفي الأرغفة ، وفي كل سبت ، كانت تستبدل الأرغفة بغيرها طازجة ، وكان اللبان يحرق على مذبح البخور وقودًا للرب (لا ٢٤:٧) . أما الأرغفة المرفوعة فكانت تعطى لهرون وبنيه ليأكلوها في مكان مقدس (لا ٢٤:٨و٩) .

وقد حدث عند هروب داود من أمام شاول الملك ، أن « جاء داود إلى نوب إلى أخيمالك الكاهن » وطلب منه أن يعطيه خمس خبزات ، وأمام الظروف التي رواها له داود ، اضطر أخيمالك أن يعطيه من « الخبز المقدس » « لأنه لم يكن هناك خبز إلا خبز الوجوه المرفوع من أمام الرب لكي يوضع خبز سخن في يوم أخذه » (١صم ٢١:١—٦) ، وقد أشار الرب يسوع إلى هذه الحادثة فى حديثه عن يوم السبت (مت ١٢:٤، مرقس ٢:٢٦، لو ٦:٤) .

وقد عمل سليمان في الهيكل « المائدة التي عليها خبز الوجوه من ذهب » (١مل ٧:٤٨) . كما فرض نحميا ضريبة سنوية لخدمة الهيكل بما في ذلك « خبز الوجوه والتقدمة » (نح ١٠:٣٢ و٣٣) .

(٣) عند الارتحال : كان « يأتي هرون وبنوه .. وعلى مائدة خبز الوجوه يبسطون ثوب اسمانجوني ويضعون عليه الصحاف والصحون والأقداح وكاسات السكيب ويكون الخبز الدائم عليه ، ويبسطون عليها ثوب قرمز ويغطونه بغطاء من جلد تخس ويضعون عصيه » (عد ٤:٥—٨) . وكان يحمل « المائدة » عند الارتحال القهاتيون مع غيرها من أمتعة القدس وقدس الأقداس (عد ٣:٣٣، ٤:١٥) . وكان يشرف على كل ذلك « ألعازار بن هرون الكاهن » (عد ٤:١٦) .

(٤) المغزى : نستطيع أن نرى مما سبق أهمية « خبز الوجوه » في العبادة في خيمة الاجتماع وفي الهيكل فيما بعد ، فقد كان « خبز الوجوه » يذكر العابدين — على الدوام — بأنه « ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان » لأنه كان يرفع في كل يوم سبت . بل لعلنا نرى فيه صورة للطلبة المذكورة في الصلاة التي علمها الرب لتلاميذه : « خبزنا كفافنا أعطنا اليوم » (مت ٦:١١) . ولأن المائدة لم تكن تخلو مطلقًا من وجود هذا « الخبز » فوقها ، فإننا نستطيع أن نرى صورة لاعتماد الإنسان اعتمادًا دائمًا وكليًا على الله لسد كل أعوازه الزمنية والروحية ، بل لقد رأينا أنه في أثناء الارتحال كان « الخبز الدائم » يحمل مع المائدة (عد ٤:٧) .

ونرى في الاثني عشر رغيفًا — التي تمثل الاثني عشر سبطًا — وحدة الشعب أمام الله (انظر ١مل ١٨:٣١و٣٢، حز ٣٧:١٦—٢٢) .

ويرى البعض فى « خبز الوجوه » الموضوع دائمًا أمام الله ، رمزًا للرب يسوع المسيح ، كموضوع « شبع الله على الدوام » فهو « خبز إلهك » (لا ٢١:٨) ، كما أن فيه شبع جميع المؤمنين (الكهنة) ، وهو « خبز الله ... الواهب حياة للعالم » (يو ٦:٣٣) .

﴿ خ ت ﴾

ختل — مخاتل :

ختله يختله ختلاً وختلانًا ، خدعه . وختل الذئب الصيد تخفى له ، فهو خاتل وختول . والكلمة في العبرية هي «حتل»، وقد وردت هي ومشتقاتها في الكتاب المقدس في العبرية إحدى عشر مرة ، حيث ترجمت إلى « ختل » ومشتقاتها سبع مرات (انظر خر ٨:٢٩، قض ١٦:١٠و١٣ و١٥، أي ١٣:٩، ١٧:٢، إرميا ٩:٥) . كما ترجمت إلى « غدر » (تك ٣١:٧) ، و« سخر من » (١مل ١٨:٢٧) ، و« مخادعات » (إش ٣٠: ١٠) ، و« مخدوع » (إش ٤٤:٢٠) .

ختم — خاتم :

الخاتم هو أداة من الحجر أو المعدن أو أي مادة صلبة أخرى يحفر عليها رسم أو شكل معين ، وتستخدم للطبع على مادة لينة ، مثل الطين أو الشمع ، لاثبات صحة وثيقة أو ما أشبه ، كضمان لها .

(١) انتشار الأختام في القديم : يرجع استخدام الأختام إلى عهود موغلة في القدم ، وبخاصة في مصر وبابل وأشور ، فيسجل هيرودوت عادة البابليين في حمل الأختام . وكان الخاتم عندهم — عادة — على شكل اسطوانة من الحجر الصلب أو

البلور ، وكانت تثقب هذه الأسطوانة طوليًا من طرف إلى الطرف الآخر ، ويمرر بداخلها خيط لتعليقها به . وفي أكثر الأحوال كان يحفر الرسم — ومعه اسم صاحب الخاتم — على السطح الخارجي للاسطوانة ، وكان يعلق الخاتم حول الرقبة أو يربط حول الخصر [انظر : « خاتمك وعصابتك » تك ٣٨: ١٨، مع « كخاتم على قلبك ، كخاتم على ساعدك » نش ٨: ٦— أي أن خاتمًا كان معلقًا حول الرقبة يتدلى على الصدر ، وآخر حول الساعد] . وكانت الاسطوانة هي أقدم أشكال الأختام ، سواء في مصر أو في بابل ، إلا أن هذا الشكل تغير — بالتدريج — في مصر ليحل محله « الجعران » كنمط شائع ، كما كانت هناك أيضًا أشكال أخرى ، كالأختام المخروطية الشكل .

ومنذ أقدم أزمنة الحضارة كان خاتم الأصبع ينقش عليه شعار مميز أو شارة مميزة ويستخدم كوسيلة سهلة ومريحة للبصم به عند اللزوم . وأقدم الأختام الموجودة من ذلك النوع هي ما اكتشف في مقابر المصريين القدماء . كما استخدمت بعض الشعوب القديمة الأخرى — مثل الفينيقيين — الأختام أيضًا . وانتقلت هذه العادة من الشرق إلى اليونان وغيرها من بلدان الغرب . وقد تنوعت الأختام التي استخدمت في روما سواء من الأباطرة أو الأفراد . وقد استخدمت في الأزمنة القديمة كل أنواع الأحجار الكريمة تقريبًا في صنع الأختام ، بالإضافة إلى المواد الرخيصة مثل الحجر الجيري أو الفخار . وكان الشمع أول ما استخدم في الغرب كمادة يطبع عليها بالخاتم . أما في الشرق القديم فقد استخدم الطين ، كما يقول أيوب : « كطين الخاتم » (أي ٣٨: ١٤) . وتوصف الحراشف التي تغطي جسم لوياثان (المشبه بتمساح النيل) بأنها « مجان مانعة محكمة مضغوطة بخاتم » (أيوب ٤١: ١٥) . ثم استخدمت الأحبار والصبغات فيما بعد .

(٢) الأختام لدى العبرانيين : كان استخدام الأختام المنقوشة على خواتم الأصابع شيئًا مألوفًا لدى الإسرائيليين فقد عرفوه في مصر ، وهذا واضح من كلام فرعون ليوسف : « انظر قد جعلتك على كل أرض مصر ، وخلع فرعون خاتمه من يده وجعله في يد يوسف » (تك ٤١: ٤١و٤٢) وكان ذلك رمزًا لتخويله السلطة نائبًا عن فرعون . كما عرف بنو اسرائيل استخدام الأختام عند الفرس والماديين (أستير ٣: ١٢، ٨: ٨ و١٠، دانيال ٦: ١٧) . وقد استخدم العبرانيون أنفسهم الأختام منذ زمن مبكر ، وأول إشارة إلى ذلك هي حين أعطى يهوذا « خاتمه مع عصابته وعصاه » إلى ثامار رهنًا وضمانًا لكلمته (تك ٣٨: ١٨و٢٥) .

ولدينا الدليل على استخدام الأختام المحفورة في أزمنة مبكرة ، وذلك في وصف الحجرين الموضوعين على كتفي الرداء في ثياب رئيس الكهنة (خر ٢٨: ١١، ٣٩: ٦) ، وفي صفيحة الذهب النقي (خر ٢٨: ٣٦، ٣٩: ٣٠) ، وفي الصدرة (خر ٣٩: ١٤) . ويذكر يشوع بن سيراخ صناعة النقش على الأختام كعمل متميز (سيراخ ٣٨: ٢٨) .

ويبدو لنا من قصة يهوذا ، ومن الاستخدام الشائع للأختام في بلاد أخرى ، أن كل عبراني من ذوى الشأن ، كان يحمل خاتمًا خاصًا به . وكان خاتم الأصبع يلبس عادة في أحد أصابع



أختام قديمة اصولها محفوظة في المتحف البريطاني

(١) ختم اسطواني. (٢) ختم اسطواني لسنحاريب. (٣) ختم من العقيق الأبيض عليه نقش فينيقي. (٤) ختم من الياقوت الأصفر عليه نقش أشوري. (٥) ختم من العقيق الأبيض عليه نقش فارسي. (٦) ختم على شكل بطة تسند رأسها على ظهرها. (٧) طابع على طين لختم لآسرحدون من كوينجيك. (٨) طابع على طين لختم عليه رسم سنبلة قمح من كوينجيك. (٩) طابع على طين لختم عليه صورة عقرب من كوينجيك.

اليد اليمنى « لو كان .. خاتمًا على يدي اليمنى » (إرميا ٢٢ : ٢٤) . ويبدو أن العبرانيين لم يكن لديهم نمط معين من الأختام خاص بهم ، حيث تؤكد كل الأختام التي اكتشفت في فلسطين أن النمط السائد كان هو النمط المصري ثم البابلي .

(٣) **استخدام الأختام** : (أ) كان من أهم الاستخدامات للأختام في القديم ، هو إثبات أصالة وصحة الرسائل والأوامر الملكية وغيرها . فكانت الأختام تؤدي ما يؤديه التوقيع في وقت لم تكن القراءة والكتابة معروفتين إلا عند القليلين . وهكذا « كتبت ايزابل رسائل باسم أخآب وختمتها بخاتمه » (١مل ٢١ : ٨) . كما ختمت أوامر أحشويرش الملك «بخاتم الملك . لأن الكتابة التي تكتب باسم الملك وتختم بخاتمه لا ترد » (أستير ٨ : ٨و١٠، ٣ : ١٢) .

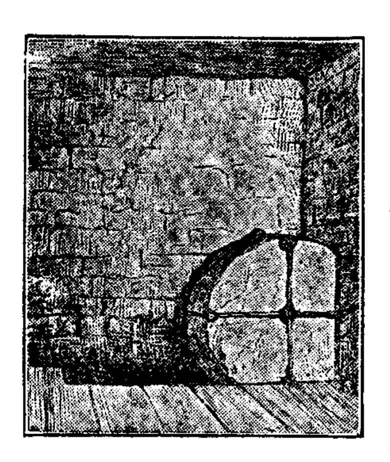
(ب) يرتبط بما سبق ، استخدام الأختام للتصديق الرسمي على الصفقات والمعاملات التجارية والصكوك والعهود ، فقد ختم إرميا صك شراء الحقل الذي اشتراه من « حنمئيل » (إرميا ٣٢ : ١٠ ــ ١٤و٤٤) . كما وضع نحميا والعديدون معه أختامهم على الميثاق الذي كتبوه ليكون عهدًا بينهم وبين الله (نح ٩ : ٣٨، ١٠ : ١ ــ ٣) .

(جـ) كانت الأختام تستخدم لحفظ الصكوك والكتب سليمة في أمان (إرميا ٣٢ : ١٤) . وقد رأى يوحنا « سفرًا مختومًا بسبعة ختوم » (رؤ ٥ : ١) .

وعند ختم الصك أو الدرج أو الكتاب كان يلف خيط من الكتان ثم تلصق بطرفي الخيط المشدود حوله ، قطعة من الطين ليطبع عليها الخاتم وتترك لتجف ، ولا يحق لأحد أن يفك هذا الخاتم إلا المخول له ذلك السلطان ، وكان عليه أن يستوثق من سلامة الخاتم قبل أن يقوم بفكه وقراءة الصك أو الدرج أو الكتاب (رؤ ٥ : ٢و٥و٩، ٦ : ١و٣) .

(د) كان تسليم الخاتم ــ كما سبق القول ــ رمزًا للتفويض بالسلطة ، كما حدث عندما سلم فرعون خاتمه ليوسف ، وكما أعطى أحشويرش الملك خاتمه لهامان ، وكما أعطاه بعد ذلك لمردخاي (انظر تك ٤١ : ٤٢، أستير ٣ : ١٠، ٨ : ٢، انظر أيضًا مكابيين الأول ٦ : ١٥) .

(هـ) كانت الأبواب التي يلزم غلقها ، تختم بالأختام لمنع دخول أي شخص غير مسئول ، مثلما ختم باب جب الأسود (دانيال ٦ : ١٧) . وذكر هيرودوت عادة ختم القبور . وهو ما حدث عندما ختم رؤساء الكهنة والفريسيون الحجر الذى وضعوه على باب القبر الذى وضع فيه جسد الرب يسوع : « فمضوا وضبطوا القبر بالحراس وختموا الحجر » (مت ٢٧ : ٦٦) حتى لا يتسلل إليه التلاميذ خلسة . وعندما سيطرح إبليس في الهاوية ويغلق عليه ، سيختم أيضًا عليه (رؤ ٢٠ : ٣) . وكان



ختم حجر على مدخل قبر

يتم ختم الباب بشد خيط حول الحجر الذي يسد مدخله ، وتوضع كمية من الطين أو الشمع عند الطرفين وفي منتصف الحجر ثم يطبع على هذا الطين أو الشمع بالخاتم .

(و) كما كان الخاتم يستخدم كعلامة رسمية على ملكية الشيء . وقد وجد عدد كبير من السدادات الطينية لجرار الخمر ما زال عليها بصمات أختام أصحابها ، من النوع الأسطواني ، وذلك بإدارة الأسطوانة فوق سطح الطين قبل أن يجف (انظر أي ٣٨ : ١٤) .

(٤) **الاستخدام المجازي للأختام** : تستخدم كلمتا « خاتم » و« ختم » استخدامًا مجازيًا للدلالة على الملكية والتوثيق والأصالة والضمان . فالله لا ينسى الخطية لكنه يخزنها « مختومًا » عليها في خزائنه (تث ٣٢ : ٣٤، أي ١٤ : ١٧) . كما أن خاتم المحب يرمز للحب كرباط لا ينفصم (نش ٨ : ٦) . وتوصف العروس العفيفة بأنها « جنة مغلقة ، عين مقفلة ، ينبوع مختوم » (نش ٤ : ١٢) .

وقد يستخدم « الخاتم » من قبيل المجاز للدلالة على التكتم والسرية . فما يصعب فهمه ، هو « سفر مختوم » (إش ٢٩ : ١١و١٢) مثل السفر « المختوم بسبعة ختوم » (رؤ ٥ : ١ ــ ٣) . وقد أمر الله دانيال أن يخفي كلام نبوته ويحفظها سرًا حتى تستعلن في النهاية (دانيال ١٢ : ٤و٩، رؤ ١٠ : ٤) . وأحيانًا يكون المعنى الدقيق للصورة المجازية غير واضح تمامًا (أي ٣٣ : ١٦، حز ٢٨ : ١٢) .

أما في العهد الجديد فإن الدلالة الرئيسية للختم والأختام هي إثبات الأصالة والتوثيق والضمان والحفظ والأمان ، فالمؤمن

بالمسيح « ومن قبل شهادته فقد ختم أن الله صادق » (يو ٣٣:٣) ، أي أقر وشهد موثقًا على ذلك .

لقد « ختم الآب الابن » أي أعطاه السلطان الكامل ليكون الخبز الواهب حياة للعالم (يو ٦:٢٧و ٣٣) . وكان ختان إبراهيم علامة وختمًا وتصديقًا على بر الإيمان الذي كان قد حصل عليه فعلاً قبل ختانه (رو ٤:١١) .

ويصف الرسول بولس عمله في حمل عطايا الأمم إلى القديسين في أورشليم بالقول : « ختمت لهم هذا الثمر » (رو ١٥:٢٨) ، ولعل معنى هذه العبارة فيه شيء من الغموض ، إلا أن الصورة المجازية مبنية على أساس أن الختم هو تصديق على الصكوك في المعاملات التجارية ، وبذلك تكون تعبيرًا عن نية الرسول بولس في أن ينقل إليهم الثمر (سواء لأعماله الخاصة أو البركات الروحية التي استمتع بها الأمم عن طريق خدمته) . ويضع عليها ختمه على أنها صارت ملكًا لهم . كما كان الذين آمنوا على يد الرسول بولس هم « ختم رسالته في الرب » أي أنهم كانوا برهان إرساليته من الله . كما أن الله يختم المؤمنين بالروح القدس كما يضع المالك ختمه على ممتلكاته (أف ١:١٣، ٢كو ١:٢٢) باعتبارهم قد صاروا ملكًا له . وكما أن الوثائق تحفظ مختومة إلى الوقت المناسب لفض أختامها والكشف عن محتوياتها ، هكذا يختم الله المؤمنين بالروح القدس « ليوم الفداء » أي فداء أجسادهم (أف ٤:٣٠) . وما كتبه الرسول بولس : « ولكن أساس الله الراسخ قد ثبت إذ له هذا الختم » (٢تي ٢: ١٩) يتضمن أيضًا معنى الامتلاك والتوثيق والصيانة والضمان . كما أن ختم الله على جباه عبيده (رؤ ٧:٢ــ٤) إنما لتمييزهم باعتبارهم شعبه الخاص ، كما ليضمن لهم الأمان الأبدي ، بينما « الذين ليس لهم ختم الله على جباههم » (رؤ ٩:٤) ليس لهم مثل ذلك الضمان .

خاتم ــ خواتم :

والكلمة في العربية مترجمة عن كلمتين عبريتين وكلمة يونانية :

(١) « طبعات » وهي كلمة عبرية مشتقة من الفعل « طبع » (وهي نفس الكلمة في العربية لفظًا ومعنى) إما لأن الخاتم مطبوع في قالب ، أو ــ وهو الأرجح ــ لأن الاستخدام الرئيسي للخاتم كان هو التوقيع به كختم على الشمع أو الطين لطبع بصمة الخاتم .

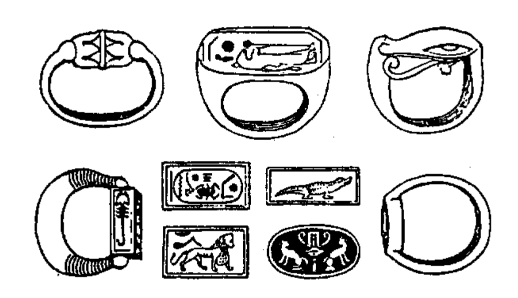
وتترجم كلمة «طبعات » العبرية ، في سفر الخروج إلى « حلقات » كجزء من التابوت كانت تُدخل فيها العصوان لحمله (خر ٢٥:١٢) . كما كانت هناك « حلقتان » في صدرة رئيس الكهنة (حز ٢٨:٢٨، ٣٩:٢١) ، وفي غيرها من أمتعة الخيمة .

ولعل الاستخدام الآخر للخاتم كان هو الأصل ، فهو أساسًا حلية يضعها الشخص في اصبعه ، وبخاصة من سراة القوم ، كما أن الخاتم كان يرمز للسلطة . (انظر تك ٤١:٤٢، استير ٣:١٢، ٨:٨و١٠) . كما كانت الخواتم من حلي النساء ذكرها إشعياء ضمن قائمة أدوات الزينة « الخواتم وخزائم الأنف » (إش ٣: ٢١) .

وقد قدم الرجال والنساء الخواتم لإقامة الخيمة : «وجاء الرجال مع النساء .. بخزائم وأقراط وخواتم وقلائد كل متاع من الذهب » (خر ٣٥:٢٢) . كما قال رؤساء الجند لموسى : « فقد قدمنا قربان الرب كل واحد ما وجده أمتعة ذهب حجولاً وأساور وخواتم وأقراطًا وقلائد » وذلك من الغنائم التي أخذوها من المديانيين (عد ٣١:٥٠) .

(٢) « خوتم » أي « خاتم » (انظر تك ٣٨: ١٨و٢٥، خر ٢٨:١١و٢١و٣٦، ٣٩:٦و١٤و٣٠، إرميا ٢٢:٢٤) . « وأجعلك كخاتم لأني قد اخترتك يقول رب الجنود » (حجي ٢:٢٣) .

وكان المصريون القدماء يلبسون أنواعًا كثيرة من الخواتم ، بعضها من الفضة وبعضها من الذهب ، محفور عليها أشكال مختلفة مثل الجعارين والصقور وغيرها من الحيوانات والحروف التي كان لها دلالتها .



خواتم مصرية وبصماتها كأختام

أما في العهد الجديد فإن الكلمة في اليونانية هي «دكتوليوس» (daektúlios) وتعني « حلقة للأصبع » ، وكانت تلبس للدلالة على مركز أو مكانة من يلبسها . « اجعلوا خاتمًا في يده » (لو ١٥:٢٢) ، ولعل لبس الابن للخاتم كان يتضمن منحه الحق في إصدار الأوامر أو توقيع الصكوك باسم أبيه . وقد يلبس الإنسان أكثر من خاتم ذهبي مما يشير إلى ثرائه ومرتبته الاجتماعية : « رجل بخواتم ذهب » (يع ٢:٢) .

ختان :

كانت عادة استئصال الغرلة وما زالت سائدة بين كثير من الأجناس في أجزاء مختلفة من العالم — في أمريكا وأفريقيا واستراليا — كما كانت هذه العادة شائعة بين الساميين الغربيين ، من عبرانيين وعرب وموآبيين وعمونيين وأدوميين ومصريين ، لكنها لم تكن معروفة عند الأشوريين والبابليين . وكان الفلسطينيون في كنعان استثناء بالنسبة للمنطقة ككل . لذلك كان يطلق عليهم دائمًا وصف « الغلف » أي غير المختونين . وكان الختان — بصفة عامة — شرطًا أساسيًا للتمتع بامتيازات سياسية ودينية معينة (خر ١٢:٤٨، حز ٤٤:٩) . ولأن الدين كان يلعب — في العالم القديم — دورًا هامًا في الحياة ، فيمكن القول بأن الختان — مثله مثل كثير من العادات الغريبة التي لا يعرف مرماها الأصلي — قد نشأ كطقس ديني . وقبل أن نعدد النظريات المختلفة التي حاولت استكشاف أصل ومعنى الختان ، يحسن بنا أن نستعرض بعض الإشارات الهامة التي وردت في العهد القديم عن الختان :

(أولاً) الختان في العهد القديم : عند إقامة العهد بين يهوه وأبرام ، كان الختان علامة العهد ، حيث قا ل له الرب : « أقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك ... لأكون إلهًا لك ولنسلك من بعدك ... وأما أنت فتحفظ عهدي أنت ونسلك من بعدك في أجيالهم . هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك : يختن منكم كل ذكر ، فتختتنون في لحم غرلتكم ، فيكون علامة عهد بيني وبينكم . ابن ثمانية أيام يختن منكم كل ذكر في أجيالكم . وليد البيت والمبتاع بفضة من كل ابن غريب ليس من نسلك ... فيكون عهدي في لحمكم عهدًا أبديًا . وأما الذكر الأغلف الذي لا يختتن في لحم غرلته فتقطع تلك النفس من شعبها . إنه قد نكث عهدي » (تك ١٧: ٧—١٤) .

ولم يكن مسموحًا للنزيل والغريب أن يأكلا من الفصح ما لم يختتنا : « وإذا نزل عندك نزيل وصنع فصحًا للرب فليختتن منه كل ذكر ثم يتقدم ليصنعه .. أما كل أغلف فلا يأكل منه » (خر ١٢:٤٨) . وقد صنع يشوع سكاكين من صوّان وختن بني إسرائيل في تل القلف .. ودعي اسم ذلك المكان «الجلجال» (أي الدحرجة يش ٥:١—٩) . فكان الختان علامة مميزة لنسل إبراهيم. واستخدامهم آلات عفا عليها الزمن كسكاكين الصوّان، لدليل على مدى تمسكهم بهذا الأمر .

كما أن قصة قيام صفورة — امرأة موسى — بختان ابنها ، تدل على أهمية الختان ، كما أن ختان الابن كان فيه نجاة موسى لأنها قالت له : « إنك عريس دم لي » (خر ٤:٢٤و٢٥) ، وكأن ميثاق زواجها قد تأيد بسفك الدم من ابنها في عملية الختان .

(ثانيًا) نظريات المنشأ : يمكن ترتيب النظريات التي ظهرت حول منشأ الختان كما يلي :

(١) نظرية هيرودوت : يرجع هيرودوت — عند كلامه عن الختان عند قدماء المصريين — أن الدافع إليه كان دافعًا صحيًا ، إلا أن تعليل نشأة الختان بأسباب غير دينية ، إنما هو تجاهل لمكانة وأهمية الدين في حياة الإنسان البدائي .

(٢) الختان علامة قبلية : وكثيرًا ما كانت علامات الوشم تؤدى نفس الغرض مع أنها كانت فى الأصل — على الأرجح — طلاسم سحرية . وكانت علامة القبيلة تجعل من الممكن لأحد أفراد القبيلة أن يتعرف على أي فرد آخر من قبيلته وهكذا يتجنب إيذاءه أو قتله ، كما كانت تمكّن إله القبيلة من التعرف على أفراد القبيلة الموضوعة تحت حمايته الخاصة . لقد جعل الرب على قايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده (تك ٤:١٥) . ويظن البعض بناء على ما جاء بنبوة إشعياء (٤٤:٥) أن علامة صاحب العمل كانت تنقش (توشم) على يد العبد ، وكأن النبي يقول إن اليهود كانوا يكتبون على أيديهم ما يدل على أنهم ينتمون إلى يهوه . ويقول الرب عن أورشليم : « هوذا على كفيَّ نقشتك ، أسوارك أمامي دائمًا » (إش ٤٩:١٦) . ومن جهة أخرى ينهي الرب عن كتابة شيء على أجسامهم قائلاً : «لا تجرحوا أجسادكم لميت ، وكتابة وشم لا تجعلوا فيكم » (لا ١٩:٢٨) ، إذ كان ذلك أمرًا شائعًا في الديانات الأخرى . وكانت علامة الوشم هذه تعمل عادة في أماكن ظاهرة حتى تسهل رؤيتها ، ولكن في بعض الأحيان كان يلزم إخفاؤها لتكون معلومة فقط لأفراد القبيلة .

(٣) كان الختان طقسًا للاحتفال : بوصول الشخص إلى مرحلة البلوغ ، ومنحه الحق في الزواج والتمتع بكافة الحقوق المدنية .

(٤) بما أن عادة تقديم الذبائح البشرية كانت في طريقها إلى الانقراض ، كانت تعتبر التضحية بجزء يسهل انتزاعه من الجسم ، تقدمة أو ذبيحة بديلة .

(٥) كان الختان عملية مقدسة : وكان « سفك الدم » شرطًا لازمًا لصحة أي عهد بين القبائل أو الأفراد ، فقد كان ذلك يعني تبادل الدم بين الأطراف المتعاقدة ، ومن ثم إقامة رابطة جسدية بينهم ، ولم يكن أي ارتباط مبني على علاقة دموية ، قابلاً للانتهاك . وبنفس المنطق كان من المفروض أن يتقاسم إله القبيلة في دم الذبيحة فتنشأ بينه وبين القبيلة رابطة مقدسة . وليس من الواضح تمامًا لماذا كان الختان ضروريًا في مثل هذه المراسم . ولكن تجدر بنا الإشارة إلى أن عملية التناسل قد أثارت دهشة ورهبة الإنسان البدائي . إن ازدهار القبيلة كان يعتمد على نجاح رابطة الزواج ، ومن الطبيعي أن يُختار ذلك

الجزء من الجسم الذي له علاقة باستمرار وجود القبيلة وزيادة عددها ، لتثبيت العلاقة بعهد الدم . ولتأكيد هذا التفسير الأخير ، يقولون إن الختان كان هو علامة التصديق على عقد العهد بين يهوه وإبراهيم .

ولكن مما ينقض الرأي الثالث المذكور آنفًا ، أن الختان عند اليهود كان يتم في اليوم الثامن من مولد الطفل ، ولكنهم يزعمون أن ذلك ربما كان تجديدًا ابتدعه اليهود لجهلهم بالمغزى الأصلي للختان ، ولما كان الختان يعطي للفرد المختتن حق التمتع بامتيازات انتمائه إلى القبيلة ، فمن الطبيعي أن يتلهف الآباء على آداء هذا العمل الأساسي في وقت مبكر من الحياة .

وعندما نفحص الافتراضات الثاني والثالث والرابع — المذكورة آنفًا — نجد أنها في الحقيقة أشكال مختلفة لنظرية واحدة . ولاشك في أن الختان كان في أساسه عملاً دينيًا ، فالعضوية في القبيلة ، والتمتع بحقوق المواطنة ، والمشاركة في ممارسات القبيلة الدينية .. كل هذه الامتيازات يرتبط بعضها ببعض . وكل من مرَّ بطقس الدم يدخل في دائرة العهد بين القبيلة وإله القبيلة ، وله أن يتمتع بكل امتيازات المجتمع القبلي . لقد كان من الضروري أن يقوم يشوع بختان الإسرائيليين بسبب ما كان يمكن حدوثه من اختلاط بينهم وبين الشعوب الكنعانية ، وذلك للاحتفاظ بالعلامة المميزة لعهد إبراهيم (يش ٥: ٢—٩) .

(ثالثًا) المغزى الروحي : يتضح المغزى الروحي للختان من القول : « ويختن الرب إلهك قلبك وقلب نسلك لكي تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك لتحيا » (تث ٣٠: ٦) . ولا نظن أن نبيًا مثل إرميا ، يعلق أهمية كبيرة على عمل سطحي كالختان ، لو لم يكن مغزاه الروحي العميق ، ولذلك يوبخ قومه بشدة بأنهم لا يفضلون المصريين أو الأدوميين أو الموآبيين أو العمونيين لأنهم «غلف القلوب» (إرميا ٩: ٢٦) . ويستخدم الرسول بولس لفظ « القطع » للدلالة على الختان الظاهري في الجسد ، غير المصحوب بتغيير روحي في القلب (في ٣: ٢) . كما يكتب في رسالته إلى الكنيسة في رومية : «لأن اليهودي في الظاهر ليس هو يهوديًا ، ولا الختان الذي في الظاهر في اللحم ختانًا ... وختان القلب بالروح لا بالكتاب (أي بالحرف) هو الختان الذي مدحه ليس من الناس بل من الله » (رو ٢: ٢٨ و٢٩) .

ولقد أثارت قضية الختان جدلاً طويلاً بين المسيحيين الأوائل ، فقد طالب المسيحيون التهوديون بضرورة الختان ، وكان ذلك امتدادًا للنظرية التخصصية الصارمة (التى تقول بأن الخلاص بالمسيح مقصور على النخبة المختارة فقط) والتي ظهرت في أثناء فترة القهر الطويلة في العهدين اليوناني والروماني . وطبقًا لهذا الرأي ، فإن الخلاص كان من اليهود ولليهود ، وكان يلزم أن يصير الإنسان يهوديًا أولاً ، قبل أن يستطيع أن يكون مسيحيًا . ووافق بولس الرسول على ختان تيموثاوس « من أجل اليهود » فقط (أع ١٦: ٣) لكنه رأى أن المبدأ في خطر ، فأثبت في معظم رسائله عدم جدوى ما يقوله التهوديون .

(رابعًا) الاستخدامات المجازية : نجد في كثير من فصول الكتاب المقدس ، أمثلة للاستخدام المجازي « للختان » ، فالرب يقول : « فمتى دخلتم الأرض وغرستم كل شجرة للطعام تحسبون ثمرها غرلتها ، ثلاث سنين تكون لكم غلفاء لا يؤكل منها » (لا ١٩: ٢٣) لأنها من أرض كان أهلها يعبدون البعليم ، « وفي السنة الرابعة يكون كل ثمرها قدسًا تمجيد الرب » (لا ١٩: ٢٤) .

ويصف موسى نفسه في تواضع قائلاً للرب : « ها أنا أغلف الشفتين » (خر ٦: ٣٠) . أما إرميا فيعنف شعبه لأن « أذنهم غلفاء فلا يقدرون أن يصغوا » (إرميا ٦: ١٠) ، ولأن « كل بيت إسرائيل غلف القلوب » مثل سائر الأمم (إرميا ٩: ٢٦) .

والقلب الأغلف (أي غير المختون) هو القلب المغلق الذي لا يتأثر بأي كلام صالح ، كما أن الأذن الغلفاء لا تقدر أن تصغي (إرميا ٦: ١٠) ، والشفاه الغلفاء هي التي تتعثر في القول . ويأمرهم الرب قائلاً : « اختنوا غرلة قلوبكم ولا تصلبوا رقابكم بعد » (تث ١٠: ١٦) . كما يخاطب استفانوس اليهود بالقول : « يا قساة القلوب وغير المختونين بالقلوب والآذان . أنتم دائمًا تقاومون الروح القدس . كما كان آباؤكم ، كذلك أنتم » (أع ٧: ٥١) .

﴿ خ ث ﴾

خثر :

خثر اللبن خثرًا وخثورًا غلظ. وتضاف خميرة المنفحة إلى اللبن ليتخثر وليصنع منه الجبن ، ويقول أيوب : « ألم تصبني كاللبن وخثرتني كالجبن » (أيوب ١٠: ١٠) أي أنك أنت الذى صنعتني « وكسوتني جلدًا ولحمًا فنسجتني بعظام وعصب . منحتني حياة ورحمة وحفظت عنايتك روحي » (أيوب ١٠: ١١ و١٢) .

خثي :

هو فضلات أمعاء البقر أو الفيل ، وقد أمر الرب حزقيال أن يخبز كعك الشعير — الذي كان عليه أن يأكله وهو متكيء على جنبه لمدة ثلاثة مئة يوم وتسعين يوما على « خثي البقر بدل

خرء الإنسان » (حز ٤:٩ــ١٧) رمزًا لما سيصيب بني إسرائيل من المذلة والجوع إذ يأكلون خبزهم بالوزن وبالغم .



خد ــ مخدات :

الخد معروف وهو ما جاوز مؤخر العينين إلى منتهى الشدق ، أو الخدان هما اللذان يكتنفان الأنف عن يمين وشمال ، والمخدات أو الوسائد هي التي يستريح عليها الخد عند النوم . ويقول حزقيال النبي : « ويل للواتي يخطن وسائد لكل أوصال الأيدي ويصنعن مخدات لرأس كل قامة لاصطياد النفوس.. ها أنا ضد وسائدكن التي تصطدن بها النفوس كالفراخ،وأمزقها عن أذرعكن وأطلق النفوس . النفوس التي تصطدنها كالفراخ . وأمزق مخداتكن وأنقذ شعبي من أيديكن فلا يكونون بعد في أيديكن للصيد فتعلمن أني أنا الرب ... فلذلك لن تعدن ترين الباطل ولا تعرفن عرافة بعد ..» (حزقيال ١٨:١٣ــ٢٣) . وواضح من هذه العبارات أن تلك الوسائد والمخدات كانت نوعًا من المناديل أو الشيلان التي كانت تستخدمها النساء اللواتي كن يتعبدن للأوثان ويتنبأن بنبوات كاذبة ويستخدمن السحر لاصطياد النفوس ، ويغطين رؤوس الأشخاص بتلك المناديل أو الشيلان لكي لا يروا شيئًا من أساليب السحر ، وهكذا يصطدن النفوس كاصطياد الطير ، والأرجح أن تلك الشيلان كانت تصل إلى القدمين فتغطي كل الجسم ، لأنه يقول : « لرأس كل قامة » .

أخدود ــ أخاديد :

الأخاديد أصلاً هي آثار السياط على الظهر ، ولذلك تستخدم للدلالة على الخطوط التي يشقها المحراث إعدادًا للأرض للزراعة . ويقول المرنم وهو يتغنى ببركات الرب وأفضاله : « أرو أتلامها مهد أخاديدها . بالغيوث تحللها . تبارك غلتها » (مز ٦٥: ١٠) . وكلمة أخاديد في العبرية هي « جدود » ولم ترد في الكتاب المقدس إلا مرتين ، أولاهما هنا وترجمت « أخاديد » ، وثانيتهما في قول إرميا النبي : « على كل الأيادي خموش وعلى الأحقاء مسوح » (إرميا ٣٧:٤٨) ، والخموش هي الخدوش أو الجروح ، أي أن الجميع سيبكون ويولولون ويخمشون أيديهم .

خِدر :

الخدر هو الستر يُمدُّ للجارية في ناحية البيت ، ثم صار كل ما واراك من بيت ونحوه ، والجمع خدور وأخدار . وقد ترجمت عن ثلاث كلمات عبرية : (١) « خدر » كما هي في العربية لفظًا ومعنى (تث ٣٢: ٢٥، أم ٧: ٢٧) وقد ترجمت في مواضع كثيرة إلى « مخدع » (انظر تك ٤٣: ٣، قض ٣: ٢٤، ٢صم ١٣: ١٠)، وإلى « حجرة » (قض: ١٥: ٢، ١٦: ٩و١٢) وإلى « حجال » (نش ١: ٤) . (٢) « ميونة » (نش ٤: ٨، عاموس ٣: ٤) وقد ترجمت نفس الكلمة إلى « مأوي » (مز ١٠٤: ٢٢، ناحوم ٢: ١٢) وإلى « عرِّيس » (أيوب ٣٨: ٤٠) . وخدر الأسد هو عرينه أو مكمنه (عاموس ٣: ٤) . والمقصود بالخدور في التثنية (٣٢: ٢٥) حيث تحتجب النساء في داخل البيت . أما « خدور الموت » (أم ٧: ٢٧) فهي القبور . (٣) « بنيم » في القول : « كلها مجد ابنة الملك في خدرها » (مز ٤٥: ١٣) أي في مخدعها الداخلي .

خَدِرَ :

خَدَرًا عراه فتور واسترخاء ، يقال خدرت رجله أي سكنت عن الحركة . ويقول المرنم : « خدرت وانسحقت إلى الغاية » (مز ٣٨: ٨) أي ضعفت عن الحركة . كما يقول : « في يوم ضيقي التمست الرب . يدي انبسطت ولم تخدر » (مز ٧٧: ٢) أي أنها لم تنقبض بل ظلت مبسوطة . والكلمة العبرية المترجمة « خَدِرَ » في الموضعين المذكورين آنفًا ، هي نفسها المترجمة « جمد » في القول : « وأخبروه (يعقوب) قائلين يوسف حي بعد وهو متسلط على كل أرض مصر فجمد قلبه لأنه لم يصدقهم » (تك ٤٥: ٢٦) أي أن قلبه كاد يكف عن الخفقان . وكذلك في القول : « لذلك جمدت الشريعة ولا يخرج الحكم بتة ، لأن الشرير يحيط بالصديق » (حبقوق ١: ٤) أي لم تعد للشريعة قوتها .

خَدَع :

خدعه ختله وأراد به المكروه (انظر تك ٢٩: ٢٥، ٣١: ٢٠و٢٦و٢٧، ٢صم ١٩: ٢٦... الخ) . وخادعه مخادعة أظهر غير ما في النفس (انظر مز ٧٨: ٣٦، أم ٢٤: ٢٨، ٢٦: ١٩، إش ٣٠: ١٠... الخ) .

مخدع ــ مخادع :

الخَدْعُ هو اخفاء الشيء وبه سمي المخدع وهو الحجرة أو الخزانة داخل البيت ، والكلمة في العبرية هي « خدر » وهي نفس الكلمة في العربية لفظًا ومعنى فالرجا الرجوع إليها فيما سبق .

ومخادع بيت إلهنا (نح ١٠: ٣٧) كانت حجرات ملحقة بالهيكل لتخزن بها التقدمات من خمر وزيت وثمار وغيرها ليقرب منها للرب على مدار السنة .

مخادع الجنوب :

هي « المنازل » أو « البروج » الفلكية (الرجا الرجوع إلى مادة « جنوب » في المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية).

مخادع تصاوير :

« ثم قال لي أرأيت ياابن آدم ماتفعله شيوخ بيت إسرائيل في الظلام كل واحد في مخادع تصاويره . لأنهم يقولون الرب لا يرانا » (حز ٨ : ١٢) . والإشارة هنا إلى مخادع أو غرف الهيكل حيث كان يجتمع شيوخ إسرائيل للقيام بطقوسهم الوثنية . أما ما كان فيها من تصاوير فقد نجده في العدد العاشر من نفس الأصحاح ، حيث يقول : « فدخلت ونظرت وإذا شكل دبابات وحيوان نجس وكل أصنام بيت إسرائيل مرسومة على الحائط على دائرة»، ولعلها كانت ــ بالإضافة إلى ذلك ــ تشتمل على صور للشمس وغيرها من الأجرام السماوية التي كان يتعبد لها البعض منهم (حز ٨ : ١٦) .

خدمة ــ خادم :

أولاً معنى الكلمة : الكلمة اليونانية المستخدمة في العهد الجديد للدلالة على الخدمة هي «دياكونية» (diakonia)، و«دياكونوس» (diakonos) و«دياكونون» (diakonon) أي « خادم »، والفعل «دياكونين» (diakonein) أي « يخدم » . وتستخدم جميع هذه الكلمات استخدامًا واسعًا في العهد الجديد ، فلا يقتصر معناها على الخدمة داخل الكنيسة المسيحية ، بل وحتى عندما تقتصر على ذلك ، فإنها تستخدم بمعان كثيرة ، منها :

(١) التلمذة بوجه عام (يو ١٢ : ٢٦) ،

(٢) خدمة الكنيسة « بالمواهب » الممنوحة من الروح القدس (رو ١٢ : ٧، ١كو ١٢ : ٥)/ومن ثم فهي تشمل جميع أنواع الخدمة (أع ٦ : ٢، مت ٢٠ : ٢٦) .

(٣) « خدمة الكلمة » على نحو خاص (أف ٤ : ١٢)/وخدمة الرسول على نحو أعم (أع ١ : ١٧، ٢٠ : ٢٤، ٢١ : ١٩، رو ١١ : ١٣ ... الخ) .

(٤) الخدمات المتعلقة مثلاً بإطعام الفقراء (أع ٦ : ١، ١١ : ٢٩، ١٢ : ٢٥) ، أو تنظيم تزويد القديسين الفقراء في أورشليم بالعطايا (رو ١٥ : ٢٥، ٢كو ٨ : ٤و٩ : ١ ... الخ) .

(٥) الخدمات من نوع خدمة « بيت استفاناس » (١كو ١٦ : ١٥) ، و« أرخبس » (كو ٤ : ١٧) ، و« تيخيكس » (أف ٦ : ٢١، كو ٤ : ٧ ... الخ) .

ويرتبط استخدام كلمة «الخدمة» في هذا البحث ، بإدارة وقيادة جماعة متحدة من الإخوة والأخوات تجمعهم رابطة داخلية هي شركتهم مع ربهم يسوع المقام من الأموات . ففي جميع عصور المسيحية ، تأتي الدعوة لاتباع الرب يسوع ــ مع أنها من أعمق شؤون الإنسان الشخصية ، وتأتي لكل فرد بذاته ــ إلا أنها لا تأتي في عزلة ، إذ أن النفس التقية يلزمها أن تشارك في خبرتها الآخرين ممن لهم نفس الفكر ، ومن ثم ينبغي أن تتخذ هذه الشركة شكلاً ظاهرًا لابد له ــ بالضرورة ــ من نوع من القيادة والإدارة .

إن فكرة الكنيسة ذاتها بما فيها من تعبير واضح عن الإيمان المشترك وممارسة الفرائض المقدسة ، والاجتماعات وإدارتها ، والمساعدات الروحية والجسدية للاخوة ، فإنها تتضمن خدمة أو إدارة من نوع ما ، وسنحاول في هذا البحث أن نوضح ما كانت عليه الخدمة في الكنيسة المسيحية في القرون الأولى من قيامها .

ثانيا : نوعان مختلفان من الخدمة : نجد أول حقيقة عن تنظيم شؤون الكنيسة ، في الأصحاح السادس من سفر أعمال الرسل ، حيث تم اختيار سبعة رجال « لخدمة الموائد » (دياكونين ترابيزايس diakonein trapezais) تمييزًا لها عن « خدمة الكلمة » (دياكونيا تولوجو diakonia tou' logou)، وهو تمييز بين نوعين مختلفين من الخدمة ، ظهرا منذ بدء الكنيسة في عصر الرسل ، واستمرا هكذا إلى ما بعد عصر الرسل ، ويمكن تتبع ذلك في رسائل الرسول بولس وفي سائر أسفار العهد الجديد ، كما يظهر في « الديداك » (تعليم الرسل didache) ، وفي « راعي هرماس » وفي « رسائل برنابا » وفي كتاب « الدفاع » للشهيد « يوستينوس » ، وفي كتابات إيريناوس وغيرها .

وتختلف الخدمتان إحداهما عن الأخرى في الاختصاص ، ويقوم التمييز بينهما على أساس المواهب ، كما سيأتي . وفي كتابات عصر الرسل اشتهر « خدام الكلمة » بأنهم « من يتكلمون بكلمة الله » . ويطلق الكتّاب المتأخرون على خدمة الكلمة : « مواهب النعمة » ، ولكن لعل من الأفضل تسميتها بخدمة « النبوة » ، بينما تضم الخدمة الأخرى كافة الخدمات الأخرى في الكنائس المحلية . وقد تلازمت الخدمتان دائمًا ، وكان التمييز العملي الكبير بينهما هو أن القائمين بخدمة الكلمة لم يكونوا بأي حال من أصحاب الوظائف الرسمية في أي مجتمع مسيحي ، ولم يكونوا منتخبين أو معينين لأي منصب ، كما لم يكونوا مفرزين ــ بطقوس كنسية ــ للقيام بواجبات معينة ، فقد أتتهم «الكلمة» وأحسوا بدوافع داخلية عميقة تدفعهم إلى تبليغ الرسالة التي تسلموها . وكان البعض منهم يتجولون من مكان إلى مكان ، بينما استقر البعض الآخر في مجتمعهم الخاص ، ولم يكونوا مسئولين أمام أي سلطة كنسية ، وكان على الكنائس أن تمتحنهم

وتمتحن رسالتهم ، فقد كانت موهبة « تمييز الأرواح » ـــ أي تمييز ما إذا كان أحد المدعوين أنبياء قد تكلم برسالة سماوية حقيقية ـــ من بين المواهب المعطاة للكنيسة المحلية ، ومتى قبلتهم الكنيسة فإنهم كانوا يحظون بمكانة أرفع من مكانة أصحاب الوظائف الأخرى في الكنيسة ، فيقومون بخدمة « مائدة عشاء الرب » ، وكان حكمهم في حالات التأديب يرجح الأحكام الكنسية العادية . وكان الحوار بين « كبريانوس » و« المعترفين » في قرطاجنة هو آخر مرحلة في الصراع الطويل الذي ثار في القرن الثاني بين الخدمتين . وشيئًا فشيئًا ، نشأت عن خدمة الموائد ، كل أنواع التنظيمات الكنسية المختلفة القائمة الآن . وأصبح القائمون بهذه الخدمات أصحاب رتب كنسية بكل معاني الكلمة ، وأصبحوا ينتخبون للقيام بالخدمة الكنسية في مجتمع معين ، ويفرزون لذلك بطقوس خاصة ، وأصبحوا مسئولين أمام الكنيسة عن أداء هذا العمل .

ومن المهم أن نذكر أنه بينما تتميز الخدمتان تمامًا ، الواحدة عن الأخرى ، فإنه قد ينتمي بعض الأشخاص لكلتا الخدمتين ، فقد يكون لدى شخص « موهبة النبوة » سواء كان عضوًا عاديًا في الكنيسة أو من ذوي الرتب الكنسية ، فلم يمنع شغل منصب ، وجود « موهبة » عند صاحب المنصب ، فقد كان « لبوليكاربوس » أسقف سميرنا « موهبة النبوة » وكذلك « لإغناطيوس » أسقف أنطاكية ، وغيرهما ، وكانت موهبة « التكلم بكلمة الرب » موهبة شخصية ولم تكن مصدرًا رسميًا للاستنارة .

(أ) خدمة النبوة : تشمل خدمة النبوة ثلاثة أقسام : « الرسل » و« الأنبياء » و« المعلمين » وقد يضيف البعض قسمًا رابعًا هو خدمة « المبشرين » الذين يشبهون الرسل من كافة الوجوه فيما عدا رؤية الرب في الجسد ، وقد اختفى هذا الفارق بانتهاء عصر الرسل الذين رأوا الرب في الجسد . ويمكن تتبع هذه الأقسام الثلاثة في كتابات المسيحيين الأوائل ـــ بدءًا من رسالة كورنثوس الأولى حتى عظات كليمندس (التي يرجح أنها ترجع إلى ما بعد ٢٠٠م) . ومن الصعب تحديد كل فئة ، ولكن بصفة عامة ، كان الرسل هم روّاد المرسلين وكانت رسالتهم موجهة أساسًا لغير المؤمنين، بينما كان عمل الأنبياء والمعلمين هو النصح والتعليم داخل المجتمعات المسيحية .

(١) الرسل : تستخدم كلمة « رسول » في العهد الجديد وكتابات الآباء الأوائل في الكنيسة ، بمفهوم ضيق وآخر واسع ، فبمفهومها الواسع تدل على القسم الأول من الخدمة النبوية . وقد اختار الرب الاثني عشر « الذين دعاهم أيضًا رسلاً » (مر ١٤:٣) حتى يتدربوا من خلال رفقتهم الشخصية له على الكرازة بين قرى الجليل بالإنجيل الذي سيصبح كل حياتهم فيما بعد . وهناك أمران شخصيان يفصلان فصلاً تامًا بين التلاميذ « الأحد عشر » وبين سائر الناس ، مما يستبعد تمامًا فكرة الخلافة الرسولية ، فالمسيح ـــ وهو في الجسد ـــ قد اختارهم بنفسه ، وعاشوا معه بضع سنوات في شركة وثيقة داخل دائرة ضيقة من أتباعه ، وكانوا هم الرسل بالمعنى الضيق للكلمة . ولكن قد اطلقت كلمة « رسول » على آخرين غيرهم ، فمتياس الذي كان له امتياز الشركة الشخصية مع يسوع سواء قبل أو بعد القيامة ، وقد استدعاه التلاميذ بعد القيامة حيث وقعت القرعة عليه « ليأخذ هذه الخدمة فحسب مع الأحد عشر رسولاً » (أع ٢٥:١و٢٦) . كما أن بولس دعاه الرب المقام في رؤيا خاصة واختبار داخلي عميق ، فدعي رسولاً كباقي الرسل المذكورين (رو ١:١، غل ٧:٢ـــ٩) . ويذكر العهد الجديد أسماء أناس آخرين دعاهم رسلاً ، ولم يكن برنابا رسولاً فحسب ، بل كان على نفس مستوى « الأحد عشر » (أع ١٤:١٤، غل ٧:٢ـــ٩) . وتدل الآية : « سلموا على أندرونكوس ويونياس نسيبي المأسورين معي اللذين هما مشهوران بين الرسل وقد كانا في المسيح قبلي » (رو ٧:١٦) ، على أن أندرونكوس ويونياس كانا رسولين من قبل تجديد بولس ، بل إن ذهبي الفم ـــ الذي ظن أن يونياس أو يونيا كانت إمرأة ـــ يعتقد أن ذلك لم يكن عائقًا من أن تعتبر رسولاً . ثم إن سيلا أو سلوانس وتيموثاوس يضعهما الرسول بولس على مستوى واحد معه (١تس ١:١ـــ٦) . كما ليس من السهل إنكار هذا اللقب بالنسبة «لأبولس» (١كو ٦:٤ـــ٩) . ويمتدح الرسول بولس رجلين يقول عنهما إنهما « رسولا الكنائس ومجد المسيح » (٢كو ٨: ٢٣) ، كما يقول عن « أبفرودتس » لكنيسة فيلبي « رسولكم » (في ٢٥:٢) . ولابد أنه كان هناك « رسل » كثيرون غيرهم ، يميز الرسول بولس بينهم وبين « الاثني عشر » في الموجز السريع الذي يستعرض فيه ظهورات يسوع بعد قيامته (١كو ٥:١٥ـــ ٧) . وعلاوة على هؤلاء الرسل الحقيقيين ، يذكر العهد الجديد آخرين يدعوهم « رسلاً كذبة » (٢كو ١٣:١١) . ويمتدح الرب الكنيسة في أفسس لاستخدامها ما لديها من « موهبة » التمييز في رفض الرجال « القائلين إنهم رسل وليسوا رسلاً » (رؤ ٢:٢) . وقد انتقل هذا الاستخدام الأوسع للكلمة إلى عصرنا هذا ، فما زال التعبير « الرسل » أو « الرسل القديسيون » يطلق على الإرساليات والمرسلين في بعض دوائر الكنيسة اليونانية . ويظهر في عصر ما بعد الرسل ، الاستخدام المزدوج لكلمة « الرسل » بالمعنى الضيق أي « الاثني عشر » أو « الأحد عشر » في « الديداك » (تعليم الاثني عشر رسولاً) . كما يطلق لقب « رسل » بمعناها الأوسع على المرسلين المتجولين .

أولئك « الرسل » ـــ أيًا كانت انتماءاتهم ـــ يتميزون بخاصية واحدة ، هي أنهم اختاروا أن يكونوا روّادًا للتبشير بإنجيل المسيح طوال أيام حياتهم ، وارتبطوا بعمل محفوف بالمخاطر ، متميزين عن الآخرين ، ليس بمكانتهم بل بأعمالهم . وكانوا رحّالة ، ليس

لهم مقر ثابت يقيمون فيه . وربما اضطرتهم متطلبات خدمتهم للإقامة لفترات طويلة في بلد بذاته ، (مثلما فعل بولس في كورنثوس وفي أفسس) وكما فعل البعض من « الأحد عشر » في أورشليم ، ولم يكن لهم حياة منزلية مستقرة . وبمرور عشرات السنين تزايد عددهم بدلاً من أن ينقص ، ويظهرون بصورة حية نابضة في كتابات مثل « الديداك » . وكانت الكنائس تحترمهم للغاية ، ولكن بعد الامتحان الدقيق . ولم يكن من المتوقع بقاؤهم أكثر من ثلاثة أيام في وسط أي جماعة مسيحية ، ولا أن يتصرفوا بخفة ، وكان مبرر دعوتهم هو ما يمكنهم القيام به من خدمة ، وهو ما نادى به الرسول بولس مرارًا .

(٢) **الأنبياء** : كان الأنبياء هم القادة الدينيون لإسرائيل في القديم ، ولم تختف روح النبوة تمامًا . وفي أيام المسيح كانت موهبة النبوة موجودة لدى سمعان الشيخ (لو ٢:٢٥و٢٦) ، وحنة النبية (لو ٢:٣٦) ويوحنا المعمدان (مت ١١:٩) . وكان من الطبيعي أن تظن المرأة السامرية أن الغريب ــ الذى تكلم معها بجانب البئر ــ كان نبيًا (يو ٤:١٩) . وكانت عودة ظهور النبوة فى قوتها القديمة علامة على اقتراب مجيء المسيا . وقد وعد يسوع أن يرسل أنبياء وسط المؤمنين (مت ١٠:٤١، ٢٣:٣٤، لو ١١:٤٩) وقد تحقق الوعد ، وظهر أنبياء في الكنيسة منذ نشأتها ، ولم يكونوا قاصرين على مجتمعات المسيحيين من اليهود ، بل كانت النبوة تظهر تلقائيًا حيثما انتشرت المسيحية ، فنقرأ عن أنبياء في الكنيسة في أورشليم وفي قيصرية حيث كان كل المؤمنين تقريبًا من اليهود ، وفي أنطاكية حيث امتزج اليهود والأمم ليؤلفوا جماعة واحدة ، وفي كل مكان في كافة كنائس الأمم : في روما وكورنثوس وتسالونيكي وغلاطية (أع ١١: ٢٧، ١٥:٣٢، ٢١:٩و١٠، رو ١٢:٦و٧، ١كو ١٤:٣٢ و٣٦و٣٧، ١تس ٥:٢٠، غل ٣:٣ــ٥) . كما ذكر بعض الأنبياء بأسمائهم مثل : أغابوس (أع ١١:٢٨، ٢١:١٠) ، وسمعان وغيره في أنطاكية (أع ١٣:١) ويهوذا وسيلا في أورشليم (أع ١٥:٣٢). بل لم تكن موهبة النبوة قاصرة على الرجال ، فقد تنبأت النساء ، وكان منهن بنات فيلبس الأربعة (أع ٢١: ٩) . ومنذ بداية العصر المسيحي حتى نهاية القرن الثاني وما بعده ظهرت في الكنائس المسيحية سلسلة غير منقطعة من الأنبياء والنبيات . ويبدو من أسفار العهد الجديد ــ وبخاصة رسائل الرسول بولس ــ أنه كان هناك كثيرون من الأنبياء في الكنائس الأولى ، بل يبدو أن الرسول بولس كان يتوقع ظهور موهبة النبوة في كل مجتمع مسيحي (١كو ١٤) ، بل حثَّ كل عضو في الكنيسة في كورنثوس على أن يجدَّ لهذه الموهبة وأن ينميها (١كو ١٤:١و٥ و٣٩) . كما حثَّ الإخوة في تسالونيكي بقوله : « لا تطفئوا الروح . لا تحتقروا النبوات » (١تس ٥:٢٠) ، كما حثَّ الإخوة في الكنيسة في رومية أن يفيدوا من النبوة (رو ١٢:٦) . وإذا كان قد انتقد بنوع من الشدة « الأنبياء » في الكنيسة في كورنثوس ، فما كان ذلك إلا لكي يعلِّمهم كيف يفيدون أكبر فائدة من موهبة النبوة لبنيان الاخوة بنيانًا صحيحًا .

وكان أساس النبوة هو الإعلان ، فقد كان الأنبياء ذوي «موهبة» خاصة ، لهم فكر روحي وقدرة على الحديث الجذَّاب ، وكانت موهبتهم أحيانًا تظهر في شكل « نشوة » إلا أن ذلك لم يكن يحدث في كل الأحوال ، وقد شدد الرسول بولس على أن للأنبياء سيطرة حقيقية على أقوالهم ويمكنهم التحكم فيها لأن « أرواح الأنبياء خاضعة للأنبياء » (١كو ١٤:٣٢) . وأحيانًا كانت تأتي النبوة في رؤى ، كما في سفر الرؤيا ، إلا أن ذلك لم يكن أمرًا ملزمًا ، فالأنبياء كانوا يتكلمون حسبما يقودهم الروح القدس بطرق متنوعة .

ويبدو أن تأثير أولئك الأنبياء قد تزايد خلال العقود المبكرة من القرن الثاني الميلادي ، بدلاً من أن يتناقص ، فبينما كان عمل الرسول موجهًا إلى غير المؤمنين ــ يهودًا كانوا أم أممًا ــ فإن دائرة نشاط النبي كانت داخل الجماعات المسيحية ، فكان عمله هو بنيان الإخوة وتعليمهم ، وكان للأنبياء مكانة معروفة في اجتماع العبادة ، وإذا تصادف وجود أحدهم عند ممارسة عشاء الرب، كان هو غالبا الذي يقوم بالصلاة، صلاة مرتجلة (أي غير محفوظة أو معدة من قبل) ، وكانت له مكانة خاصة عند مناقشة أمور تتعلق بالتأديب الكنسي ، كما يتضح ذلك من القرائن العديدة ابتداء من « هرماس » إلى ترتليانوس .

ويبدو من كتابات الرسول بولس أن العدد الأكبر من الأنبياء ــ الذين تكلم عنهم ــ كانوا أعضاء في الجماعة التي كانوا يستخدمون موهبتهم (موهبة النبوة) بينهم . إلا أن كثيرين من الأنبياء البارزين كانوا يتجولون بين الجماعات لبنيان كل جماعة منها . وعندما كان مثل هؤلاء الأنبياء المتجولين ــ ومعهم زوجاتهم وعائلاتهم ــ يقيمون بعض الوقت في أي مجتمع مسيحي ، واعظين ومنذرين ، كان من واجب تلك الجماعة أن تعولهم ، وقد وضعت التعليمات اللازمة لهذه الحالة ، فقد جاء في « الديداك » : « كل نبي حقيقي يقيم بينكم يستحق إعالته .. تأخذون باكورة نتاج معصرتكم ودراسكم ، ونتاج ثيرانكم وغنمكم ، وتعطونه للأنبياء .. وكذلك عندما تفتح قارورة خمر أو زيت ، تأخذ باكورتها وتقدمها للأنبياء . ومن الأموال والملابس وكل المقتنيات تأخذ الباكورة وتقدمها طبقًا للوصية» ، وذلك للأنبياء « الحقيقيين » فقط . وكان على كل جماعة استخدام « موهبة » التمييز لتبين الصحيح من الزائف ، فقد كان هناك أنبياء كذبة يقاومون الأنبياء الحقيقيين في العصور الأولى للمسيحية كما كان في اليهودية قديمًا (أع ٢٠:٢٩و٣٠، ٢بط ٢:١) .

خدمة ـــ خادم

(٣) المعلمون : بينما ترتبط خدمة المعلمين بخدمتي الرسل والأنبياء في أسفار العهد الجديد وفي ما بعد عصر الرسل ، وبينما يذكر الرسول بولس مكانًا محددًا لخدماتهم في اجتماعات البنيان (١كو ١٤:٢٦) ، إلا أننا قلما نسمع عنهم أو عن عملهم . ويبدو أنهم ظلوا في الخدمة العاملة بالكنيسة الأولى مدة أطول جدًا من الرسل والأنبياء .

(ب) الخدمة المحلية : نجد أول إشارة إلى تنظيم داخل كنيسة محلية ، في الأصحاح السادس من سفر أعمال الرسل ، حيث جرى اختيار سبعة رجال ـــ بناء على اقتراح الرسل ـــ للاشراف على شؤون خدمة الجماعة .

إن مفهوم أن « السبعة » كانوا رتبة خاصة من رتب الكنيسة ، أي « شمامسة » إنما هو مفهوم متأخر نسبيًا ، فلم يطلق على أولئك الرجال في أي موضع لقب « شمامسة » ، ولكنهم يذكرون باسم « السبعة » (أع ٢١:٨) . ولعل تعيين أولئك الرجال كان أمرًا مؤقتًا ، ولكن الأرجح أن أولئك «السبعة» المذكورين في الأصحاح السادس من سفر الأعمال كانوا هم أنفسهم «المشايخ» المذكورين في الأصحاح الحادي عشر من نفس السفر ، لأننا نجد هؤلاء «المشايخ» يؤدون نفس الواجبات التي أقيم لأجلها « السبعة » (أع ١١:٢٩و٣٠) . وإذا كان الأمر كذلك ، فإننا نجد في الأصحاح السادس من سفر الأعمال ، قصة بدايات التنظيم المحلي بعامة . فإذا انتقلنا إلى المجتمعات المسيحية خارج أورشليم ، فإننا لا نجد مثل هذه الصورة المميزة . ولكن لما كانت جميع الكنائس في فلسطين تنظر إلى الكنيسة في أورشليم على أنها « الكنيسة الأم » ، فالأرجح أن يجرى تنظيمها على نفس النمط . ويخبرنا سفر أعمال الرسل أن بولس وبرنابا تركا وراءهما في دربة ولسترة وإيقونية جماعات من الإخوة بعد أن « انتخبا لهم قسوسًا » أي « شيوخًا » . والكلمة « انتخبا » المستخدمة هنا تدل على حدوث انتخاب عن طريق الاقتراع العام ، والأرجح أنه تم على نمط ما حدث في اختيار « السبعة » (أع ١٤:٢٣) .

عندما نتفحص ما سجله الكتاب عن الكنائس التي أسسها الرسول بولس على وجه التحديد ، لا نجد أدلة مباشرة واضحة عن نشأة الخدمة بها ، بل نرى الكثير عن وجود نوع من الاستقلالية أو الحكم الذاتي ، كما نجد الكثير عن امتلاك « المواهب » وهو ما يتضمن وجود وقوة عمل الروح القدس داخل الجماعة نفسها . ونقرأ عن ألقاب مثل « بويمنس » (poimenes) أي رعاة ، و« إبيسكوبوا» (episkopoi) أي أساقفة ، و« دياكونوا » (diakonoi) أي شمامسة ، وهي ألقاب ـــ إن لم تكن تدل على مراكز معينة ـــ فهي تدل ـــ على الأقل ـــ على وجود قيادات . ولكن في جميع الأحوال يرد ذكرهم في صيغة الجمع ، مما يدل على أنها كانت قيادة جماعية .

ويمكن القول بصورة عامة إنه في نهاية القرن الأول ، كان يقود كل مجتمع مسيحي مجموعة من الرجال يدعون أحيانًا « شيوخًا » (presbyters) وأحيانًا أخرى « أساقفة » (نظارًا) وهم الذين يميل مؤرخو الكنيسة المحدثون إلى تسميتهم « الشيوخ الأساقفة». ويرتبط بهم عدد من المساعدين يسمون «شمامسة». ولم يكن لجماعة الشيوخ رئيس أو كبير دائم . فكانت الخدمة في الكنيسة تتكون من شقين ، الشيوخ (أو الأساقفة) والشمامسة ، ولكن في غضون القرن الثالث تحولت هذه الخدمة ذات الشقين إلى خدمة ثلاثية ، بمعنى أنه وجد رجل واحد يرأس كل جماعة ويحمل لقب راعٍ أو أسقف (وظل اللقبان مترادفين حتى القرن الرابع على الأقل) . وفي القرون الأولى كانت تلك الكنائس المحلية ـــ رغم إدراكها دائمًا بالانتماء إلى جسد واحد ـــ جماعات مستقلة لها حكم ذاتي ، ترتبط بعلاقات فيما بينها ، لا عن طريق أي تنظيم يضمها جميعها ، بل عن طريق الشركة الأخوية من خلال زيارات ممثلي الكنائس وتبادل الرسائل ، وتقديم المساعدة أو طلبها عند اختيار الرعاة .

أصل الخدمة المحلية : وهنا يبرز التساؤل : كيف نشأ هذا التنظيم ؟ ويمكننا ـــ بداءة ـــ استبعاد الفكرة التي كانت مقبولة في وقت ما عند الكنائس المصلحة ، وهي أن المجتمع المسيحي استفاد من أسلوب التنظيم في المجمع اليهودي وسار على نهجه . ولكن يظهر من النقاط المشتركة بينهما أن التشابه سطحي لا أكثر ، إذ أن الاختلافات الجذرية عديدة . وإذا أضفنا إلى ذلك القول الفصل « لأبيفانيوس » بأن المسيحيين من اليهود قد نظموا مجتمعاتهم « بأراخنة » ورئيس مجمع على نمط المجامع اليهودية في الشتات»وليس على نمط الكنائس المسيحية ، إذا أضفنا ذلك ، فإن كل الأدلة تجعل من المحال الاعتقاد بأن التنظيم المسيحي المبكر كان ـــ ببساطة ـــ نقلاً عن النظام اليهودي . وفي الجانب الآخر ليس ثمة دليل على أن الرسل قد تلقوا وصية صريحة من الرب يسوع المسيح بأن يقيموا أو يعينوا أصحاب مناصب أو رتب في الجماعات المسيحية الأولى ، وبصورة شاملة ، بحيث لا يمكن قيام تنظيم قانوني بدون هذا السلطان وتلك الخلفية ، بل إننا لنجد في الكنيسة الأم في أورشليم ، الاجتماع الكنسي يمارس سلطته على الرسل أنفسهم ، إذ نجدهم يستدعون الرسل أنفسهم لفحص تصرفاتهم (أع ١١:١ـــ٤) . والأمر كله في حاجة إلى إدراك عدة حقائق :

(١) تتوفر الأدلة على أن الكنائس المحلية في العصر الرسولي وما بعده كانت مجتمعات ذات حكم ذاتي ، ولم تكن الخلفية الحقيقية للخدمة هي السلطان الرسولي بل مجتمع الكنيسة. ونجد في كتابات العصر الرسولي وما بعده ، بدءًا من الرسول بولس إلى كبريانوس ، الصورة الممثلة للكنائس .

(٢) الربط المسيحي الفريد للمفاهيم الثلاثة عن القيادة والخدمة

و« المواهب » . فالقيادة كانت تعتمد على الخدمة ، وكانت الخدمة ممكنة بامتلاك «مواهب» معينة والاعتراف بها. وكانت هذه «المواهب» الدليل على وجود روح يسوع وسلطانه داخل الجماعة . وقد أعطت هذه المواهب للكنيسة سلطانًا إلهيًا لممارسة الحكم والإشراف دون أي توجيه رسولي « خاص » .

(٣) ينبغي عدم نسيان الدليل العام القائم على أنه كان هناك تطور تدريجي لمبدأ الترابط من صور التنظيم البسيطة إلى الصور الأكثر تعقيدًا ، ولكن يلزم أن نذكر أن النمو في المجتمعات الفتية كان أسرع .

(٤) كما ينبغي أن نذكر أن المسيحيين الأوائل كانوا على دراية تامة بأساليب التنظيم الاجتماعي المختلفة التي دخلت إلى حياتهم اليومية ، والتي لا بد كان لها أثرها في توجيه أفكارهم إلى كيفية تنظيم مجتمعاتهم الجديدة .

ويعتقد بلّيني أن الكنائس المسيحية في بيثينية كانت نوعًا من الجماعات المحظورة (أي غير الشرعية) وكان لها دستور ديمقراطي (مثل سائر الكنائس) . وكانوا يشتركون في « أكلة مشتركة » في أوقات محددة ، ويجمعون عطايا كل شهر ، وكان يدير شؤونهم مجلس من ذوي المراكز ، يمارسون على الأعضاء نوعًا من التأديب . ولا بد أن الألوف من المسيحيين كانوا أصلاً أعضاء في مثل هذه الجماعات ، ولعلهم استمروا كذلك بعد اعتناقهم المسيحية .

ولكن بينما يحتمل أن الكنائس المسيحية قد تعلمت الكثير عن المبادىء العامة للحياة المشتركة من كل تلك الأشكال المتنوعة للتنظيم الاجتماعي ، ولكن لا يمكن القول بأنها قد نقلت أيًا منها ، فقد نظمت المجتمعات المسيحية الأولى نفسها بصورة مستقلة بفضل المثاليات الجديدة والحياة الاجتماعية التي غُرست فيها ، ورغم أنها ربما وصلت إليها من خلال مسالك متباينة ، إلا أنها وصلت جميعها في النهاية إلى شكل واحد ، وهو مجتمع تقوده جماعة من ذوي المناصب الذين يمتلكون « مواهب » التدبير ، ومن معاونين ، تضمهم جميعًا خدمة الشيخ والشماس .

ثالثًا : الخدمة الثلاثية في الاجتماعات : تعرضت الخدمة في غضون القرن الثاني ، للتغيير فقد صار لمجموعة أصحاب المراكز في الكنيسة ، رئيس دائم يطلق عليه «الراعي» أو «الأسقف» ، وكان اللقب الأخير هو أكثرهما شيوعًا . حدث هذا التغيير تدريجيًا ولم يواجه معارضة قوية . ومع بداية القرن الثالث أصبح هذا الوضع مقبولاً فى كل مكان .

وإذا أردنا معرفة أسباب إقامة رئيس لجماعة الشيوخ ، أصبح محور الحياة الكنسية في الكنيسة المحلية ، كما انفرد بالسلطة بين ذوي المراكز الكنسية ، فليس أمامنا سوى الحدس والتخمين .

ولكن ما يمكن الجزم به هو أن التغيير بدأ في الشرق ثم امتد شيئًا فشيئًا إلى الغرب . وهناك بعض الإشارات إلى تطور تدريجي . وقد قدم العلماء أسبابًا عديدة للتغيير :

(١) الحاجة إلى قيادة موحدة في أوقات الخطر من اضطهاد خارجي ، أو من دخول الأفكار الغنوسية التي زعزعت إيمان البعض . (٢) لسهولة تمثيل الكنيسة لدى الكنائس المحلية الأخرى برجل واحد قادر على تحمل مسئولية إدارة الشئون الخارجية للجماعة . (٣) الحاجة إلى رجل واحد لرئاسة أهم خدمة من خدمات العبادة ، أي ممارسة عشاء الرب . (٤) توافر معنى الوحدة في وجود قائد واحد . قد يكون بعض هذه الأسباب أو كلها مجتمعة وراء حدوث هذا التغيير في أسلوب الخدمة .

وتبدو هذه الخدمة المثلثة واضحة تمام الوضوح في رسائل إغناطيوس الأنطاكي ، فهي تصور مجتمعًا مسيحيًا يرأسه أسقف وجماعة من الشيوخ ومجموعة من الشمامسة . ويشكل هؤلاء جماعة الخدمة أو شاغلي المراكز الكنسية في الجماعة ، والذين يجب طاعتهم ، ولا يمكن عمل شيء دون موافقة الأسقف ، فلا تقام ولائم المحبة ، أو تمارس الفرائض المقدسة ، ولا يبت في أي أمر من أمور الكنيسة دون موافقته . والجهاز الحاكم هو بلاط يجلس الأسقف على رأسه ، يحيط به مجلسه أو جماعة الشيوخ ، وكلاهما لا يستطيع شيئًا بدون الآخر ، لأنه إن كان الأسقف يمثل القيثارة فالشيوخ هم الأوتار ، وكلاهما لازم لاصدار اللحن المطلوب . ويشبه إغناطيوس الأسقف بيسوع والشيوخ بالتلاميذ الذين كانوا حوله . ولكن ليس ثمة إشارة إلى سلطة كهنوتية ، أو خلافة رسولية ، أو حكم فردي أو سلطة أسقفية ، في رسائل إغناطيوس هذه . وما تصوره يختلف تمامًا عن أي شكل من أشكال أسقفية الأبرشيات .

(أ) الإصرار على التنظيم تحت رئاسة : جدير بالملاحظة أنه على مدى القرن الثالث وما بعده ، كانت كل جماعة من المسيحيين ــ حتى ولو كانت مكونة من أقل من اثنتي عشرة عائلة ــ تؤمر بتنظيم نفسها ككنيسة تحت إشراف جماعة من ذوي المراكز ، مكونة من أسقف أو راعٍ ، واثنين على الأقل من الشيوخ وثلاثة من الشمامسة على الأقل . وإذا كان الأسقف أميًا غير متعلم ــ لأن اختياره كان يتم على أساس شخصيته وليس على أساس علمه ــ كان يجب على الجماعة اختيار قارىء ، كما كانت هناك خدمة للنساء . وكان من المتيسر إطاعة مثل هذه التعليمات لأن خدام الكنيسة في العصور الأولى ، لم يكونوا يحصلون على رواتب ، وكان الخدام من ذوي المراكز الذين كانت تجب لهم الطاعة بفضل دعوتهم وانتخابهم ، ولأنهم كانوا مفروزين لهذا العمل المقدس بالصلاة وربما بوضع الأيدي

أيضًا . ولكنهم كانوا في الوقت نفسه من التجار أو الصناع أو المشتغلين بأعمال دنيوية أخرى يعولون بها أنفسهم .

وإلى ختام القرن الثاني ، لم تُشيد مبان مخصصة للعبادة ، ثم اقتصر ذلك ـــ فيما بعد ـــ على بعض المراكز كثيفة السكان في المدن التي لم تكن تعاني من الاضطهاد الشديد . وكانت الممتلكات الوحيدة التي تمتلكها الكنيسة ـــ علاوة على نسخها من الكتاب المقدس ، وسجلاتها الكنسية ، وربما مكان لدفن الموتى والشهداء ـــ هي التقدمات التي يقدمها أعضاء الجماعة ، وكانت تُقدم ـــ في أغلب الأحيان ـــ بعد ممارسة عشاء الرب لتوزع على فقراء الجماعة ، وإذا كان شاغلو المراكز ينالون حصة منها ، فإن ذلك كان يحدث للفقراء منهم .

وقد أطلق بعض العلماء على هذه الخدمة المثلثة «الأسقفية الملكية» وهو لقب له رنين عالٍ ، كما أنه مضلل ، فكثيرًا ما كانت «المملكة» التي يرأسها هؤلاء «الملوك» ، المزعومون ، تتكون من أقل من اثنتي عشرة عائلة ، وكان حكمها مقيدًا بالعديد من الحدود . ويمكننا أن نستجمع من رسائل إغناطيوس ماهية سلطات الأسقف وحدودها (الرسالة إلى بوليكاربوس) ، فقد كان يشرف على الأمور المالية بالكنيسة ، وكان رئيسًا لجماعة « الشيوخ » ، وكان له الحق في دعوة ـــ وعلى الأرجح ـــ رئاسة مجلس التأديب ، كما كان يعطي التعليمات الخاصة بممارسة الفرائض المقدسة . ولكن من المشكوك فيه كثيرًا ، ما إذا كان هو ـــ أو حتى بالاتفاق مع الشيوخ ـــ قادرًا على اتخاذ قرار بالفرز من الجماعة ، إذ يبدو أن هذا الأمر ظل في سلطة اجتماع الجماعة كلها . وكان في إمكان الأسقف أن يدعو الجماعة إلى الاجتماع لاختيار مبعوثين إلى الكنائس الأخرى ، ولكن يظل قرار اختيارهم بيد الجماعة لا بيد الأسقف ، بل كان للاجتماع سلطة تكليف الأسقف نفسه بالقيام بمثل هذه المهمة .

(١) المساعدة في اختيار أسقف : مما سبق يتضح أن اختيار أسقف أصبح من أهم الأعمال التي تدعي الجماعة لممارستها ، ومن ثم كان هناك ترتيب للمعاونة المتبادلة في مثل هذه الأحوال . وقد جاء فيما يسمي بالقوانين الرسولية ، أنه إذا كان بالجماعة أقل من اثني عشر رجلاً لهم حق الاقتراع في انتخاب أسقف ، فيجب الكتابة إلى الكنائس المجاورة ـــ المعترف بها ـــ لارسال ثلاثة رجال لمعاونة الجماعة في اختيار راعيها . ومن الواضح أن هذا هو أصل ما أصبح عادة متبعة ، وأخيرًا أصبح قانونًا بأن تكريس أسقف يقتضي وجود ثلاثة أساقفة من الكنائس المجاورة. هذه العادة أو القاعدة التي لم تكن في بدايتها إلا معاونة عملية بسيطة من كنائس قوية لكنائس ضعيفة ، أصبحت تحمل مفهوم أن الأسقف المعين بهذه الطريقة ، يصبح أسقفًا بالكنيسة العامة بالإضافة إلى مركزه كالراعي الخاص لكنيسته . كما أنه من المرجح جدًا أن هذا الإجراء بطلب المعاونة في حالة الضرورة ، كان هو البذرة التي أثمرت ما يعرف باسم « السنودس » ، وكانت أول مجامع السنودس المسجلة ، اجتماعات كنسية مدعمة ـــ في الأوقات العصيبة ـــ بنصائح أشخاص ذوي خبرة من كنائس أخرى .

(٢) الأساقفة والشيوخ : عندما كانت تنجح كرازة كنيسة بإحدى المدن في ربح مجموعة صغيرة من القرويين ، فإنهم كانوا ـــ عادة ـــ لا يريدون الانفصال عنها ، فكانوا يأتون من قراهم إلى المدينة للشركة في العبادة . ويقول يوستينوس الشهيد : « في اليوم المسمى بيوم الأحد ، كان كل القاطنين بالمدينة وبالريف يجتمعون معًا في مكان واحد » . ويتضح من المجموعات الأولى للقوانين ، أنه كان بمقدور الأسقف ـــ في حالة الغياب أو المرض ـــ أن يوكل مهامه إلى الشيوخ ، بل وإلى الشمامسة ، وقد مكّنه هذا ، عند الحاجة ، أن يكون ـــ من خلال أولئك الشيوخ والشمامسة ـــ راعيًا لعدة كنائس . ويمكننا أن نلحظ بوضوح أكبر ، نفس هذا الشيء في المدن الكبرى عندما يكون عدد المسيحيين كبيرًا للغاية . وكان الأسقف يعتبر على الدوام رئيسًا للمجتمع المسيحي في المكان الواحد مهما اتسعت دائرته . كان هو الراعي الذي يقوم بعملية العماد ، ويرأس العشاء المقدس ، ويمنح الشركة الكاملة للمتقدمين . وبحلول منتصف القرن الثالث أصبح العمل بمعظم المدن الكبرى ، أكبر من أن يقوم به رجل واحد . ولا يوجد سجل يبين عدد الأعضاء الذين كانوا يتبعون الكنيسة في رومية ـــ مثلاً ـــ في ذلك الوقت ، ولكن يمكن أخذ فكرة عامة عن حجمها من واقع أنه كان بقائمة فقرائها أكثر من ١,٥٠٠ شخص . وقبل ختام القرن الثالث ، كان المسيحيون في رومية يعبدون في أكثر من أربعين مكانًا منفصلاً . ومن الجلي أنه لم يكن بمقدور رجل واحد أن يقوم بكافة الواجبات الرعوية لمثل هذا العدد الغفير ، ولابد أن معظم العمل الرعوي كان يوكل للشيوخ ، ولكن كانت وحدة الرعوية تراعى بدقة ـــ ولزمن طويل ـــ فكان الأسقف يقوم بتكريس عناصر الشركة في كنيسة واحدة ، ثم تحمل وتوزع على سائر الكنائس ، وبذلك كان الأسقف هو الراعي لكل هذه الكنائس ، كما كان الشيوخ والشمامسة ينتمون للمجتمع المسيحي كله ، فكانوا يخدمون كافة الكنائس دون أن يكونوا مختصين بأي منها على وجه التحديد . وفي المقابل كان بالاسكندرية شيء شبيه بنظام الابرشيات يلتف حول الأسقف ، إذ كان أفراد من الشيوخ يعينون لرئاسة الكنائس المختلفة في دائرة المدينة . ولكن على الدوام ، ظل الوضع الرعوي للأسقف محفوظًا ، حيث كان ـــ في الواقع ـــ جزء هام من مهامه الرعوية متروكًا ـــ بلا استثناء ـــ بين يديه ، وهو طقس التثبيت الذي على أساسه كان يمنح للمتقدمين حق الشركة الكاملة .

(ب) تضخم النظم ونمو الهيكل الكهنوتي : شهد منتصف

القرن الثالث تغييرين في نظام الخدمة في الكنيسة ، كان أحدهما هو تزايد القوانين ، وكان ثانيهما هو نمو الهيكل الكهنوتي . ومع أن ثمة أسبابًا عديدة لحدوث هذين التغييرين ، إلا أنه من الصعب الشك في أنها كانت ــ جزئيًا على الأقل ــ تقليدًا للنظام الديني الوثني ، وبينما نجد التمييز واضحًا في رسائل الرسول بولس ، بين من تنبغي لهم الطاعة ، ومن يجب عليهم الطاعة ، إلا أننا لا نجد ــ حتى بداية القرن الثالث ــ مصطلحًا شاملاً ــ ليستخدم بصورة عامة ــ للدلالة على المجموعة الأولى ، وكانت التسمية الغالبة في الغرب هي « أوردو » (ordo ــ أي ترتيب أو نظام) ، وفي الشرق « كليروس » (cleros ــ أي نصيب) . وكانت كلمة « أوردو » تستخدم للدلالة على المجالس البلدية في المدن ، أو على اللجنة التي ترأس « جمعية خيرية » ، أما « كليروس » فكانت تشير إلى رتبة أو طبقة .

وكان إدخال نظام الرواتب إلى الخدمة ، وما ترتب على ذلك من أن الخدمة ــ مدفوعة الأجر ــ يجب أن تعطي كامل وقتها لخدمة الكنيسة ، هو ما جعل التمييز بين الإكليروس والعلمانية أكثر وضوحًا . فإذا أردنا فحص الأمر ، فإننا نجد أن دفع الرواتب للإكليروس زاد الأمر تعقيدًا ، إذ أن القوائم الأولى كانت ــ كما يبدو ــ لمن يحق لهم المشاركة في دخل الكنائس ، وكان الأرامل والأيتام يظهرون كأعضاء في « الأوردو » أو «الإكليروس» . فإذا نحينا هذا العنصر المقلق جانبًا ، فإننا نجد أن أقدم تقسيم للخدمة في القرن الثالث ، كان إلى : أساقفة ، وشيوخ وشمامسة . وأقدم إضافة لهذه العناصر الثلاثة كانت « القارىء » ، وسرعان ما أعقب ذلك « مساعد الشماس » ، وبعد ذلك نجد طاردي الأرواح الشريرة ، ومساعدي الكهنة ، والمرتلين وحراس الأبواب وحفاري القبور ، وكان يطلق على هذه « الرتب الصغرى » وينضوون جميعًا تحت «الإكليروس» ، وجميعهم ينالون قسطًا متناسبًا من دخل الكنيسة . وقد يكون من الواضح نشوء الحاجة إلى أساقفة وشيوخ وشمامسة ، أما الحاجة إلى « القراء » ــ فكما رأينا سابقًا ــ فقد نشأت في بادىء الأمر لمعاونة الأساقفة أو الرعاة الأميين ، وبرروا الإبقاء عليهم والحاق طاردي الأرواح الشريرة على أساس أنهم كانوا يمثلون الخدمة النبوية القديمة . إلا أنه في إدخال « الرتب الصغري » الأخرى ، فمن الواضح أن الكنيسة المسيحية قد نقلت ما كان ساريًا في المعابد الوثنية ، حيث كان الأشخاص الذين يمارسون خدمات مماثلة يعتبرون من خدَّام المعبد ، وكان لهم نصيبهم من إيرادات المعبد ، أما بخصوص تشكيل هيكل كهنوتي متدرج من مطارنة وبطاركة ، فلعل الكنائس تبعت في ذلك التنظيم الوثني العظيم الذي استدعت وجوده العبادة الامبراطورية وتعدد الآلهة والآلهات ، وكما يقول « مومسن » (Mommsen) : « أخذت الكنيسة المسيحية المنتصرة أسلحتها الكهنوتية من ترسانة العدو » .

رابعًا : المجامع السنودسية : كانت المجامع السنودسية ــ باديء ذي بدء ــ اجتماعات ديمقراطية ، وكانت في صورتها الأولى مجرد اجتماعات كنسية يعاونها ــ عند الضرورة ــ مندوبون (ليس بالضرورة أساقفة) من « كنائس معترف بها » ، ثم نمت لتصبح الأداة التي تجمعت الكنائس بواسطتها حول مركز واحد لتصبح متحدة في تنظيم متماسك واحد ، وبخاصة أن العصر لم يكن عصر ديمقراطية . وأصبح الوجود العلماني ــ بل والشيوخ والشمامسة وموافقتهم كجماعة على قرارات المجمع ــ أصبح شيئًا فشيئًا مسألة شكلية ، ثم توقف كلية بالتدريج ، وتشكلت السنودسات بصورة خالصة من الأساقفة وحدهم ، وأصبحت مجرد مجالس لتسجيل قراراتهم ، وبهذا أصبحت كل كنيسة محلية يمثلها تمامًا راعيها أو أسقفها الذي أصبح شخصًا أوتوقراطيًا ، ولم يعد مسئولاً أمام كنيسته ولا أمام سنودس ولكن أمام الله وحده . وقبيل نهاية القرن الثالث وفيما بعده ، أصبحت السنودسات أو المجامع جزءًا دائمًا من نظام الكنيسة كلها ، وأصبحت عضويتها قاصرة على الأساقفة . وكان من الطبيعي أن تجتمع مثل هذه المجامع في العواصم الإقليمية ، إذ أن الطرق كانت تتجه نحو المدن التي بها مقار الإدارة الإقليمية الرومانية . وكان السنودس في حاجة إلى رئيس ، وفي البداية كان أكبر الأساقفة الحاضرين سنًّا ، يشغل كرسي الرياسة ، واستمر الحال على ذلك إلى أمد طويل ليصبح الأسلوب المرعي في أجزاء عديدة من الامبراطورية . ثم أصبحت العادة ــ بالتدريج ــ أن يجلس على كرسي الرياسة أسقف المدينة التي يعقد بها المجمع حتى أصبح ذلك حقًا مرعيًا ، ومن هنا بدأت تسمية أساقفة المدن التي كانت مقارًا لاجتماعات سنودسية «بالمطارنة» أي «أسقف العاصمة» ، وظل اللقب لقبًا شرفيًا زمنًا طويلاً ، ولم يكن يعني أي درجة كهنوتية متميزة أو سلطانًا كنسيًا ، إلا أنه في منتصف القرن الرابع كان « المطارنة » قد حصلوا على حق دعوة السنودسات للاجتماع ، بل وممارسة بعض السلطة فوق أساقفة الأقاليم ، وبخاصة فيما يتعلق بالانتخاب والتكريس . وعندما استقرت المسيحية كديانة للامبراطورية ، حصل كبار الأساقفة لأنفسهم على امتيازات مدنية كانت أصلاً من حق كبار كهنة الديانة الامبراطورية الزائلة ، وأصبح ذوي المراتب العليا في الخدمة المسيحية أصحاب ألقاب وسيادة تختلف تمامًا عما كان لهم من قبل .

خدمة العين :

وهي عبارة استخدمها الرسول بولس لوصف موقف العبيد الذين لا يعملون بجد واجتهاد إلا عندما يشعرون أن عيون سادتهم ــ أو عيون الموكلين عليهم ــ تراقبهم ، فالدافع عندهم على العمل ليس الصدق في العمل والاخلاص للواجب ، بل لتجنب المساءلة والعقاب ، أو لاكتساب المكافأة من سادتهم ،

وهو ما يدعو الرسول العبيد من المؤمنين أن ينأوا بأنفسهم عنه ، فكم بالحري خدَّام المسيح (أف ٦:٦، كو ٣: ٢٢) .

خادمة الكنيسة :

كتب الرسول بولس إلى المؤمنين في الكنيسة في روما : « أوصي إليكم بأختنا فيبي التي هي خادمة الكنيسة التي في كنخريا كي تقبلوها في الرب كما يحق للقديسين... لأنها صارت مساعدة لكثيرين ولي أنا أيضًا » (رو ١:١٦و٢) . وكلمة « خادمة » هنا في اليونانية هي « دياكونس » (diakonos) ، وهي تعني الخدمة على إطلاقها . ولا شك أنه كان في الكنائس نساء مؤمنات تقيَّات يقمن بتقديم الخدمة الروحية والمادية لمن تحتاج إليها من النساء ، كما كانت تريفينا وتريفوسا وبرسيس في الكنيسة في روما (رو ١٢:١٦) ، وكما كانت أفودية وسنتيخي في فيلبي (في ٢:٤و٣). كما يطلب الرسول بولس إلى تيطس أن تكون « العجائز في سيرة تليق بالقداسة .. معلمات الصلاح لكي ينصحن الحدثات أن يكن محبات لرجالهن ..» (تي ٣:٢—٥) . وكما كان الواجب على كل من تكتتب أرملة ، أن يكون « مشهودًا لها في أعمال صالحة ... أضافت الغرباء ، غسلت أرجل القديسين ، ساعدت المتضايقين ، اتبعت كل عمل صالح » (١تي ٥:١٠) ، وكما كانت تفعل طابيثا في يافا (أع ٩: ٣٦—٤٠) .

خدمة موائد :

جاءت هذه العبارة في حديث الرسل للكنيسة في أورشليم عندما تكاثر عدد التلاميذ ونشأت الحاجة إلى تخصيص أناس للقيام بجمع الطعام وتوزيعه والقيام على الشؤون المالية للجماعة ، وبخاصة أنه في بداية الكنيسة « كان لجمهور الذين آمنوا قلب واحد ونفس واحدة ، ولم يكن أحد يقول إن شيئًا من أمواله له بل كان عندهم كل شيء مشتركًا ... الذين كانوا أصحاب حقول أو بيوت كانوا يبيعونها ويأتون بأثمان المبيعات ويضعونها عند أرجل الرسل ، فكان يوزع على كل أحد كما يكون له احتياج » (أع ٣٢:٤—٣٥) . « فدعا الاثنا عشر جمهور التلاميذ وقالوا لا يرضي أن نترك نحن كلمة الله ونخدم موائد ... أما نحن فنواظب على الصلاة وخدمة الكلمة » (أع ١:٦—٤) .

﴿ خ ذ ﴾

خذل :

خذل خذلاً وخذلانًا ، تخلى عن عونه ونصرته . والكلمة في العبرية هي نفسها في العربية لفظًا ومعنى (انظر قض ٥:٧، أيوب ١٤:١٩) ، وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية في مواضع كثيرة إلى « ينقطع أو ينفد أو يكف » (انظر تك ١٨: ١١، خر ٢٩:٩و٣٣و٣٤، تث ١١:١٥، قض ٧:١٥، ٢٠: ٢٨، ١صم ٥:٢، ٢٣:١٢ ... الخ) .

أما كلمة « مخذول » في وصف إشعياء النبي للمسيا المتألم : «محتقر ومخذول من الناس » (إش ٣:٥٣) ، فالكلمة العبرية المستخدمة هنا هي « رافا » وهي تؤدي نفس المعنى « يخذل أو يترك أو يهمل أو يكف » (انظر تث ٦:٣١و٨، يش ٥:١، ١أخ ٢٠:٢٨، مز ٨:٣٧ ... الخ) .

﴿ خ ر ﴾

خربش :

لم ترد هذه الكلمة في الكتاب المقدس — وهي في العبرية كما في العربية — إلا مرة واحدة ، فعندما هرب داود من وجه شاول الملك ، ذهب إلى أخيش ملك جت ، ورفض عبيد أخيش أن يخرج داود معهم للحرب ، فخاف داود جدًا وتصنَّع الجنون « وأخذ يخربش على مصاريع الباب ويسيل ريقه على لحيته » (١صم ١٣:٢١) ، والكلمة في العبرية قد تعني خربش أي حفر بأظافره على غير نظام ، أو قد تعني « نقر » كما يُنقر على الطبل .

الخروج :

أولاً — المسار :

(١) نقطة البداية والانطلاق : في الرابع عشر من شهر أبيب (أوائل شهر ابريل) تجمع العبرانيون في «رعمسيس» (خر ٣٧:١٢، عدد ٥:٣٣) حيث كان يقيم — على ما يبدو — فرعون عدوهم (خر ٣١:١٢). أو لعل « صوعن » كانت هي نقطة البداية (مز ١٢:٧٨و٤٣) . ويعتقد د . نافيل أن بلاط الملك كان في بوبسطة (تل بسطا) وليس في صوعن ، وأن المسار بدأ من مكان بالقرب من الزقازيق إلى وادي طميلات . وهو مسار يناسب تمامًا أناسًا يسوقون أمامهم قطعانهم ومواشيهم . ومن جهة أخرى فإن ما يؤيد أن بداية المسار كانت من صوعن ، أننا نقرأ أن « طريق أرض الفلسطينيين » كانت قريبة (خر ١٣: ١٧) . هذه الطريق التي لم يهدهم الله إليها — «لئلا يندم الشعب إذا رأوا حربًا ، ويرجعوا إلى مصر» — كانت تخرج عند «مجدل» وتمتد منها إلى «دفنة» على بعد نحو خمسة عشر ميلاً ، كما كان يمتد فرع آخر من الطريق — وبنفس الطول تقريبًا — إلى صوعن ، ولعل الطريق من بوبسطة إلى دفنة (نحو خمسين ميلاً) أقل احتمالاً من أن توصف بأنها «قريبة» . ومع أن البدوي قد يقطع مسافة ثلاثين ميلاً في اليوم سيرًا على الأقدام ، إلا أنه عند ارتحاله بجماله

وقطعانه ونسائه وأطفاله ، يسير نحو ميلين فقط في الساعة مما يقطع معه في اليوم نحو ١٢ــ١٥ ميلاً ، وليس من السهل أن نفترض أن العبرانيين ، بمواشيهم ، أمكنهم أن يقطعوا أكثر من هذه المسافة في اليوم الواحد بدون ماء .

(٢) من رعمسيس إلى سكوت : لا نعرف عدد الأيام التي استغرقتها الرحلة من رعمسيس إلى سكوت رغم الانطباع العام بأن المراحل المذكورة في الأصحاح الثالث والثلاثين من سفر العدد ، تمثل كل منها رحلة يوم واحد . فإذا عدنا إلى أول مكان نزلوا به (قبل عبور البحر الأحمر) نجد أن «سكوت» تقع ــ على الأرجح ــ في القسم الأسفل من وادي طميلات حيث يتوفر الماء والعشب ، والطريق المباشر من صوعن تصل إلى «فاقوسة» (تل فاقوس حاليًا) بعد مسيرة خمسة عشر ميلاً في وسط أراض جيدة الري ، وهناك طريق أخرى عبر الصحراء إلى هيروبوليس نزولاً إلى الوادي ومنه إلى سكوت ، ولا بد أنها نفس المسافة . لقد رحل العبرانيون «بعجلة» أي على وجه السرعة ، ولا شك أنهم كانوا يقطعون أطول مسافات ممكنة . ولعل الشعب لم يكن مجتمعًا كله في رعمسيس ، بل كانوا متفرقين في كل أنحاء جاسان ، مما يحتمل معه أنهم قد نزلوا إلى الوادي من بوبسطة وتجمعوا كلهم في سكوت .

(٣) من سكوت إلى إيثام : كانت المسيرة الثانية من سكوت إلى إيثام (خر ١٣ :٢٠، عدد ٣٣ :٦) «في طرف البرية» التي تقع إلى الغرب من البحيرات المرة ، ليس بعيدًا عن مياه النيل التي كانت تصب في تلك البحيرات وتجعل مياهها ــ بلا شك ــ صالحة للشرب . ولعل موسى قصد أن يصل إلى صحراء شور بالدوران حول رأس البحيرات ، لكننا نقرأ أن الله أمره «أن يرجعوا» (إلى الجنوب طبعًا) ، وأن ينزلوا أمام «فم الحيروث» (أي فم البحيرات) بين مجدل والبحر أمام بعل صفون ... «فيقول فرعون عن بني إسرائيل هم مرتبكون في الأرض ، قد استغلق عليهم القفر» وأصبحوا محصورين بين البحيرات عن يسارهم والجبال عن يمينهم ، إذ يبدو أن هذه المحلة (أو المعسكر) كانت إلى الغرب من البحيرات ، وعلى بعد نحو عشرة أميال إلى الشمال من السويس ، وعلى بعد مسيرة يومين من إيثام حيث يصل طول البحيرات المرة إلى ثلاثين ميلاً . أو إذا كانت إيثام أبعد جنوبًا عن رأس البحيرات ، تكون هذه المسافة قد قطعت ــ عن اضطرار ــ بمسيرة عشرين إلى خمسة وعشرين ميلاً في اليوم ، حتى يمكن أن تشرب المواشي من البحيرات المملوءة ماء عذبًا .

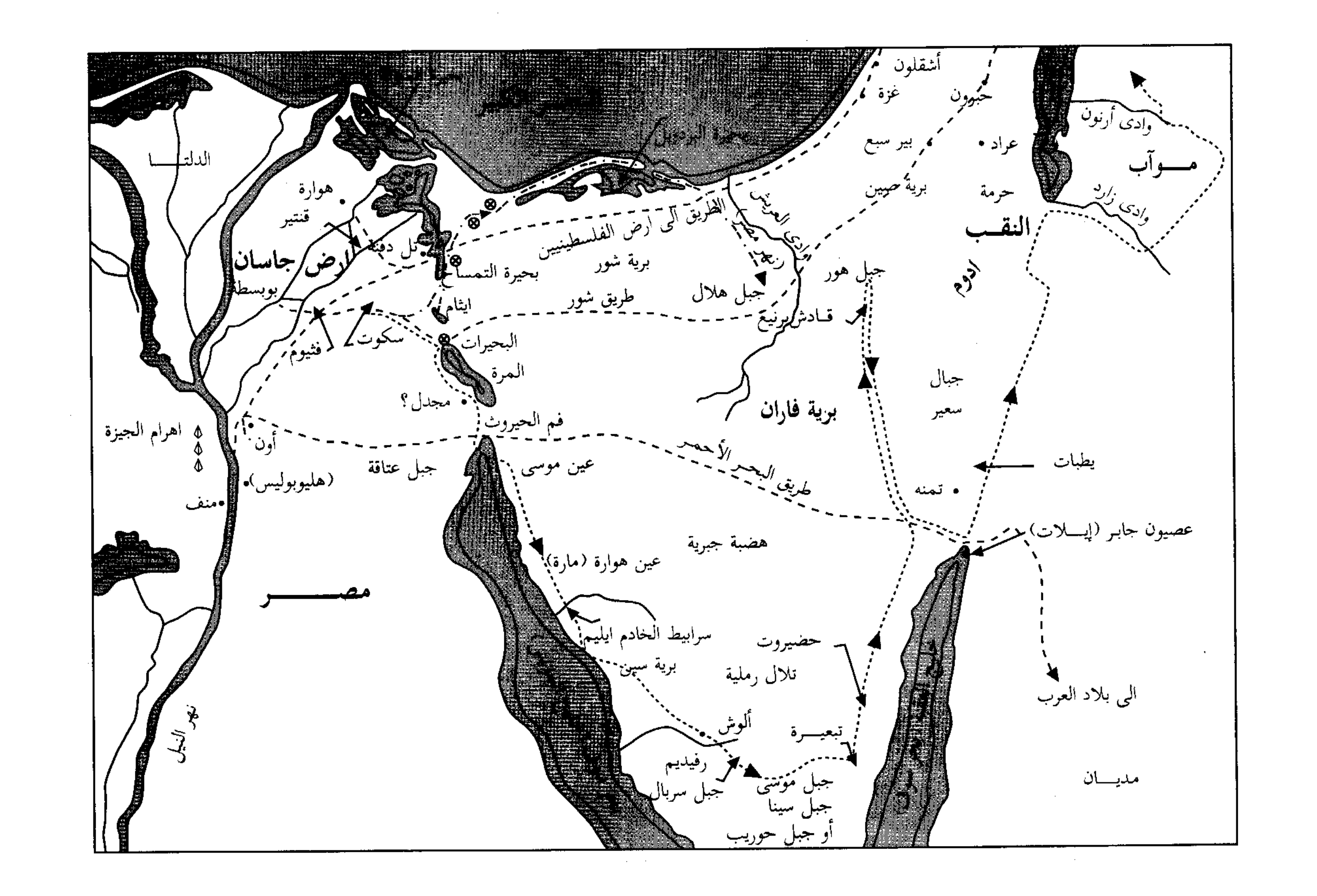
(٤) عبور البحر : لم يذكر اسم البحر الذي عبره بنو إسرائيل ، في قصة العبور في الأصحاح الرابع عشر من سفر الخروج ، إلا أنه ورد في نشيد موسى (خر ١٥ :٤) حيث يذكر باسم «بحرسوف» وفي العبرية «يم سوف» أي «بحر الغاب أو القصب» ، وهو اسم لا يطلق على خليج السويس فحسب (عدد ٣٣ :١٠) بل على خليج العقبة أيضًا (تث ٢ :٨، ١مل ٩ :٢٦) . كما نقرأ أن الطريق التي سلكها بنو إسرائيل هي «طريق برية بحرسوف» (خر ١٣ :١٨) . والمفترض عمومًا هو أن رأس خليج السويس ــ في زمن الخروج ــ كان أكثر امتدادًا إلى الشمال مما هو عليه الآن ، ولما كان المرجح أن البحيرات المرة كانت ــ في ذلك العهد ــ تمتلئ بمياه النيل العذبة التي كانت تتدفق إليها من وادي طميلات ، فلا شك أنها كانت تحمل معها الطمي حتى طمست تدريجيًا فرع النيل الذي كان يغذي البحيرات وذلك قبل ٦٠٠ ق.م . ولعل النقطة التي عبروا منها كانت القناة الضيقة (بعرض ميلين تقريبًا) والتي كانت تمر فيها مياه البحيرات لتصب في البحر ، أي على بعد نحو عشرة أميال إلى الشمال من السويس .

وقد انحسرت المياه بسبب «ريح شرقية شديدة كل الليل» (خر ١٤ :٢١) وهكذا انفلق البحر [أو «البحيرة» حيث أن كلمة «يم» العبرية تعني بحرًا أو بحيرة) ، «وتراكمت المياه ، انتصبت المجاري كرابية . تجمدت اللجج في قلب البحر» (خر ١٥ :٨) ، وما أن توقفت الريح حتى اندفعت المياه ثانية ، بعد أن كان الماء لبني إسرائيل ــ في أثناء عبورهم البحر ــ «سورًا لهم عن يمينهم وعن يسارهم» (خر ١٤ :٢٢) أي أنه كان لهم حائطًا أو سياجًا يحميهم من هجمات المصريين (انظر ١صم ٢٥ :١٦ حيث كان رجال داود بمثابة سور لحماية رعاة نابال ومواشيه) . ويمكن مشاهدة تأثير الريح على المياه الضحلة عند مصب نهر قيشون حيث يكون ــ عند هبوب ريح غربية ــ ضحلاً يمكن اجتيازه بالأقدام ، ولكن عندما تسكن الريح تغمره المياه ويتعذر عبوره . وفي ١٨٨٢م شاهد سير الكسندر تولوك مياه بحيرة المنزلة وهي تتراجع لأكثر من ميل بفعل الرياح الشرقية .

وهكذا كان جفاف البحر ــ كما جاء في الكتاب المقدس ــ ظاهرة طبيعية تمامًا ، حدثت بفعل الريح ــ التي أرسلها الرب في الوقت المناسب ــ وقد عبر العبرانيون البحر في الصباح . وبعد مسيرة نحو خمسة عشر ميلاً وصلوا إلى العيون التي تمد السويس بالمياه والتي تعرف باسم «عين النبي» أو «عيون موسى» ، ومن تلك البقعة بدأت رحلة البرية في صحراء شور .

(٥) آراء أخرى بالنسبة للطريق : هذا الرأي فيما يتعلق بطريق العبور هو ــ عمليًا ــ الرأي الذي يراه د . روبنسون ، د . نافيل ، سير وارين ، سير داوسون وآخرون ممن زاروا المنطقة .

أما الرأي الذي قال به « بروجش » (Brugsh) من أن البحر الذي عبره بنو إسرائيل كان بحيرة بالقرب من البلوزيوم ، فلم يؤيده أحد لأنه يتعارض تمامًا مع ما هو مدون في الكتاب المقدس من « أن بني إسرائيل لم يتبعوا الطريق الساحلي إلى فلسطين ،



مسار بني إسرائيل عند الخروج

بل ساروا في برية البحر الأحمر .

وثمة نظرية أخرى تقول إن المقصود بالبحر الأحمر هو «خليج العقبة» ولكن يكاد معظم الكتّاب النابهين يجمعون على رفض هذه النظرية ، لأن المسافة من مصر إلى أيلة (ايلات حاليًا) على خليج العقبة تبلغ نحو مائتي ميل ، ولم يكن في استطاعة بني إسرائيل أن يقطعوا هذه المسافة على أربع مراحل ، وبخاصة أن الطريق يخلو من موارد الماء في فصل الربيع .

وطبقًا لما أشرنا إليه تفصيلاً ، ليس في المسار المذكور في البند الرابع بأعلاه ، أي صعوبات يمكن أن تنفي أو تضعف السمة التاريخية للقصة الكتابية .

ثانيًا : التاريخ :

(١) الترتيب الزمني للعهد القديم : إن العبارات التي يسجل بها سفرا الملوك فترات حكم الملوك من بعد موت سليمان حتى التاريخ المحدد المعروف لسقوط السامرة في ٧٢٢ ق.م . يجعل تاريخ بناء الهيكل في نحو ١٠٠٠ ق.م. ولو أن بعض العلماء الذين قبلوا القول ــ المشكوك فيه ــ بأن أخآب ملك إسرائيل هو نفسه «أخابو» من سير ــ لاي (Ahabu of Sir – lai) قد أنقصوا هذه المدة بنحو ثلاثين سنة ، إلا أن هذه النظرية تتعارض مع حقيقة أن « ياهو » كان معاصرًا لشلمناصر الثاني ملك أشور . وحيث لا تتوفر لدينا بيانات تاريخية عن ترتيب أزمنة ملوك العبرانيين سوى ما جاء في العهد القديم ، كما ليس لدينا بيانات أثرية مصرية كافية عن بني إسرائيل أو عن الخروج ، فلابد أن نقبل ترتيب تواريخ العهد القديم كما هي ، أو تصبح هذه التواريخ مجهولة لنا .

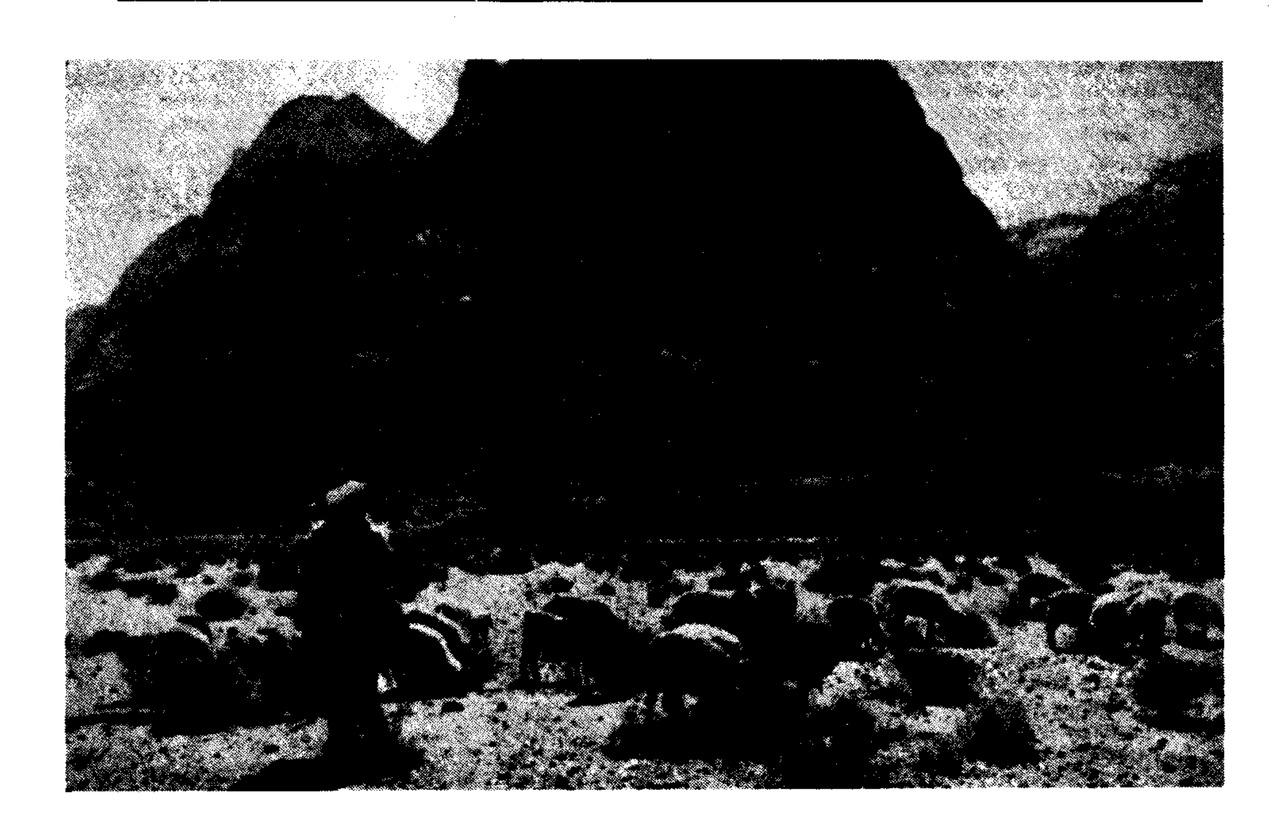
(٢) تاريخ غزو فلسطين : يتضح من العديد من الأقوال المتوفرة لدينا أن الكتّاب العبرانيين كانوا يعتقدون أن غزو فلسطين بقيادة يشوع قد تم في وقت مبكر من القرن الخامس عشر قبل الميلاد ، وهو تاريخ يطابق تمامًا نتائج الدراسة الأثرية الحديثة عن تاريخ الأسرة الفرعونية الثامنة عشرة (الأسرة الطيبية) ــ وهو ما سوف نتناوله فيما بعد ــ كما يتفق مع القول بأن بني إسرائيل كان لهم وجود في فلسطين في السنة الخامسة من حكم منفتاح خليفة رمسيس الثاني . ونقرأ في سفر الملوك أن الهيكل بُني «في السنة الأربع مئة والثمانين لخروج بني إسرائيل من أرض مصر» (١مل ٦:١) ، وهذا يشير إلى غزو كنعان وليس إلى الخروج كما يتضح من بعض الإشارات الأخرى (جاءت في الترجمة السبعينية «في السنة الأربعمائة والأربعين» ، لكن التفصيلات تثبت أن النص العبري هو الأفضل) . كما نقرأ أن أول نصر ليفتاح على بني عمون قد حدث بعد دخول بني إسرائيل بقيادة يشوع بثلاثمائة سنة (قض ٢٦:١١) . ويبلغ مجموع هذه الفترات ــ كما نستجمعها من مختلف الفصول ــ ثلاثمائة وستة وعشرين عامًا ، لكن لعل فترات الراحة مقدرة بأرقام تقريبية مما يعلل لوجود هذا الفرق البسيط .

ويبدو أن صموئيل قد قضى لإسرائيل مدة عشرين عامًا (١صم ٢:٧) ، ولعل شاول حكم لمدة عشرين سنة أيضًا كما يقول يوسيفوس (لم تذكر مدة حكمه في سفر صموئيل) ، وهكذا مرت مائة وخمسة وسبعون عامًا بين انتصار يفتاح وبناء الهيكل ، فيكون إجمالي هذه المدد نحو أربعمائة وخمس وسبعين سنة أو أكثر بعد بداية دخول الشعب بقيادة يشوع .

(٣) تاريخ الخروج : إن الاعتقاد الشائع بأن كثيرين من القضاة كانوا متعاصرين ، لا يتفق مع هذه الحقائق بل يتعارض ــ في الواقع ــ مع عشر عبارات محددة مذكورة في سفر القضاة ، كما نقرأ في سفر أعمال الرسل أنه كان هناك قضاة لمدة أربعمائة وخمسين عامًا (أع ١٣:١٩و٢٠) . وهذا التقدير التقريبي (الذي يتضمن حكم صموئيل) يكاد يتفق مع مجموع الفترات المذكورة في أسفار العهد القديم والتي تبلغ أربعمائة وخمس عشرة سنة أو أربعمائة وعشرين سنة . وقد أقام اليهود في البرية أربعين سنة حسبما جاء في أسفار التوراة وغيرها من الأسفار (عا ٢٥:٥، أع ٤٢:٧) وعلى ذلك يكون انتصار يشوع على الكنعانيين قد حدث في نحو ١٤٨٠ ق.م. وأما الخروج فقد حدث في نحو ١٥٢٠ ق.م. وطبقًا لأحدث الأبحاث عن تاريخ الأسرة الفرعونية الثامنة عشرة ، والتي تعتمد على ما سجله ملوك بابل المعاصرين لهم ، يبدو أن فرعون الاضطهاد كان هو تحتمس الثالث ــ عدو الأسيويين اللدود ــ وأن فرعون الخروج هو أمينوفيس الثاني أو تحتمس الرابع .

ولما كان عمر موسى في وقت الخروج ثمانين عامًا ، فلابد أنه وُلد عندما كان تحتمس الثالث صغيرًا ، حين كانت أخته «هتاسو» (حتشبسوت) هي الحاكمة وكانت تلقب «ما ــ كا ــ رع» ، وبذلك تكون هي « ابنة فرعون » التي تبنت موسى (خر ٥:٢) ، إذ لم يذكر اسم أي ملك في هذا الفصل ، وإنما ذكر الملك بعد ذلك عندما «كبر» موسى (خر ١٥:٢) حيث أن حتشبسوت ظلت في الحكم أكثر من عشرين سنة حتى بلغ تحتمس الثالث سن الرشد .

(٤) آراء أخرى : وفيما يتعلق بهذا التاريخ ، لا بد أن نلاحظ أن نظرية «لبسيوس» التي تبناها «بروجش» ــ وكثيرون من الكتّاب الذين يؤيدونه ــ لم تُقبل من كل العلماء ، فقد افترض « دي بنسن » (De Bunsen) أن الخروج حدث في أوائل عصر الأسرة الثامنة عشرة . وقال سير بيتر ليباج رينوف (Le Page Renouf) : «لم تكتشف بعد معلومات لتحديد الأزمنة التاريخية لمصر بدقة حتى فترة خروج العبرانيين» ، وكان



أحد الرعاة أمام جبل موسى

صادقًا حينما كتب ذلك . ويفترض بروفسور «ج. لوبلان» أن الخروج تم في عهد أمينوفيس الثالث وهو أيضًا من الأسرة الثامنة عشرة . ويقول « لبسيوس » إن الخروج حدث عام ١٣١٤ ق.م. في السنة الخامسة عشرة لحكم منفتاح من الأسرة التاسعة عشرة .

(٥) حسابات فلكية : إن التواريخ التقريبية التي وضعها « بروجش » للأسرتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة ، قريبة جدًا من تلك المستنبطة من تقارير وبيانات ملوك بابل المعاصرين لتلك الأحداث . أما التواريخ التي استخلصها «مالر» (Mailer) اعتمادًا على بعض الحسابات الفلكية للفلكي الفرنسي «بيو» (Biot) ، فقد رفضها علماء المصريات الآخرون . ويقول «بروجش» إنه بالنسبة لهذا الموضوع «فإن النقد العلمي لم يقل كلمته الأخيرة بعد» . ويقرر «رينوف» — بأكثر تحديد — أننا «لسوء الحظ لا نجد شيئًا في الوثائق المصرية التي وصلتنا إلى الآن ، يمكن أن نستخلص منه — بالحسابات الفلكية — تاريخًا محددًا» . ويبدو أن هذا الحكم له ما يبرره في الاكتشافات الحديثة ، لأن تواريخ «مالر» متأخرة بما يقرب من قرن كامل كما يبدو من تواريخ البابليين . ويستند «بيو» في حساباته الفلكية على بعض الملحوظات المسجلة عن شروق نجم الشعرى اليمانية قبيل الشمس مباشرة في سنوات معينة لملوك مصريين معينين . إلا أن نجم الشعرى اليمانية ليس على نفس مستوى مدار الكرة الأرضية ، وشروقه ليس ثابتًا في تأخره ، كما أن شروق الشمس يتأخر — حاليًا — نحو دقيقتين ونصف الدقيقة كل سنة ، لكنه كان يتأخر في التاريخ القديم محل البحث ، نحو اثنتي عشرة دقيقة كل سنة . ولذلك لا يمكن استخدام دورة قدرها ألف وربعمائة وواحد وستون عامًا بعملية جمع حسابي بسيطة . كما أن «بيو» افترض أن الملحوظات الفلكية المصرية كانت بنفس دقة علماء الفلك في العصر الحديث ، الذين يستخدمون التلسكوبات الحديثة ، مع أنه في حالة استخدام العين المجردة قد يتعرض الراصد إلى الخطأ في حساباته بمقدار يوم كامل مما ينتج عنه فرق في التاريخ يصل إلى مائة وعشرين سنة أو أكثر . ولذلك فالتواريخ البابلية تقدم أساسًا أقوى مما تقدمه الملحوظات المشكوك فيها . وعلى أساس حسابات «بيو» الفلكية يكون الخروج قد حدث في عام ١٢١٤ ق.م. أو ربما في ١١٩٢ ق.م. حسب رأي «فلندرز بتري» . وهو بهذا يقتطع أكثر من ثلاثة قرون من فترة حكم القضاة ، حيث يعتبر الكثيرين منهم متعاصرين . وعلى نفس المنوال ، فإن «لبسيوس» — لكي يحدد التاريخ — استند

إلى الأزمنة التاريخية الواردة في التلمود الذى يجعل تاريخ سقوط السامرة متأخرًا عن التاريخ المعروف ، بنحو مائة وستة وستين عامًا (بينما يرفض ما جاء في العهد القديم بالنسبة للأربعمائة وثمانين سنة في ١مل ٦:١) ، كما حاول أن يعتمد على عدد الأجيال قبل الخروج ، مع أنه من المعروف جيدًا أن سلسلة الأنساب العبرية تحوي الأسماء الأكثر شهرة فقط ، وتتخطى عدة حلقات .

(٦) العلاقة بين تاريخ الخروج وتاريخ الآباء : أما بالنسبة للعلاقة بين التاريخ المبكر للخروج (نحو ١٥٢٠ ق.م.) وتاريخ الآباء العبرانيين ، فالنص العبري يجعل الفترة الفاصلة نحو ستمائة وخمسة وأربعين عامًا ، بينما تجعلها الترجمة السبعينية اربعمائة وثلاثين عامًا ، وذلك للفترة من دعوة إبراهيم إلى الخروج ، ومن ثم تكون الدعوة قد حدثت في عام ٢١٦٥ ق.م. أو ١٩٥٠ ق.م. ومن المعتقد — بعامة — أن إبراهيم كان معاصرًا لحامورابي ملك بابل (أمرافل) والذي يرجع تاريخ ارتقائه العرش إلى عام ٢١٣٩ ق.م. (حسب رأى د. ف. بايسر Dr. f. Peiser) . أما «د. هوميل» ومستر كينج فيفضلان تاريخًا لاحقًا هو ١٩٥٠ ق.م. على الرغم من أن « نبوناهيد » (آخر ملوك بابل) يجعل تاريخ حامورابي في عام ٢١٤٠ ق.م. ويتفق النص العبري لسفر التكوين مع الحساب الأطول للتاريخ ، بينما تتفق الترجمة السبعينية مع الحساب الأقصر ، دون الاخلال بالتاريخ التقريبي للخروج السابق ذكره .

(٧) الاتفاق بين الآثار وتاريخ العهد القديم : لا يوجد في الواقع اختلاف بين نتائج الدراسات الأثرية وترتيب أحداث العهد القديم ، فإذا كان الخروج قد تم في عهد تحتمس الرابع ، لكان من غير المجدي لبني إسرائيل أن يحاولوا دخول فلسطين عن «طريق أرض الفلسطينيين» ، لأن القوات والمركبات المصرية التي حشدها تحتمس الثالث كانت ما زالت تسيطر على غزة وأشقلون وغيرهما ، لكن بعد ذلك بأربعين سنة ، بدأت ثورة الأموريين ضد مصر في زمن القائد المصري «يانخامو» مما نتج عنه اضطرابات عامة في جنوبي فلسطين ، فانسحبت الحامية المصرية من أورشليم في عهده (نحو عام ١٤٨٠ ق.م.) . وكما نعرف من أحد ألواح تل العمارنة (المحفوظ في متحف برلين) جاء — في ذلك الوقت — شعب شديد المراس من «سعير» يدعون «الخابيري» أو «العابيري» ، والذين وصفهم الملك الأموري في أورشليم ، بأنهم « يقضون على كل حكام البلاد » ولم يرد لهم ذكر في أي رسالة أخرى من رسائل تل العمارنة . أما عبارة «جُم جاز» (gumm gaz) التي تعني «رجل الحرب» فقد أطلقت عليهم كما أطلقت على غيرهم من رجال الحرب الأقوياء من البلاد الأخرى .

واسم «العابيري» تسمية جغرافية ، لأنهم كانوا يدعون شعب «بلاد العابيري» ، والحرف الأول من الكلمة «عابيري» قد ينطق «عينًا» أو «خاء» ، لكن ليس «كافًا» التي كثيرًا ما ينطق بها الاسم خطأ ، مما يجعل التسمية «كبيري» أي الكبار أو العظماء . ولا يمكن أن تكون التسمية بمعنى «الحلفاء» لأنها اسم شعب . كما تستخدم كلمة أخرى بمعنى «حلفاء» في هذه الرسائل . ويتفق هذا التاريخ مع التاريخ الوارد في العهد القديم لدخول العبرانيين إلى فلسطين . والاعتراض الوحيد على القول بأن «العابيري» (الذين هاجموا عجلون ولخيش وأشقلون وغيرها من المدن) هم العبرانيون ، هو أن هذا الرأي يهدم نظرية «لبسيوس» والآراء المماثلة عن تاريخ الخروج .

(٨) نص للملك منفتاح : وليس هذا هو الدليل الوحيد الذي يرون أنه يهدم نظرية لبسيوس ، لأن د. فلندرز بتري نشر نصًا — لا يقل أهمية ، يرجع إلى السنة الخامسة من حكم الملك منفتاح ، حيث اكتشف في معبد طيبة (الأقصر) لوح من الصخر الأسواني الأسود — مأخوذ من معبد أمينوفيس الثالث — وأعيد الحفر عليه ، سجلت عليه كتابة يفتخر فيها منفتاح بانتصاره على الغزاة الذين — كما ذكر في موضع آخر — هاجموا الدلتا وتوغلوا حتى بلبيس وعين شمس . ويقول إن « سوتخ » (إله الحثيين) أدار ظهره لهم ، فقد تم طردهم والانتقام من «يا — كنعانا» انتقامًا شديدًا . والمعروف أن تلك البلدة كانت قريبة من صور وأنه «ضرب شعب إسرائيل ولم يبق لهم نسلاً ، وصار الروتبنيون أرامل في مصر» . وهكذا — على عكس الزعم بأن الخروج قد حدث في السنة الخامسة عشرة لمنفتاح — نجد إسرائيل تذكر قبل ذلك بعشر سنوات ، مرتبطة بمكان بالقرب من صور ، وكان الحثيون إلى الشمال منهم .

ولو افترضنا أن العبرانيين كانوا قد وصلوا لتوهم ، لكان معنى ذلك أنهم قد غادروا مصر قبل ذلك بأربعين سنة ، أي في أثناء حكم رمسيس الثاني ، ولانهدمت بذلك التواريخ المختلفة التي يفترضها أتباع نظرية لبسيوس ، بينما يتفق وجود «العابيري» قبل اعتلاء منفتاح العرش بقرنين من الزمان ، اتفاقًا تامًا مع هذه الإشارة إلى إسرائيل ، ومع تاريخ أزمنة العهد القديم أيضًا .

ثالثا : نظرية لبسيوس :

لابد أن نذكر الأسباب التي يبني عليها لبسيوس نظريته ، كما يجب مناقشة الاعتراض على القول بأن سنة ١٤٨٠ ق.م. (أو بعد ذلك بقليل) هي سنة دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان . فكثيرًا ما يقال إن القول بأن رمسيس الثاني هو فرعون الاضطهاد ، وأن منفتاح هو فرعون الخروج ، إنما هو نتيجة سليمة وأكيدة للدراسات الأثرية مع أنها ليست — في الواقع — كذلك ، لأن الإشارات الأثرية الوحيدة إلى إسرائيل والعبرانيين تقتصر على ما سبق ذكره .

(١) الحجة الأولى : مدينة رعمسيس : فيعتقد لبسيوس أنه لم يكن ممكنًا لليهود أن يبنوا مدينة تسمى « رعمسيس » قبل حكم رمسيس الثاني . وقد حدد لبسيوس موقع المدينة في هيروبوليس ، وهذا افتراض مشكوك فيه جدًا ، ولم يعد تحديد لبسيوس لموقع تلك المدينة مقبولاً الآن . كما أن هناك دليلاً يهدم هذه النظرية — يبدو أنه تجاهله — وهو أن «أرض رعمسيس» قد ذكرت في أيام يعقوب (تك ٤٧ :١١) . وحيث أنه من المستحيل الزعم بأن يعقوب عاش في زمن رمسيس الثاني ، فإن مؤيدي نظرية لبسيوس مضطرون إلى اعتبار هذه الإشارة مفارقة تاريخية ، مما يهدم نظريتهم ، إذ يحتمل — على هذا القول — أن يكون ذكرها في قصة الخروج من هذه المفارقات التاريخية .

(٢) الحجة الثانية : أقوال مانيتون : تعتمد الحجة الثانية على رواية مانيتون عن طرد قبائل البرص والنجسين من مصر . كان مانيتون كاهنًا مصريًا ، وقد كتب في عام ٢٦٨ ق.م. تاريخ مصر ، ومن الواضح أنه كان يكره اليهود . وقد وصلنا ما كتبه مانيتون بطريق غير مباشر عن طريق يوسيفوس . ولقد رفض يوسيفوس اليهودي تلك الرواية باعتبارها قصة خرافية . وقد قال مانيتون إنه بعد أن حكم الهكسوس مصر نحو ٥١١ عامًا ، وحصنوا أواريس (هوارة) . اتفقوا مع « تموزيس » على أن يغادروا مصر وقصدوا أورشليم عبر الصحراء لخوفهم من الأشوريين (الذين لم يكن لهم نفوذ في أورشليم في ذلك الوقت) . ويواصل مانيتون روايته بأنه بعد أن حكم « أرمسيس ميامون » (رمسيس الثاني) مصر لمدة ستة وستين عامًا ، خلفه في الحكم أمينوفيس الذي قال عنه يوسيفوس إنه ملك خيالي ، وهو على حق في ذلك لأن هذا الاسم لا يظهر مطلقًا بين ملوك الأسرة التاسعة عشرة — ويبدو أن المقصود به هو منفتاح — ولعله كان يخلط بينه وبين أمينوفيس الثاني . وقال مانيتون إنه أرسل البرص إلى المحاجر في شرقي النيل ، لكنه سمح لهم بعد ذلك بالإقامة في « أواريس » حيث كان يقيم الرعاة ، وقد أغراهم أحد كهنة هليوبوليس — واسمه «أوسرسيف» بأن يتخلوا عن آلهة المصريين . وقال مانيتون إن «أوسرسيف» هذا هو نفسه موسى . وهؤلاء — بدورهم — أغروا الرعاة الذين طردهم « تموزيس » بالعودة من أورشليم إلى أواريس ، فهرب أمينوفيس إلى ممفيس واثيوبيا ، ثم أرسل ابنه « رمبسيس » (ولعله يقصد رمسيس الثالث) بعد ذلك ليطرد الرعاة والشعب النجس ، فقابلهم عند البلوزيوم وطاردهم حتى سورية .

ويكذّب يوسيفوس هذه الرواية قائلاً : « لذلك أعتقد أنني قد أوضحت بدرجة كافية أن مانيتون ، وهو ينقل عن سجلاته القديمة لم يخطيء كثيرًا في حق التاريخ ، إلا أنه عندما لجأ إلى قصص خيالية ليس لها كاتب معين ، فإنه إما زيّفها بنفسه بدون أي سند ، أو أنه صدق الذين أشاعوا هذا بدافع من مقاصدهم الشريرة تجاهنا . وهذا نقد أصدق من نقد لبسيوس ، الذي تجاهل السجلات العبرية القديمة الموجودة في الكتاب المقدس ، مفضلاً عليها كلامًا مغرضًا قاله كاهن مصري قديم منحاز ، من القرن الثالث قبل الميلاد ، يطابق فيه ما بين موسى وبين كاهن خائن من كهنة هليوبوليس اسمه «أوسرسيف» .

(٣) علاقة رواية مانيتون بالخروج : ثمة خيط من الصدق في روايات مانيتون ، لكن لا علاقة لها بالخروج ، كما لا تتفق رواية مانيتون مع التفاصيل المنقوشة على الآثار المصرية ، فلم يحدث أن قام ملك اسمه تموزيس بطرد الهكسوس من مصر ، لكن الذي طردهم هو أحمس الذي استولى على «اواريس» في نحو ١٧٠٠ ق.م. كما أعاد فتح محاجر جبال الصحراء الشرقية . لقد قامت القبائل الآرية من الشمال بمهاجمة مصر في ١٢٦٥ ق.م. في عهد منفتاح ، وهؤلاء لا علاقة لهم بالهكسوس لأنهم كانوا ليكيين وساردين وكيليكيين ، وقد طردهم منفتاح من مصر ، لكنهم عادوا وهاجموا رمسيس الثالث في عام ١٢٠٠ ق.م. فأرغمهم مرة أخرى على الارتداد للشمال . ولم يرد ذكر لاسرائيل فيما يتعلق بأي من هذه الأحداث .

(٤) كتّاب يونانيون ولاتينيون : كرر بعض الكتّاب اليونانيين قصة اليهود المصابين بالبرص ، فيقول «كيريمون» (Cheremon) إن رمسيس ابن امينوفيس هزم جماعة من الناس السقماء المصابين بأمراض وطردهم ، بعد أن كانوا قد هاجموه عند البلوزيوم بقيادة «تيستين» (Tisithen)وبتسيف (Petesiph) اللذين قال عنهما إنهما موسى ويوسف . وقال «ليسماخوس» إن موسى قاد شعبًا أجرب عبر الصحراء إلى اليهودية وأورشليم في عصر بوكوريس (في ٧٣٥ ق.م.) .

ويكرر ديودور الصقلي نفس القصة (نحو ٨ ق.م.) حيث قال إن أناسًا مصابين بالبرص ، قد طردوا من مصر تحت قيادة موسى الذي أسس أورشليم ، ووضع أسسًا وشرائع لكل عاداتهم وممارساتهم الشريرة . ويكرر القول «إن غرباء في مصر أحدثوا وباءً لنجاستهم ، وكانوا تحت قيادة موسى عندما طردوا منها .

واعتقد تاسيتوس (Tacitus) في ١٠٠م ، أن اليهود هربوا من كريت إلى ليبيا ، وعند طردهم من مصر كانوا تحت قيادة اثنين هما أورشليم ويهوذا . ثم يعود ويقول إنه حدث وباء في مصر في أيام بوكوريس (٧٣٥ ق.م.) فطرد المصابين الذين كانوا بقيادة موسى ، فوصلوا إلى معبدهم في اليوم السابع .

(٥) حالة مصر في عهد منفتاح : وليس من المحتمل — في هذا العصر — أن يفضل ناقد مخلص هذه الروايات المشوهة عن الخروج ، أو الافتراءات اليونانية والرومانية التي يزيفونها ضد اليهود المكروهين ، على الرواية البسيطة للخروج كما وردت في الكتاب المقدس ، فقد كانت الظروف التاريخية في السنة الخامسة

لمنفتاح جد مختلفة عن تلك التي كانت في أيام موسى ، فقد وصل الغزاة لمصر إلى بلبيس وهليوبوليس ، ويقول منفتاح في ما كتبه على جدران معبد آمون في طيبة ، إنه اضطر أن يدافع عن هليوبوليس وممفيس ضد أعدائه الوافدين من الشرق ، و«لم تكن المنطقة مزروعة في ذلك الحين ، بل تركت للرعي بسبب الأجانب ، وظلت مجدبة منذ أيام أجدادنا» ، وظل ملوك مصر العليا داخل حصونهم بينما كان المحاربون يحصارون مصر السفلى في مدنهم ، ولم يكن هناك مرتزقة للمقاومة ، بينما كان الإسرائيليون — كما يقول منفتاح — في فلسطين لا في مصر في تلك السنة من حكمه ، وبدلاً من الرغبة في طرد شعوب الرعاة الأسيويين ، فإنه هو نفسه شجع هجرتهم إلى منطقة جاسان الجرداء من جرّاء غارات الآريين .

(٦) شرح أقوال منفتاح : تتطلب الاعتراضات على الرأي بأن الخروج قد تم قبل أن يبدأ حكم منفتاح بقرنين ونصف قرن ، والمحاولات التي بذلت لشرح النقوش الموجودة على آثاره ، بعض الملحوظات :

(أ) هل فيثوم هي هيروبوليس ؟ : يرجع أول الاعتراضات إلى الاعتقاد بأن فيثوم هي هيروبوليس ، وأن الذي أسسها هو رمسيس الثاني ، إلا أن هذا استنتاج لا يقوم على أساس ، ويكفي لاهمال تاريخ العهد القديم الذي يتصل بذلك ، حيث أن موقع هذه المدينة ما زال يحيط به الكثير من الشك .

(ب) عدم ذكر رمسيس الثاني في سفر القضاة : هناك اعتراض آخر وهو أن العهد القديم يبدو في جهل تام بتاريخ مصر لو أنه اعتبر رمسيس الثاني معاصرًا لسفر القضاة دون أن يرد له ذكر في ذلك السفر . لكن إشارات العهد القديم للتاريخ الأجنبي نادرة جدًا على الرغم من احتمال وجود بعض التلميحات في هذا السفر إلى الأحداث التي وقعت في أيام حكم رمسيس الثاني ومنفتاح . لقد كان وجود العبرانيين حينئذ منحصرًا في الجبال (قض ١٩:١) بينما كان المصريون في السهول . كما أنه لم يذكر في العهد القديم أي فرعون بالاسم حتى عصر رحبعام . وفي السنة الثامنة من حكم رمسيس الثاني أخذ مدنًا مختلفة في الجليل تشمل ساليم (شمالي تعنك) ، وميروم وبيت عناة ، وعانيم ودابور (الدبرة علىسفح جبل تابور) . وربما قامت ثورة باراق في السنة الخامسة والعشرين من حكم رمسيس الثاني ، وابتدأت من جبل تابور . وفي ترنيمة دبورة (قض ٢:٥) يمكن أن كلماتها الأولى : «لأجل قيادة القواد» أو كما جاءت في الترجمة السبعينية : «عندما حكم الحكام» تترجم بمعنى : «عندما كان الفراعنة أقوياء» وبخاصة أن «سيسرا» قائد القوات الكنعانية ، يحمل اسمًا يغلب أنه مصري الأصل (أي «سيس — رع» بمعنى «خادم رع») . ولعله كان أحد المصريين في بلاط يابين . وعندما قال منفتاح في عام ١٢٥٦ ق.م : «لقد ضرب إسرائيل ولم يبق لهم نسلاً» ، لعله كان يشير بذلك إلى زمن جدعون عندما صعدت جماعات من العتاة الجبابرة وزحفت كالجراد على السهول : «ينزلون عليهم ويتلفون غلة الأرض إلى مجيئك إلى غزة ، ولا يتركون لإسرائيل قوت الحياة» (قض ٤:٦) ولعل المديانيين والعمالقة تحالفوا في ذلك الوقت مع القبائل الوافدة من أسيا الصغرى وهزموا الحثيين وغزوا الدلتا في السنة الخامسة لمنفتاح .

(جـ) بعض العبرانيين لم يكونوا قط في مصر : هناك تفسير آخر لوجود إسرائيل في تلك السنة في أثناء تعقب منفتاح لهذه القبائل بعد هزيمته لهم ، أي أن بعض العبرانيين لم يذهبوا قط إلى مصر . وهذا يناقض تمامًا ما جاء في التوراة (خر ١:١—٥، ٤١:١٢) حيث نقرأ أن جميع أفراد عائلة يعقوب (المكونة من سبعين نفسًا) نزلوا إلى أرض جاسان وأن «جميع أجناد الرب خرجت من أرض مصر» (خر ٤١:١٢) عند الخروج بقيادة موسى . لكنهم يؤيدون رأيهم بفقرة جاءت في سفر أخبار الأيام حيث نقرأ عن أبناء أفرايم الذين « قتلهم رجال جت المولودون في الأرض لأنهم نزلوا ليسرقوا ماشيتهم » (١أخ ٢١:٧) ولكننا نعلم أن أفرايم ولد في مصر (تك ٥٢:٤١) وظل أولاده حتى الجيل الثالث مقيمين هناك (تك ٢٣:٥٠) . ولاشك في أن المعنى المقصود هو أن رجال جت أغاروا على جاسان . والأرجح أنه حدثت غارات كثيرة ، مثل هذه قام بها سكان فلسطين في عهد ملوك الهكسوس تشبه تلك التي حدثت في أيام كل من منفتاح ورمسيس الثالث .

وهكذا تتضاءل الاعتراضات الموجهة ضد تحديد تاريخ الخروج في العهد القديم ، في أوائل حكم أمينوفيس الثالث أو في عهد سلفه تحتمس الرابع . فقد كانت حالة مصر قبل السنة الخامسة من حكم منفتاح تختلف عنها في زمن الخروج . وما نظرية « لبسيوس » سوى مجرد تخمين لا يقوم على أساس من السجلات الأثرية التي اكتشفت في القرن العشرين .

رابعًا : الأرقام المذكورة في الخروج :

(١) نقد « كولنسو » (Colenso) للأرقام الكبيرة : لا تكمن الصعوبة التاريخية بالنسبة للخروج في وصف الضربات التي كثيرًا ما تحدث طبيعيًا في مصر حتى الآن ، ولا في عبور البحر الأحمر ، لكنها تكمن في موضوع « عدد » بني إسرائيل حيث نقرأ أنهم كانوا «نحو ستمائة ألف ماشٍ من الرجال عدا الأولاد .. ولفيف كثير أيضًا» (خر ٣٧:١٢) ، ولم يذكر عدد النساء . ومن المفروض أن هذا العدد يمثل جمهرة من الناس تقدر بنحو مليوني مهاجر على الأقل .

لقد أثار « فولتير » هذا الاعتراض ، ثم درس كولنسو النتائج باستفاضة ، ويقول إنه حتى لو كان العدد «ستمائة ألف» يُقصد

به المجموع الكلي للمهاجرين ، لكان عدد الأبطال أو «الرجال المشاة الأقوياء» في مثل عدد الجيش الأشوري الكبير الذي فتح سوريا (مائة وعشرين ألف رجل) .

وبجيش يزيد على نصف المليون محارب ، كان في وسع موسى أن يسيطر على مصر وفلسطين أيضًا ، ولغطى المهاجرون ــ وهم متراصون في طابور متلاحم ــ مسافة تزيد عن العشرين ميلاً طولاً ، ولكان هناك مولود كل عشر دقائق ولكان التجمع أمام جبل سيناء أمرًا مستحيلاً .

(٢) **زيادة السكان** : من الصعب أن نفترض ــ على أساس الحسابات العادية لزيادة السكان ــ أنه في خلال ٤٣٠ سنة (خر ١٢:٤٠) أو ٢١٥ سنة ، كما جاء في الترجمة السبعينية ، أن تتزايد جماعة مكونة من سبعين نفسًا (تك ٤٦:٢٦و٢٧، خر ١:٥، ٦:١٤) لتصل إلى ستمائة ألف أو حتى إلى مائة ألف رجل . إلا أنه من ناحية أخرى ، يقول سفر الخروج : « وأما بنو إسرائيل فأثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا كثيرًا جدًا وامتلأت الأرض منهم » (خر ١:٧، تك ٤٧:٢٧) .

إن أمة فتية قوية قد تتكاثر بشكل أسرع مما هو عليه الحال الآن في الشرق . وقد اقترح د. فلندرز بتري أن الكلمة المترجمة «ألف» يجب أن تقرأ «أسرة أو عشيرة» ، أي أن المهاجرين كانوا ستمائة أسرة ، ولكن رغم أن كلمة «ألف» في العبرية قد تحمل هذا المعنى أحيانًا (قض ٦:١٥) ، إلا أنها وردت في صيغة المفرد وليس في صيغة الجمع في هذه الفقرة موضوع البحث (خر ١٢:٣٧) .

(٣) **الأرقام تعرضت للاختلاف** : يجب ألا ننسى أن الاختلافات في الأرقام أمر شائع في الترجمات المختلفة وفي الفقرات المتناظرة في أسفار العهد القديم . فعلى سبيل المثال : ذكر أن عدد المركبات في صموئيل الأول (١٣:٥) هو ثلاثة آلاف مركبة في الترجمة السريانية ، بينما ذكر أنه ثلاثون ألف مركبة في العبرية وفي الترجمة السبعينية . كما تذكر الترجمة السبعينية عشرين ألف كر زيت (١مل ٥:١٠) مقابل عشرين كر زيت فقط في النص العبري .

وقد يكمن السبب في هذه الاختلافات ، في حقيقة أن الوثائق الأصلية ربما استخدمت علامات للدلالة على الأرقام، كما كان يفعل المصريون والأشوريون والحثيون والفينيقيون ، بدلاً من كتابة الأعداد أو الأرقام بالحروف كاملة كما هو الحال في العهد الجديد . وكانت هذه العلامات الرقمية ــ وبخاصة في الكتابة المسمارية ــ معرضة للخطأ في القراءة ، كما كانت العلامة الدالة على رقم «الواحد» يمكن بسهولة الخلط بينها وبين العلامة الدالة على رقم «ستين» (وهو وحدة الأرقام البابلية) . ولو أضيفت إلى الإشارة أو العلامة الدالة على «الواحد» شرطة صغيرة لصارت شبيهة بالإشارة الدالة على رقم «المائة» .

وفي رأينا أن المشكلة ترجع إلى تعرض العبارة الأصلية للخطأ في النقل من مخطوطة إلى أخرى على مدى خمسة عشر قرنًا أو يزيد .

(٤) **نظرة عامة** : إن المسائل العامة المتعلقة بمصداقية الناحية التاريخية لأحداث الخروج المسجلة في التوراة ، قد ثبت أنه ليس فيها ما يتعارض مع أحدث الاكتشافات الأثرية . ولم توجد حتى الآن أي إشارة في الآثار المصرية إلى تواجد بني إسرائيل في الدلتا ، إلا الإشارة إلى أن العبرانيين كانوا في فلسطين قبل السنة الخامسة من حكم منفتاح . وكقاعدة عامة ، كان الفراعنة ــ كسائر الملوك ــ لا يسجلون سوى انتصاراتهم ، وقد اعتبروا ــ بلا شك ــ أن الاسرائيليين ليسوا سوى قبيلة من « البدو المعادين » (شاسو) الذين تم طردهم من البلاد إلى أسيا على يد ملوك طيبة من الأسرة الثامنة عشرة . فمن الطبيعي ــ إذًا ــ ألا يرد ذكر كارثة ــ مثل كارثة البحر الأحمر ــ في سجلات أمجادهم التي ما زالت منقوشة على جدران المعابد في مصر .

الخروج ــ التاريخ والأعداد، وجهة نظر بديلة: أولاً ــ التاريخ :

(أ) **الصعوبات** : هناك بعض الصعوبات التي تتعلق بتاريخ الخروج . ولكن ثمة من يظنون أنهم قد استطاعوا تحديد التاريخ تحديدًا قاطعًا زاعمين أن كل الصعوبات قد ذللت متجاهلين الآراء البديلة . والطريق السليم هو تحديد بعض المباديء اللازمة لحسم القضية ثم السير على هدى هذه المباديء .

(ب) **قاعدة المفصَّلات** : والمبدأ العام هو أن كل قضية تعتمد على شهادة إنسان ــ كما في كل المسائل التاريخية ــ تتأرجح مثل باب يدور حول مفصلات ، فالباب يمكن أن يغلق مكانًا ويفتح آخر ، وقد يصدر صريرًا غير قليل عند حركته مع أنه يدور حول مفصلاته ، وهكذا الحال في هذه القضية كما في كل قضية يدور حولها جدل تاريخي . فإذا ما تركنا جانبًا الصعوبات المترتبة على التواريخ البديلة للخروج ، فيجدر بنا أن نبحث ونبين بوضوح المفصلات التي تدور حولها هذه القضية :

(١) إن ما جاء في سفر الخروج (١:١١) «فجعلوا عليهم رؤساء تسخير لكي يذلوهم بأثقالهم . فبنوا لفرعون مدينتي مخازن فيثوم ورعمسيس» يثبت بكل جلاء أن الاسرائيليين ــ المسخرين بأمر فرعون ــ قاموا ببناء مدينتي المخازن فيثوم ورعمسيس ، لكنه لا يذكر أي إشارة إلى اسم الملك ، لأن كلمة «فرعون» ليست إلا كناية عن الحكومة (فكلمة فرعون «Per-aa» في اللغة المصرية القديمة تعني «البيت الكبير» مثل

«الباب العالي» أو «التاج» ، ومدينتا المخازن المذكورتين ، ظلتا مدة طويلة لغزًا ، وحدد لهما علماء الآثار المصرية القديمة أماكن مختلفة ، ولم تتوفر معلومات محددة عنهما حتى كشف « نافيل » (Naville) عن أطلال «تل المسخوطة» ، وعندئذ وضحت كل جوانب القضية ، وتم التحقق منها ما عدا موقع «أرض سكوت» . وقد تأيد ذلك فيما بعد باكتشاف شاهد قبر أحد كهنة منطقة « ثوكو » (Thuku) وهو الاسم المرادف «لسكوت» في اللغة المصرية القديمة . وزيارة لهذه الخرائب والفحص الدقيق لما كشف عنه « نافيل » يؤكدان صحة كل جزء من تقريره الذي كان مثار الكثير من الجدل . فيوجد على المدخل نقش يقرر فيه رمسيس الثاني بكل جلاء : «أنا بنيت فيثوم» . وقد احتج البعض بأن رمسيس كان ينسب لنفسه أعمال غيره ، وقد كان كذلك في الحقيقة ، إلا أن هذا النقش نقش أصيل لم تمتد إليه يد التغيير كما هو واضح في الآثار التي انتحلها لنفسه . ولا يستطيع أحد قبل رمسيس أن ينقشه هنا ، وبالتأكيد لم ينقشه أحد بعده ما لم تكن هذه الكتابة تقرر الحقيقة . بالإضافة إلى ذلك ، فإن الطوب المستخدم هو من نفس النوع الذي اشتهر به رمسيس الثاني ، وهكذا نقشت عليها كل القصة الإسرائيلية عن بناء «فيثوم» .

ووُجد أيضًا في «بيت شان» لوح يقرر فيه رمسيس الثاني أنه بنى «رعمسيس» المدينة الثانية من مدينتي المخازن ، وأنه سخر في بنائها العبيد الأسيويين الساميين . ففي «فيثوم» و«بيت شان» نجد إحدى المفصلات التي تدور حولها قضية تاريخ الخروج ، فالإسرائيليون بنوا فيثوم ، ورمسيس الثاني بنى «فيثوم» ، إذًا لابد أن رمسيس الثاني كان آخر الملوك الذين اضطهدوا بني إسرائيل قبل الخروج مباشرة .

(٢) كشف «ماريت» (Mariette) عند تنقيبه عن الآثار في «صوعن» عن لوح أقامه رمسيس الثاني تخليدًا لذكرى أبيه «سيتي» (وإن كان البعض يعتقدون أنه كان لتكريم الإله «ست») عليه تاريخ محدد . وأهم ما في هذا النقش هو هذا التاريخ الذي قد يكون التاريخ المحدد الوحيد في تاريخ مصر القديم ، فيذكر هذا النقش أن اللوح أقيم في السنة الأربعمائة للملك «نوبتي» (Nubti) . والتاريخ الدقيق للملك «نوبتي» غير معروف تمامًا ، لكنه كان قبل «أبوفيس» (Apophis) بفترة قصيرة أو بعده مباشرة. وحسب شهادة المؤرخ اليوناني «سينكلوس» (Syncillus) كان «أبوفيس» هو فرعون يوسف . وقيل لأبرام : «اعلم يقينًا أن نسلك سيكون غريبًا في أرض ليست لهم ويستعبدون لهم . فيذلونهم أربع مئة سنة» (تك ١٥ :١٣) . وجاء في سفر الخروج (١٢ :٤٠) «وأما اقامة بني إسرائيل التي أقاموها في مصر فكانت أربع مئة وثلاثين سنة» ، وهكذا نجد أن الأربعمائة السنة من يوسف إلى موسى ، والأربعمائة السنة المذكورة في اللوح من «نوبتي» إلى رمسيس الثاني تتفقان بصورة لا مهرب منها . وهذه مفصلة أخرى تدور حولها القضية .

(٣) كان اللوح الإسرائيلي الذي وجده «بتري» (Petri) في الرمسيوم في ١٩٠٦م موضوع جدل كبير ، حيث رأى بعض المفسرين أن الإسرائيليين كانوا في فلسطين في ذلك الحين ، وعلى هذا فهو يدعم تاريخ الخروج المبكر .

ولكن إن كان البعض يعتقدون ذلك ، فهناك آخرون يعتقدون ــ مستندين إلى أسس قوية ــ أن هذا النقش إذا فُسِّر تفسيرًا صحيحًا ، فإنه يؤيد التاريخ المتأخر للخروج . ويظهر اسم «إسرائيل» في هذا النقش بين اسمي «أشقلون» و«خار» . و«خار» هو اسم «كنعان» على طريق البحر الميت . ويبدو من ذكر «إسرائيل» بين أشقلون وخار أنها كانت تقع بينهما أي في منطقة «قادش برنيع» . ولكل اسم في القائمة مدلول محدد «لشعب» له موطنه الخاص ما عدا إسرائيل . «فخار» التي تلي إسرائيل كان لها أيضًا نفس المدلول ، وهو ما يتفق تمامًا مع حالة إسرائيل المرتحلين في البرية كشعب بلا «وطن خاص» ولا يتفق إطلاقًا مع فكرة أن إسرائيل كان قد استقر في أرض الموعد حيث يكون له «وطن خاص» . كما ذكر في النقش أنه «ليس هناك زرع أو نسل» . وثار جدل حول أن كلمة «زرع» يجب أن تترجم «محاصيل» ، ولكن نقشين أحدهما لحتشبسوت ، والآخر لرمسيس الثاني ، جاءت فيهما نفس الكلمة للدلالة بكل وضوح على «ابن» أو «ابنة» أو «أبناء» ، فيمثل نقش حتشبسوت الإله «آمون» يخاطب الملكة كابنته بهذه الكلمة المصرية مع لقب «المقدسة» . وتخيل أبًا يخاطب ابنته بأنها «محاصيل مقدسة» . وعليه فإن الكلمة في نقش منفتاح (مرنبتاح) تعني فعلاً «أبناء» ،



لوحة منقوش عليها اسم إسرائيل من عهد منفتاح

الخروج — وجهة نظر بديلة

ويصبح النقش سخرية من أن أبناء إسرائيل لم يدخلوا أرض الموعد لأنهم أمة من النساء قد حُرموا من الذرية لقتل مواليدهم الذكور . ثم يضيف الشاعر (كاتب العبارة) أن «خار أصبحت مثل أرامل مصر» مما يعني أن فلسطين كانت تبكي على الإسرائيليين الذين لم يصلوا إليها بعد، كأرملة تنوح على زوجها.

وتاريخ هذا النقش هو السنة الخامسة لمرنبتاح . وقد جاءت الدعوة لموسى عندما مات الملك الذي كان يطلب نفسه (خر ٢: ٢٣) ، ويلزم أن تمر سنة ليعود موسى إلى مصر ، ثم سنتان أخريان قبل مغادرتهم لمصر (وقعت فيها الضربات) ثم سنتان قبل مغادرتهم لسيناء ، وهكذا تم وصولهم إلى قادش برنيع في السنة الخامسة لمرنبتاح ، وهكذا نجد هنا مفصلة أخرى يدور حولها تاريخ الخروج .

(٤) دعيت فلسطين «جسر الأمم» لأنه في العالم القديم كان يجب أن يعبر فوق أرضها كل جيش وكل مسافر بين بلدان أفريقيا وأسيا وأوربا ، إذ لم يكن في استطاعتهم عبور البحر ، بل كانوا يسيرون بمحاذاة الشاطيء فقط ، كما لم يكن في استطاعتهم اختراق الصحراء ، وعرض هذا الجسر (ارض فلسطين) لا يتجاوز الأربعين ميلاً في المتوسط ، ويضيق إلى عدة قصبات عند ممر « مجدُّو » . وكان «لجسر الأمم» هذا في العالم القديم أهمية أكثر من تلك التي يوليها العالم الغربي الآن لقناة السويس أو قناة «بنما» .

وعلاوة على ذلك فإن أسفار يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثاني تسرد تاريخ إسرائيل في غضون تلك الفترة دون أن تذكر أي ازعاج لهم من الأمم الكبرى في الجنوب أو في الشمال أو في الشرق ، ولم تكن المضايقات تصدر إلا من الأمم الصغيرة المحيطة بهم ، وذلك على مدى خمسمائة سنة ، تركتهم الأمم الكبرى في خلال تلك القرون ، يسيطرون على «جسر الأمم» ، وهكذا عظم شأن إسرائيل ، ولو أن الخروج حدث في التاريخ المبكر ، لكانت هذه الأسفار الكتابية ليست تاريخًا على الإطلاق ، لأنه خلال القرون التالية لذلك التاريخ المبكر، غزا الفراعنة العظام أمينوفيس الثالث وسيتي الأول ورمسيس الثاني تلك الأرض ونهبوها مرارًا ، وقد سجلوا ما غنموه منها على الآثار التي تملأ متاحف العالم والتي لا يمكن تزييفها . ومع ذلك لم ترد كلمة عن هذه الغزوات في الكتاب المقدس في تأريخه لتلك الحقبة من الزمن . ومثل هذا الاهمال أمر لا يصدق . ولكن من الناحية الأخرى لو أن الخروج حدث في نهاية حكم رمسيس الثاني أو في أوائل حكم مرنبتاح ، فإن مصر كانت قد أخذت في الانحدار على مدى خمسمائة عام حتى جاء شيشق الليبي ونهب الهيكل بعد بنائه بخمسة وعشرين عامًا . كما قام مرنبتاح ورمسيس الثالث برحلات إلى فلسطين بمجازاة شاطيء البحر المتوسط — الذى لم يكن الإسرائيليون يسيطرون عليه في ذلك الوقت — ولكنهم لم يتوغلوا إلى الداخل ، إلى المنطقة التي كانت تشغلها إسرائيل . كما أنه في بداية نفس تلك الحقبة (الخمسمائة السنة) بدأت المملكة البابلية القديمة في الانحدار ، لتحل محلها «أشور»، ولكن الأمر استغرق خمسمائة عام حتى يعظم شأن أشور وتبلغ أوج عظمتها . وهكذا نجد مرة أخرى فترة الخمسمائة سنة تنطبق على أشور كما تنطبق على مصر ، وهذه مفصلة أخرى تدور حولها القضية .

(٥) وآخر الكل وأقوى الكل ، أن أبحاث معهد زينيا (xenia) في قرية «سفر» بالتعاون مع المدرسة الأمريكية للأبحاث الشرقية في أورشليم في ١٩٢٦ إلى ١٩٢٨م ، أسفرت عن العثور على تاريخ علمي مضبوط للدخول إلى أرض كنعان ، وبالتالي تاريخ الخروج ، حيث وجدت طبقة كبيرة من الرماد والفحم والجير المتخلفة عن حرق صخور الحوائط الجيرية داخل الباب الشرقي ، مما يدل على أن المدينة قد احترقت بالنار . وكل شيء تحت هذا المستوى كان كنعانيًا من العصر البرونزي ، كل الأواني الفخارية وكل الأسلحة والأدوات . وكل شيء فوق هذا المستوى كان إسرائيليًا من العصر الحديدي ، كل الآنية الفخارية وكل الأسلحة وكل الأدوات . وواضح أن الإسرائيليين قد دخلوا كنعان عند نقطة الانتقال من العصر البرونزي إلى العصر الحديدي . وقد حدث هذا فجأة عندما شيد الفلسطينيون أفرانهم التي تصهر الحديد في «جرار» ، وأصبح الحديد متوفرًا ورخيصًا ، وفي الحال استغنوا عن البرونز . هل يمكن لأحد أن يقول إن قوة الفلسطينيين قد ظهرت قبل ذلك بثلثمائة سنة في حكم أمينوفيس الثالث ، أو أن العصر الحديدي دخل فلسطين في نهاية حكم تحتمس الثالث ؟ يقول «الآب فنسنت» (Pére Vincent) إن العصر الحديدي بدأ حوالي عام ١٢٧٥ ق.م. وهكذا يثبت تاريخ علمي للخروج في «كريات سفر» يعاصر بداية العصر الحديدي . وهذه مفصلة أخرى تدور حولها قضية تاريخ الخروج .

وحول هذه المعضلات الخمس تدور القضية والزمن كفيل بحل كل الصعاب .

ثانيًا : عدد الشعب :

الأدلة على عدد الشعب أدلة مباشرة واستنتاجية أيضًا :

(١) **الخوف** : سيطر الخوف على المصريين من تزايد الإسرائيليين، فبذلوا جهودًا مسعورة لوضع حد لهذه الزيادة بين ذكور الإسرائيليين (الأصحاح الأول من سفر الخروج)، واستولى الرعب على شعوب كنعان من توقعهم للغزو الإسرائيلي . ومما لا يصدق أن تخاف الامبراطورية المصرية العظيمة وجيشها الجرار علاوة على الكثيرين من المرتزقة ، من بني إسرائيل لو أنهم كانوا مجرد نفر قليل كما يظن بعض الباحثين.

كما أن الرعب الذي سيطر على الكنعانيين كان أمرًا يدعو للسخرية لو كان الإسرائيليون مجرد قبائل قليلة من البدو .

(٢) **جيش كبير** : يشير عدد الذكور في الأسباط الاثني عشر إشارة واضحة لوجود جيش كبير ، كما أنه من أكبر الأدلة الإيجابية الثابتة ، نوعية الحصون التي استولى عليها الاسرائيليون في فلسطين ، حيث نقرأ : « ثم رجع يشوع وكل إسرائيل معه إلى دبير (كريات سفر) وحاربها » (يش ١٠:٣٨) ، ويؤيد ذلك منظر الحوائط والأبواب الضخمة في ذلك الحصن ، فقد كانت الحوائط تعلو إلى أكثر من ٤٠ قدمًا ، كما كان سمكها يتراوح بين عشرة إلى أربعة عشر قدمًا ، ومجهزة بكل ما كان معروفًا من وسائل الدفاع . ولم تكن هناك حاجة إلى كل الجيش لمحاصرة مثل هذا المكان فحسب ، بل كان يلزم أيضًا أن يكون جيشًا كبيرًا وقويًا لكي يصمد ضد هجمات المدافعين المرهقة، والالتحام بهم يدًا بيد ، إذ لم يكن يتم الاستيلاء على المدينة إلا عندما يتناقص عدد المدافعين جدًا ، بينما تظل القوة المهاجمة على أشدها .

(٣) **الستمائة ألف** : عندما نمعن الفكر في دلالة الستمائة ألف ، تتضح أمامنا الأمور ، فقد كان عدد بني إسرائيل نحو « ست مئة ألف ماشٍ من الرجال عدا الأولاد » (خر ١٢:٣٧). والكلمة المترجمة «رجال» هي «جيبوريم» وتعني «الأشداء» أو «الأقوياء» ، كما يقال عنهم «ست مئة ألف ماشٍ» أي من السائرين على أقدامهم ، أي ست مئة ألف شخص قوي يسيرون على أقدامهم ما عدا الأطفال . والكلمة المترجمة «أولاد» هنا ليست الكلمة العادية «للأولاد» ولكنها كلمة مداعبة تحاكي صوت وقع الأقدام الصغيرة من الأطفال الذين يجب أن يحملوا ، بالمقابلة مع المشاة . ولا يذكر شيئًا بالتحديد عن النساء ، فلابد أنهن حسبن بين «الأقوياء» الذين كانوا يسيرون على الأقدام . ويمكن تقدير نسبة الرجال إلى النساء في «الست مئة ألف ماشٍ» ، فنحن نعلم أن المصريين حاولوا أن يهدموا التوازن بين الجنسين لكي يجعلوا الشعب «أمة من النساء» وبالتالي يصبح غير قادر على القيام بأي عصيان مسلح . ونحن لا نعلم إلى أي مدى نجحوا في تنفيذ هذا المخطط الغادر ، وبالتأكيد كان تخفيض عدد الذكور أمرًا منطقيًا ، وهكذا يمكن أن نقول إن الست مائة ألف ماشٍ كانوا أربع مئة ألف من النساء ، ومائتي ألف من الرجال . ولابد أن عدد الأطفال كان كبيرًا كما هي العادة في الشرق ، فلو حسبنا طفلين فقط لكل امرأة ، لكان هناك ثمانمائة ألف طفل . كما أن عدد اللفيف غير معروف على وجه التحديد ، فلو اعتبرناهم مائة ألف ، لكان العدد الإجمالي حوالي مليون ونصف المليون ، وهو تقدير معقول .

(٤) **توافق الحقائق** : تفجر مسألة تاريخ الخروج وعدد الشعب كثيرًا من المشكلات المتضاربة ، ولكنها ــ مهما تكن ــ فهي مشكلات ممكنة الحل رغم ما يبدو فيها من تضارب . ومهما تكن الصعوبات في طريق فهمنا لعناصر هذا التاريخ ، فالزمن كفيل بتذليلها . فالحاجة إلى عدد كبير من الإسرائيليين لتبرير خوف المصريين والكنعانيين ، تقابلها مشقة الرحلة في البرية وبخاصة مع ندرة الينابيع ، ولكن القصة تتطلب الأمرين معًا . وصعوبة تقسيم الزمن من إبراهيم إلى الخروج ، مع ما يبدو من لزوم فترة زمنية طويلة بينهما ، واصرار الكثيرين (المبني بالدرجة الأولى على أقوال يوسيفوس ، الذي جعل خروج اليهود متفقًا مع طرد البرص من مصر) ، يدلان على أن الخروج حدث في حوالي ١٤٥٠ ق.م. ، وهو ما يتعارض مع الحقيقة الثابتة المعروفة الآن من الكشف الأثري في «كريات سفر» والذي يدل على أن دخول بني إسرائيل إلى كنعان حدث في بداية العصر الحديدي في فلسطين ، أي بعد التاريخ المذكور بحوالي مائتي عام . وهي صعوبات وإن بدت متضاربة إلا أنها ليست مستحيلة الحل ، فنحن في حاجة إلى معرفة كل الحقائق والربط بينها بطريقة سليمة، وعندئذ سنجد أنها جميعها منسجمة تمامًا ومتفقة مع ما جاء بالكتاب المقدس .

الخروج ــ السفر :

(١) **الاسم** : سفرالخروج هو ثاني أسفار التوراة (الناموس) واسمه في العبرية «واله شيموت» ، وهي العبارة الأولى في السفر ، أي «وهذه أسماء» . وكان من عادة اليهود تسمية الأسفار المقدسة بالكلمة الأولى أو العبارة الأولى منها . أما تسمية السفر بسفر «الخروج» فنقلاً عن الترجمة السبعينية التي سمت السفر بمضمونه، أي خروج بني إسرائيل من مصر (انظر خر ١٩:١، مز ١٠٥: ٣٨، ١١٤:١، عب ١١:٢٢). وقد اقتبس منه المسيح وتلاميذه خمسة وعشرين آية بنصوصها ، وتسع عشرة آية بمعانيها .

(٢) **المضمون** : يوضح هذا السفر بجلاء عملية الفداء ، فالهدف منه هو شرح كيف أصبح شعب إسرائيل «أمة العهد» للرب ، فبينما لا ترد كلمة فداء ومشتقاتها كثيرًا في سفر الخروج (انظر خر ١٣:١٣ــ١٥، ١٣:١٥، ٢١:٣٠، ١٢:٣٠، ٣٤: ٢٠) إلا أن مفهوم الخلاص من الموت والعبودية والوثنية يسود كل السفر . كما يعلن الله نفسه مرارًا باسم «يهوه» أي «الله صاحب السيادة المطلقة» ، ويقطع عهدًا مع إسرائيل ، فهو ينقذهم ويخرجهم من أرض مصر ، ويأخذهم لنفسه ليكونوا له شعبًا خاصًا ، وليكون لهم إلهًا ، ويدخلهم إلى الأرض التي وعد بها إبراهيم واسحق ويعقوب (انظر مثلاً خر ٦:٦ــ٨) .

وتظهر بكل دقة استمرارية خطة الله في الفداء، وإن يكن بإيجاز في الأصحاح الأول، حيث يبدأ الأصحاح الأول بحرف العطف «واو» ليربط بين سفري التكوين والخروج ، أي ما بين زمن يوسف وزمن موسى ، وهي فترة عبوديتهم في مصر . ثم

تصف الأصحاحات القليلة التالية مولد موسى وتربيته ودعوة الله له ليكون الأداة البشرية في خلاص الشعب ووسيط العهد بينهم وبين الله .

وفي سلسلة من المواجهات بين موسى وفرعون (خر ١:٥ــ ٢٩:١٠)، لم يستطع موسى إقناعه ليطلق الشعب من العبودية ، بل إن تسع ضربات غير عادية ، لم تستطع أن تحمله على تغيير موقفه ، بل بالحري زاد قلبه قساوة . ثم أنذره الله الانذار الأخير بقتل كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون إلى بكر الجارية وكل بكر بهيمة . ولكن الله رتب وسيلة لبني إسرائيل للنجاة من سيف الملاك المهلك ، وذلك برش دم خروف الفصح على القائمتين والعتبة العليا . ولما وقعت الضربة أطلق فرعون موسى وبني اسرائيل ، فانطلقوا من رعمسيس إلى سكوت .. إلى أن نزلوا أمام فم الحيروث بين مجدل والبحر ، فظن فرعون أنه قد استغلق عليهم القفر ، فسعى بجيوشه وراءهم ، ولكن الرب شق البحر أمام بني إسرائيل حتى عبروا إلى الشاطيء الشرقي ، ولما زحف المصريون وراءهم ، رجع الماء وأغرق كل مركبات فرعون وفرسانه (خر ١:١١ــ ٣١:١٤) . حينئذ رنم موسى وبنو إسرائيل ترنيمة الانتصار تسبيحة للرب (خر ١:١٥ــ ٢١).

وقاد موسى الشعب في البرية حتى نزلوا أمام جبل سيناء (خر ١:١٩و٢). وقد اختبروا في الطريق معجزات الله التي عملها معهم لسد حاجتهم إلى الماء والطعام ، ونصرتهم في المعركة مع عماليق . وعندما وافق الشعب على شروط العهد الذي سيقطعه الله معهم (٨:١٩) تقدس الشعب واجتمعوا في أسفل الجبل في اليوم الثالث (٩:١٩ــ١٩) لكي يستمعوا إلى وصايا الرب وعهده مع إسرائيل (٢٠:١٩ــ٢٣). ثم انحدر موسى (٢٥:١٩) وأخبر الشعب بجميع كلمات الله من وصايا وأحكام وفرائض العهد ، فبادروا بصوت واحد إلى إعلان قبولها (٣:٢٤) . «فكتب موسى جميع أقوال الرب» (ودعاه كتاب العهد ـــ ٢٤: ٤ــ٧) . وبعد ذلك سلم الرب لموسى الوصايا العشر مكتوبة على لوحي الحجارة « بأصبع الله نفسه » (خر ١٢:٢٤، ١٨:٣١) . وتأييدًا لموافقتهم على العهد بنى موسى في اليوم التالي مذبحًا في أسفل الجبل واثني عشر عمودًا تمثل أسباط إسرائيل الاثني عشر (٤:٢٤ــ٨). وبعد ذلك صعد موسى ـــ كوسيط العهد ـــ ومعه هرون رئيس الكهنة وابناه وسبعون من شيوخ إسرائيل ، «ورأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف ، وكذات السماء في النقاوة ... فرأوا الله وأكلوا وشربوا » (خر ٩:٢٤ــ١١).

ثم صعد موسى مرة أخرى إلى قمة الجبل وكان هناك أربعين نهارًا وأربعين ليلة ، حيث أظهر له الرب رسمًا للخيمة وكل ما يتعلق بأمتعتها وآنيتها ونظام الخدمة فيها ، وأوصاهم بحفظ السبت علامة للعهد (خر ٢٥ــ٣١) . وفي تلك الأثناء ، عندما رأى الشعب أن موسى أبطأ في النزول ، طلبوا من هرون أن يصنع لهم تمثالاً ليكون لهم إلهًا ، وهكذا نقضوا عهدهم مع الله . وإذ نزل موسى من الجبل ورأى الشعب يرقصون حول العجل الذهبي الذي صنعه لهم هرون ، حمي غضبه وطرح اللوحين من يديه وكسرهما في أسفل الجبل . ولبى بنو لاوي نداءه ، وقتلوا من زعماء المتمردين نحو ثلاثة آلاف رجل (خر ١٥:٣٢ــ٢٩).

وبعد أن صعد موسى إلى قمة الجبل لمدة أربعين يومًا أخرى ، وتوسل إلى الله من أجل بقية الشعب ، أعلن الله مجده لعبده موسى ووعده بأن يسير بوجهه أمامه فيريحه (خر ١٤:٣٣) ، ويطرد من قدامه شعوب الأرض (١١:٣٤). واستعاد الشعب شركته وقدم كل ما يلزم لإقامة الخيمة (الأصحاحات ٣٥ــ ٣٩). وعندما أقيم المسكن في اليوم الأول من الشهر الأول من السنة الثانية لخروجهم من مصر (خر ١٧:٤٠) أرسل الله سحابة المجد «الشكيناه» تملأ ببهاء الرب المسكن المقام في وسط شعب العهد الذي فداه (٣٤:٤٠).

(٣) مجمل السفر :

مقدمة : الربط بين سفر الخروج وسفر التكوين (١:١ــ٧)

أولاً : فداء الله لشعبه المستعبد من مصر بالدم والقوة (١:٨ــ ٢٧:١٨) .

(أ) خلفية العبودية في مصر (١:٨ــ٢٢)

(ب) إعداد المنقذ(١:٢ــ٣١:٤)

(جـ) الصراع مع المضطهد (١:٥ــ١٠:١١)

(د) النجاة من مصر (١:١٢ــ٢٢:١٥)

(١) الفداء بدم خروف الفصح (١:١٢ــ١٦:١٣)

(٢) الخلاص بالقوة المعجزية (١٧:١ــ٣١:١٤)

(٣) نشيد الانتصار (١:١٥ــ٢١)

(هـ) التدريب في البرية (٢٢:١٥ــ٢٧:١٨)

(١) امتحان المفديين (٢٢:١٥ــ١٦:١٧)

(٢)حكم المفديين (١:١٨ــ٢٧)

ثانيًا :علاقة الله بشعب إسرائيل المفدي على أساس العهد الذي تم عند جبل سيناء (١:١٩ــ٣٨:٤٠)

(أ) إقامة العهد مع إسرائيل (١:١٩ــ٢٨:٢٤)

(١) الإعداد لاستقبال العهد (١:١٩ــ٢٥)

(٢) كلمات العهد (١:٢٠ــ١٩:٢٣)

(٣) إصدار العهد (٢٠:٢٣ــ٣٣)

(٤) إبرام العهد (٢٤: ١ــ١٨)

(ب) عبادة شعب العهد (٢٥: ١ــ٤٠: ٣٨)

(١) أوامر الله بخصوص الخيمة والكهنوت (٢٥: ١ــ٣١: ١٨)

(٢) انقطاع الشركة ثم استعادتها (٣٢: ١ــ٣٤: ٣٥)

(٣) التقدمات للمسكن (٣٥: ١ــ٣٦: ٧)

(٤) اتمام عمل الخيمة وإقامتها (٣٦: ٨ــ٤٠: ٣٨)

(٤) كاتب السفر وتاريخ كتابته : ينسب اليهود سفر الخروج ــ مع سائر الأسفار الخمسة ــ إلى موسى منذ زمن يشوع : «كما أمر موسى عبد الرب... كما هو مكتوب في سفر توراة موسى» [يش ٨: ٣١ــ٣٥. انظر عبارة «مذبحًا من حجارة صحيحة» (غير منحوتة) مع خروج ٢٠: ٢٥]. وقد اقتبس الرب يسوع المسيح في رده على الصدوقيين الذين ينكرون القيامة : «أما قرأتم في كتاب موسى في أمر العليقة كيف كلمه الله قائلاً أنا إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب» (مرقس ١٢: ٢٦، وانظر أيضًا لو ٢٠: ٣٧) .

ويتضح من الأدلة الداخلية أن الكاتب كان ــ ولابد ــ مقيمًا أصلاً في مصر (وليس في فلسطين) ، وكان شاهد عيان لأحداث الخروج وتجولات وأحداث البرية ، وعلى درجة رفيعة من العلم والثقافة والمقدرة الأدبية ، ولا يوجد من ينطبق عليه كل هذه الأوصاف سوى « موسى بن عمرام » (هكذا يقول ج.ل.أركر في كتابه «مقدمة العهد القديم») .

يبدو من قصة يوسف (تك ٣٧: ٥٠) وكذلك من سفر الخروج أن الكاتب كان على علم تام بالأسماء والألقاب والكلمات والعادات المصرية ، فقد أشار إشارة دقيقة إلى تعاقب المحاصيل في مصر السفلى (خر ٩: ٣١و٣٢) ، ولم يذكر من أنواع الأخشاب سوى خشب السنط وهو الخشب الصحراوي المتين الوحيد الموجود بكثرة في شبه جزيرة سيناء ، وكان مصدرًا للأخشاب التي استخدمت في بناء خيمة الاجتماع (خر ٢٥: ٥..الخ). كما أن جلد التخس (وفي العبرية «تخاش») الذي صنعت منه أغطية الخيمة كان يؤخذ من حيوان «الأطوم» وهو حيوان بحري من الثدييات يعيش في مياه البحر الأحمر . كما كان الكاتب عليمًا بأنواع الحلفاء التي تنمو على حوافي النهر وفي البرك والمستنقعات في دلتا النيل (٢: ٣)، وأن رمال الصحراء تغطي الأرض على أطراف التربة المزروعة . وواضح أنه كان شاهد عيان للأحداث والأماكن المذكورة بالارتباط برحلة البرية ، فنجده ــ مثلاً ــ يذكر ، بدون سبب ظاهر ، عدد العيون (١٢ عين ماء) وعدد النخيل (٧٠ نخلة) في إيليم (١٥: ٢٧). لقد كان موسى إسرائيليًا عاش في مصر وتهذب بكل حكمة المصريين (أع ٧: ٢٢)، وكان عارفًا بكل أجزاء شبه جزيرة سيناء (للاستزادة يمكن الرجوع إلى « مقدمة العهد القديم للاستاذ ج. ل. أركر) .

وعلاوة على ذلك فإن سفر الخروج نفسه يذكر أن موسى سجل الأحداث والأقوال عقب حدوثها مباشرة . ولعل الكتاب الذي سجل فيه أحداث المعركة مع عماليق كان درجًا من الرق شبيهًا بما كانت تكتب عليه حوليات التاريخ في مصر وغيرها من بلدان الشرق الأوسط،والتي كان يسجل فيها كل الأحداث الهامة (هناك درج من الرق في معبد آمون في طيبة بصعيد مصر من عهد الملك تحتمس الثالث ، مسجلة عليه يوميات قواده). وقد «كتب موسى جميع أقوال الرب بما فيها الوصايا العشر... وكتاب العهد» (٢٤: ٤و٧). وقد أمر الرب ــ بعد أحداث العجل الذهبي ــ قائلاً : «اكتب لنفسك هذه الكلمات» (خر ٣٤: ٢٧).

كما نقرأ بكل وضوح : « وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكهنة... فعندما كمَّل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب إلى تمامها» سلمها للكهنة ليضعوها «بجانب تابوت عهد الرب» (تث ٣١: ٩و٢٤ــ٢٦). كما أنه كتب النشيد المسجل في الأصحاح الثاني والثلاثين من سفر التثنية (تث ٣١: ١٩ و٢٢) .

وهكذا ينتفي كل شك في أن موسى كان قادرًا على الكتابة ، وكان من عادته أن يحتفظ بسجلات دقيقة حسب العادة التي كانت شائعة في ذلك العصر ، كما كانت له مراجعه الثابتة التي كان يمكنه استخدامها .

وبناء على ذلك ، يرجع تاريخ كتابة سفر الخروج إلى حياة موسى وزمن الخروج نفسه ، ولعله كتبه في غضون الثاني والثلاثين السنة التي تجولوا فيها في البرية حول قادش برنيع بعد مغادرة جبل سيناء . ومما يؤيد أن السفر كتب في ذلك العهد المبكر ، دراسة صيغ العهود أو المعاهدات القديمة التي كان يوقعها الملوك مع الأمم الخاضعة لهم في منتصف الألف الثانية قبل الميلاد في الشرق الأوسط . فصيغة العهد الذي قطعه الله مع إسرائيل تطابق ــ بصورة مذهلة ــ تلك المعاهدات القديمة، مثل المعاهدات التي قطعها أباطرة الحثيين مع أتباعهم من الملوك ، فقد استخدم الله الصيغة الشائعة للعهود في ذلك الزمن ، والتي كانت معروفة لموسى من تربيته في بلاط فرعون (للاستزادة يمكن الرجوع إلى : « تاريخ العهد القديم ، من موسى إلى داود والاكتشافات الأثرية الحديثة » للاستاذ ج. ل. أركر Archer) .

ومن الظواهر المدهشة التي تذكرنا بما أقامه فراعنة الدولة الحديثة من ملوك الأسرتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة من معابد ، إقامة خيمة الشهادة ، بأغطيتها الكتانية برسوم الكروبيم المطرزة بالأسمانجوني والأرجوان والقرمز صنعة حائك حاذق

(خر ٢٦: ١—٦) والتي كانت تغطي ألواحًا من خشب السنط المغشاة بالذهب (خر ٢٦: ١٥—٣٠) . وأقرب الأمثلة لهذه الخيمة التي كانت قابلة للحمل والنقل من مكان إلى آخر ، هي الحجرات الأربع الخشبية المذهبة المستطيلة التي وجد بداخلها التابوت الذهبي لتوت عنخ آمون ، والتي كانت كل حجرة داخل الأخرى ، وكانت تمثل المعابد التي كانت مألوفة عند الملك في حياته ، وهي مصنوعة من ألواح من الخشب القابلة للفك ، والتي تتصل ببعضها بإحكام بطريقة التعشيق ومزاليج سهلة الانزلاق . وكانت هناك ظلة من الكتان مطرزة بزهور الأقحوان المذهبة بالبرونز ، تغطي الحجرة الثانية ، ولعل الصناع المهرة الذين قاموا بالعمل في الخيمة — مثل بصلئيل بن أوري وأهولياب بن أخيساماك — سبق أن عرفوا هذه الفنون من العمل في مصر .

ويزعم النقاد — من مختلف مدارس النقد العالي — أن سفر الخروج وغيره من الأسفار الخمسة ، يتكون من عدة وثائق أو تقاليد مستقلة ، جُمعت معًا بعد زمن موسى بقرون كثيرة . ويقسم أتباع مدرسة جراف ولهاوزن سفر الخروج في تدوينه إلى ثلاثة أطوار رئيسية ، ويطلقون على المراجع المزعومة الحروف الانجليزية «J» (من «Jehovah» أي «يهوه») ، «E» (من «Elohim» أي «إلوهيم» أو الله) ، «P» (من «Priest» أي كاهن) . ويزعمون أن كهنة أورشليم بعد العودة من السبي ، جمعوا مواد متناثرة واستكملوا الوثائق القديمة المنسوبة «لليهويين» (الذين يستخدمون اسم «يهوه»)، والإلوهيين (الذين يستخدمون اسم «إلوهيم» أي الله)، ومزجوها بالحديث عن طقوس العبادة (الأصحاحات ٢٥—٣١، ٣٥—٤٠) . ويزعم ولهاوزن وآخرون أن الخيمة في البرية ليست إلا من خيال الكهنة المتأخرين الذين ضخموا من شأن الخيمة البسيطة التي أقيمت للاجتماع وخلطوا بينها وبين الصورة الفاخرة لهيكل سليمان .

ويقول «ج. إ. رايت» (Wright) في كتابه «سفر الخروج» إن هناك الكثير من العوامل المجهولة في نقل مادة السفر عبر القرون الطويلة ، حتى ليعد من العسير الجزم بشيء في مثل هذه الحال .

ويزعم بعضهم وجود وثائق أخرى وراء السفر غير ما سبق ذكره . وشقة الخلاف واسعة جدًا بين مختلف آراء هؤلاء النقاد الذين ينكرون إسناد الأسفار الخمسة إلى موسى ، وذلك لأنها جميعها آراء مبنية على غير أساس ثابت .

خَرَاج :

هو ما يُخرج من غلة الأرض ، أو الأتاوة تؤخذ من أموال الناس بقدر معلوم لتقدم للملوك والولاة (انظر عز ٤: ١٣و ٢٠، ٧: ٢٤، نح ٥: ٤ — مع رجاء الرجوع إلى «جباية» و«جزية» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية») .

خارجي — خارجية :

والكلمة في العبرية هي «خيتسون» وقد وردت في العهد القديم ٢٥ مرة ، منها ١٥ مرة في سفر حزقيال عن المقدس الخارجي والدار الخارجية (انظر حز ١٠: ٥، ٤٠: ١٧و٢٠و٣١ و٣٧، ٤٢: ١و٣و٧و٨و٩و١٤، ٤٤: ١و٩، ٤٦: ٢٠و٢١). وكانت هذه الدار تحيط بالهيكل ، وقد قال عنها الملاك ليوحنا الرائي : «وأما الدار التي هي خارج الهيكل فاطرحها خارجًا ولا تقسها لأنها قد أعطيت للأمم وسيدوسون المدينة المقدسة اثنين وأربعين شهرًا» (رو ١١: ٢) .

وتستخدم كلمة « خارجية » ثلاث مرات في إنجيل متى وصفًا «للظلمة الخارجية» التي سيطرح إليها الأشرار «وهناك يكون البكاء وصرير الأسنان» (مت ٨: ١٢، ٢٢: ١٣، ٢٥: ٣٠) . والكلمة في اليونانية هي «اكسوتروس» (exoteros) وهي مشتقة من كلمة «إكسو» (exo) بمعنى «الخارج» والتي يوصف بها «إنساننا الخارج» أي الجسد المادي بالمقابلة مع «إنساننا الداخل» أي حياتنا الروحية (٢كو ٤: ١٦) .

ويوصي الرسول بطرس المؤمنات : « لا تكن زينتكن الزينة الخارجية من ضفر الشعر والتحلي بالذهب ولبس الثياب ، بل إنسان القلب الخفي في العديمة الفساد زينة الروح الوديع الهادي الذي هو قدام الله كثير الثمن» (١بط ٣: ٣و٤) ، والكلمة اليونانية المترجمة «الخارجية» هنا هي «إكسوسن» (exothen) وهي نفس الكلمة المترجمة «من خارج» في قول المسيح للفريسيين المرائين إنهم يشبهون «قبورًا مبيضة تظهر من خارج جميلة وهي من داخل مملوءة عظام أموات وكل نجاسة» (مت ٢٣: ٢٧) .

خردل :

ورد اسم هذا النبات وحبوبه في أمثال الرب يسوع المسيح (مت ١٣: ٣١، ١٧: ٢٠، مرقس ٤: ٣١، لو ١٣: ١٩، ١٧: ٦). وهو أنواع منها : الخردل الأسود واسمه باللاتينية «سينابيس نيجرا» (sinapis nigra) والخردل الأبيض «سينابيس ألبا» (s. alba)، والخردل البري «سينابيس أرفنسيس» (s. arvensis) وهو أحد التوابل واسعة الانتشار إلى هذا اليوم . وكان يزرع في فلسطين النوعان الأسود والأبيض. وكانت البذور تطحن لاستخدامها في الأدوية أو في الطعام لتعطيه نكهة ومذاقًا حرِّيفًا ، بينما كانت الأوراق تطبخ كخضروات . وبذوره الصغيرة في حجم بذور البتونيا الأمريكية (petunia) أو أصغر ، ولكنها متى زرعت في الأرض تصير شجرة قد تعلو إلى عشرة أقدام أو أكثر . وقد استخدمها الرب لتصوير نمو ملكوت الله ، وكذلك

لتصوير ما يستطيع أن يفعله الله القدير استجابة لإيمان ضئيل كحبة الخردل .

ويرى البعض أن حبة الخردل ليست أصغر جميع البذور المعروفة (مت ١٣: ٣٢، مرقس ٤: ٣١) . ولكن الكلمة اليونانية هي «ميكروتيرون» (mikroteron) ، وهي في صيغة المفاضلة وقد تعني «مثالاً أصغر بين جميع الحبوب» وبخاصة في مجموعة النباتات العشبية أو الخضروات التي تنمو في الحدائق .

خرز ــ خرَّز :

خرز الجلد ونحوه خاطه بالمخرز ، والمخرز هو آلة الثقب في الجلد وما أشبه . وخرَّزه وشَّاه بالخرز وزينه (تث ١٥: ١٧، إش ٤٤: ١٣) .

أما العبارة التي جاءت في وصف ما أصاب بيلشاصر الملك عندما رأي يد إنسان تكتب على مكلس حائط قصره : «حينئذ تغيرت هيئة الملك وأفزعته أفكاره وانحلت خرز حقويه واصطكت ركبتاه» (دانيال ٥: ٦)، فخرز الظهر تعني «فقاره» .

خراطة :

خرط المعدن صقله وشكَّله ، والخراطة صنعة الخرَّاط ، وكانت هناك أشياء كثيرة في خيمة الاجتماع صنعت صنعة خراطة مثل «الكروبين» (خر ٢٥: ١٨، ٣٧: ٧) والمنارة مع كل عجرها وشُعبها (خر ٢٥: ٣١و٣٦، ٣٧: ١٧و٢٢) وذلك بالمباينة مع «المسبوكات» ، فقد كانت الأصنام تصنع عادة «مسبوكة» (انظر خر ٣٢: ٤، ٣٤: ١٧، إش ٤٠: ١٩... الخ) .

واخترط السيف : استله من غمده استعدادًا للقتال (انظر قض ٨: ١٠، ١صم ١٧: ٥١) .

اختراعات :

يقول سليمان الحكيم : « إن الله صنع الإنسان مستقيمًا . أما هم فطلبوا اختراعات كثيرة» (جا ٧: ٢٩) . واخترع الشيء : ابتدعه وأنشأه . وبعد أن طُرد قايين من محضر الله ، بدأ أولاده في اختراع مخترعات كثيرة عساهم يجدون فيها مسرتهم التي فقدوها بانفصالهم عن الله . فكان يوبال أبا لكل ضارب بالعود والمزمار ، كما كان توبال قايين ضاربًا لكل آلة من نحاس وحديد (تك ٥: ٢١و٢٢ . انظر أيضًا عاموس ٦: ٥) .

كما عمل عزيا الملك «في أورشليم منجنيقات اختراع مخترعين لتكون على الأبراج وعلى الزوايا لترمى بها السهام والحجارة العظيمة» (٢أخ ٢٦: ١٥) .

ولا شر في الاختراعات في ذاتها لأنها يسرت الحياة للإنسان ، ولكن الضرر يأتي من أن تصبح سببًا في ارتفاع قلب الإنسان وإشعال كبريائه وإبعاده عن الله ، وهكذا تصبح آلات في يد الشيطان . وما أكثر ما نراه حولنا من مخترعات لتسلية الإنسان فتسلبه وقته وصحته ، وتلهيه عن حاجته إلى الخلاص .

خراعيب :

الخرعب والخرعوب والخرعوبة من الغصون الطويل الناعم الحديث النبت (انظر أيوب ٨: ١٦، ١٤: ٧، ١٥: ٣٠، حز ١٧: ٤و٢٢، هو ١٤: ٦) .

خرافة :

الخرافة هي الكلام المستملح البعيد عن الحقيقة .

(١) **أساس الخرافة** : كان الإنسان البدائي يظن أن الأشياء المحيطة به لها نفس خصائصه وملكاته ، فنجد في قصصه الحيوانات والأشجار والصخور تفكر وتتكلم وتتصرف كما لو كانت بشرًا . وكان لابد من حدوث تقدم في العلم والمعرفة لوضع نهاية لهذا الأسلوب من التفكير . ورغم ذلك ما زال الشكل الذي اتخذته تلك القصص موجودًا في الآداب الشعبية (الفولكلور) في كل العالم ، وبخاصة لأن الشكل القديم للقصة كان الغرض منه تعليم الأخلاق وبث الفضائل .

والخرافة غير المثل ، فالخرافة تستخدم شخوصًا أو رموزًا أقل ذكاء من الإنسان ، وإن كانت تفكر وتتحدث مثل الإنسان . كما كانت الخرافة درسًا لهذه الحياة فقط ، ونرى ذلك في الفرق بين خرافات يعسوب مثلاً وأمثال الكتاب المقدس .

(٢) **في العهد القديم** : يميل العقل السامي بصفة خاصة إلى الصور المجازية . ومن المشاهد أن الراوي العربي في العصر الحالي، يستطيع أن يؤلف خرافة بنفس السرعة التي يتكلم بها وكأنه لا يرتجلها بل يرويها . أما قلة ظهور الخرافات في العهد القديم فترجع إلى طبيعة محتواه وليس إلى عدم استخدام الفكر اليهودي للخرافات . فلا يرد في العهد القديم سوى مثالين لها :

(أ) نجد في سفر القضاة (٩: ٧ــ١٥) يوثام بن جدعون يهزأ باختيار أبيمالك ملكًا ، ويحكي خرافة عن الأشجار التي لم تجد شجرة تقبل القيام بمسئولية المُلك إلا شجرة العوسج الحقيرة .

(ب) في سفر الملوك الثاني (١٤: ٩) نجد يهوآش الملك يسخر من كبرياء أمصيا ملك يهوذا ، فيرسل إليه بقصة «العوسج» الذي أراد أن يصاهر أرز لبنان .

ويستخدم بعض الأنبياء بعض الصور المجازية التي تقرب من الخرافة أو الأسطورة ، فنشيد الكرمة في إشعياء (٥: ١ــ٧) صورة مجازية يشبه فيها أمة إسرائيل بالكرمة ، وكأن الكرمة

تملك إرادتها في إنتاج العنب الجيد أو العنب الرديء .

كما يستخدم حزقيال صورة مجازية عن اللبوة التي ربت جراءها بين الأشبال (١٩: ٢ــ٩) ، وكذلك يستخدم صورة الكرمة التي غرست على المياه الكثيرة (١٩: ١٠ــ١٤). كما يشبِّه كلا من ملك بابل وفرعون مصر بنسر عظيم كبير الجناحين واسع المناكب (حز ١٧: ٣ــ١٠) .

(٣) في العهد الجديد : تذكر كلمة «خرافات» خمس مرات في العهد الجديد (١تي ١: ٤، ٤: ٧، ٢تي ٤: ٤، تي ١: ١٤، ٢بط ١: ١٦). والمعنى المقصود منها هنا هو قصة أو أقوال لا علاقة لها بالواقع بالمقابلة مع معرفة شهود العيان (٢بط ١: ١٦) . ولا نستطيع الجزم بحقيقة طبيعة هذه الخرافات ، ولكن لارتباطها بأنساب لا نهاية لها (١تي ١: ٤) فإنها قد تشير ــ على الأرجح ــ إلى نوع من المزاعم الغنوسية بوجود سلسلة من طبقات من الكائنات بين الله والعالم . وتوصف هذه الطبقات ــ في بعض الكتابات الغنوسية التي وصلت إلينا ــ باسهاب شديد مما يبرر وصفها «بالخرافات الدنسة العجائزية» (١تي ٤: ٧) . وليس في الإشارة بهذه العبارات إلى الأفكار الغنوسية ، ما ينفي كتابة الرسول بولس للرسائل الرعوية ، حيث أن شجبه للغنوسية يظهر بوضوح في الرسائل الأقدم عهدًا كما في الأصحاح الثاني من الرسالة إلى كولوسي ، علاوة على أن وصف الخرافات بأنها «يهودية» (تي ١: ١٤) لا يتفق مع مفاهيم القرن الثاني كما يزعم البعض بأن الرسائل الرعوية ترجع إلى ذلك القرن .

ومما يستلفت النظر أننا نرى في الرسالة الثانية إلى تيموثاوس (٤: ٤) أن هذه «الخرافات» نتجت عن الانشغال بالمماحكات المريبة والانسياق وراء «معلمين مستحكة مسامعهم فيصرفون مسامعهم عن الحق وينحرفون إلى الخرافات» .

خروف ــ خراف :

(١) أصلها : اسمها العلمي «أوفيس أورينتالس» (ovis orientalis) ويعتقد أنها ثانية الحيوانات المجترة التي استأنسها الإنسان بعد المعز . ولعل استئناسها حدث منذ ستة آلاف سنة قبل الميلاد قبل أن تتطور الزراعة تمامًا . ويذكر الكتاب المقدس أن هابيل كان « راعيًا للغنم ... وقدم (للرب) من أبكار غنمه ومن سمانها» (تك ٤: ٢و٤) .

ولعل أول أنواع الغنم التي استؤنست هي الخراف الأسيوية، وكان موطنها الأصلي هو الهضبة الوسطى من قارة أسيا ، ومنها انتشرت إلى كل جهات القارة . وما زالت سلالات منها تعيش في جبال تركستان ومنغوليا . وقد وصلت خمس سلالات منها إلى ما بين النهرين في نحو ٢,٠٠٠ ق.م.

(٢) الخراف في الكتاب المقدس : توجد أكثر من خمسة آلاف إشارة إلى الخراف (بمختلف مسمياتها) في الكتاب المقدس (بما في ذلك الكباش والحملان والغنم والضأن) . وكانت قطعان الغنم هي العنصر الأساسي في الثروات في مناطق الرعي . إذ أن لبنها ولحومها تستخدم طعامًا ، كما يستخدم صوفها في صنع الثياب وأغطية الخيام ، كما ينتفع بجلودها وعظامها . وكانت من أهم السلع التجارية . كما كانت أهم الحيوانات التي تقدم ذبائح حسب أحكام الناموس .

وتتميز خراف سوريا وفلسطين بأن لها «ألية» ضخمة تزن بضعة أرطال من الشحم المعروف بجودة نكهته ، لذلك كانت «الألية» تحرق بتمامها على المذبح (انظر خروج ٢٩: ٢٢، لا ٣: ٩، ٧: ٣، ٨: ٢٥، ٩: ١٩) .

وفي الليل تجمع الخراف في حظائر ، قد تكون كهفًا أو بقعة مسورة بقطع غير منتظمة من الحجارة ، أو بسور من الأغصان والأشواك ، أو ما أشبه . وتقوم كلاب شرسة بحماية القطعان من الذئاب . وعند قيادة الخراف إلى المرعى، لا تساق سوقًا بل كان الراعي يتقدمها وهي تتبعه : «ومتى أخرج خرافه الخاصة يذهب أمامها والخراف تتبعه لأنها تعرف صوته» (يو ١٠: ٤) .

(٣) جز الخراف : كان جز الخراف عملية كبيرة تقام لها احتفالات ضخمة ، فقد دعا أبشالوم جميع بني الملك لكي يجد فرصته للانتقام من أخيه أمنون «متى طاب قلبه بالخمر» (٢صم ١٣: ٢٣ــ٢٩) . كما تظهر أهمية هذه المناسبة فيما حدث بين داود ونابال الكرملي الذي رفض أن يعطي غلمان داود شيئًا قائلاً : «أآخذ خبزي ومائي وذبيحي الذي ذبحت لجازي وأعطيه لقوم لا أعلم من أين هم» (١صم ٢٥: ٢ــ١٣) . كما نقرأ عن صعود يهوذا إلى «جزاز غنمه إلى تمنة» (تك ٣٨: ١٢)، وعن ذهاب لابان «ليجز غنمه» (تك ٣١: ١٩) وقد انتهز يعقوب تلك الفرصة ليهرب مع زوجاته وأولاده وقطعانه .

ونقرأ في سفري أخبار الأيام عن أعداد ضخمة من المواشي التي قدمت ذبائح : «وذبح الملك سليمان ذبائح من البقر اثنين وعشرين ألفًا ومن الغنم مئة وعشرين ألفًا» (٢أخ ٧: ٥) . «وذبحوا للرب في ذلك اليوم من الغنيمة التي جلبوا سبع مئة من البقر وسبعة آلاف من الضأن» (٢أخ ١٥: ١١) .

وعند تطهير الهيكل في أيام حزقيا ، كانت الأقداس التي قربوها للرب : «ست مئة من البقر وثلاثة آلاف من الضأن . إلا أن الكهنة كانوا قليلين فلم يقدروا أن يسلخوا كل المحرقات فساعدهم اخوتهم اللاويون» (٢أخ ٢٩: ٣٣و٣٤) . و« حزقيا ملك يهوذا قدم للجماعة ألف ثور وسبعة آلاف من الضأن . والرؤساء قدموا للجماعة ألف ثور وعشرة آلاف من الضأن» (٢أخ ٣٠: ٢٤) .

وعندما انتصر بنو رأوبين على الهاجريين « نهبوا ماشيتهم

جمالهم خمسين ألفًا وغنمًا مئتين وخمسين ألفًا وحميرًا ألفين وسبوا أناسًا مئة ألف» (١أخ ٥:٢١) . و« كان ميشع ملك موآب صاحب مواش فأدى لملك إسرائيل مائة ألف خروف ومائة ألف كبش بصوفها» (٢مل ٣:٤) .

(٤) **الخراف مجازيًا** : يكني عن المسيح «بحمل الله» (إش ٥٣:٧، يو ١:٢٩و٣٥، رؤ ٥:٦) . ومن أروع ما يصف به الكتاب «الله» وصفه كراعٍ : «من هناك من الراعي صخر إسرائيل» (تك ٤٩:٢٤) . و«الرب راعي فلا يعوزني شيء» (مز ٢٣:١ــ انظر أيضًا إش ٤٠:١١، حزقيال ٣٤:١٢ــ١٦) .

وقد قال الرب يسوع : «أما أنا فإني الراعي الصالح وأعرف خاصتي وخاصتي تعرفني... وأنا أضع نفسي عن الخراف» (يو ١٠:١٤و١٥). كما يشبه الشعب الذي بلا قيادة بالغنم «التي لا راعي لها» (عدد ٢٧:١٧، ١مل ٢٢:١٧، ٢أخ ١٨:١٦، حزقيال ٣٤:٥) .

ويقتبس الرب يسوع نبوة زكريا النبي في إشارة إلى نفسه : «اضرب الراعي فتتبدد خراف الرعية» (مت ٢٦:٣١، مرقس ١٤:٢٧، انظر زك ١٣:٧) .

ويشبه الرب أعداءه بأنهم «كبهاء المراعي (سمان الغنم) فنوا كالدخان فنوا» (مز ٣٧:٢٠) ، أما شعب الرب فهم «غنم مرعاه » (مز ٧٩:١٣، ٩٥:٧، ١٠٠:٣) . أما عندما يخطئون فإنهم يصبحون كغنم ضالة (إش ٥٣:٦، إرميا ٥٠:٦، حزقيال ٣٤:٣، لو ١٥:٣ــ٦) .

ويشبِّه ناثان النبي إمرأة أوريا الحثي التي اغتصبها داود ، بنعجة الرجل الفقير (٢صم ١٢:٣) . وفي نشيد الأنشاد يشبه أسنان العروس «بقطيع نعاج صادرة من الغسل» (نش ٦:٦) . ويتنبأ إشعياء عن ملك المسيا حيث « يسكن الذئب مع الخروف» (إش ١١:٦) ، وأن « الذئب والحمل يرعيان معًا» (إش ٦٥:٢٥) . وقال الرب يسوع لتلاميذه : «ها أنا أرسلكم كغنم في وسط ذئاب» (مت ١٠:١٦، انظر لو ١٠:٣).وفي حديثه عن الراعي الصالح يقول : «أما الذي هو أجير الذي ليست الخراف له فيرى الذئب مقبلاً ويترك الخراف ويهرب» (يو ١٠:١٢) .

خرنوب :

والكلمة في اليونانية هي «كيراتيا» ومعناها «القرون الصغيرة»، وهي ثمار شجرة الخروب أو الخرنوب ، واسمها باللاتينية «سيراتونيا سيليكوا» أي «شجرة الجراد» . وينمو شجر الخرنوب في كل أرض فلسطين، وبخاصة على السفوح الغربية للجبال المواجهة للبحر المتوسط ، كما أنها تنمو في كثير من بلاد الشرق الأوسط وجنوبي أوروبا ، وأوراقها كثيفة خضراء قاتمة ، وهي شجرة جميلة المنظر ودائمة الخضرة وتعلو إلى نحو ثلاثين قدمًا ، وتطرح ثمارًا غزيرة على شكل قرون يتراوح طول القرن ما بين أربع إلى عشر بوصات ، ولها غطاء جلدي يحتوي على مادة سكرية وبداخله بذور سمراء جافة يتراوح عددها في كل قرن من ٥ــ١٥ بذرة . وتستخدم هذه القرون علفًا للماشية والخنازير ، كما تباع في الأسواق ويقبل الأطفال على أكلها ، ويصنع منها شراب حلو مرطب صيفًا .

وقد اشتهى الابن الأصغر ــ عندما جاع في الكورة البعيدة ــ أن « يملأ بطنه من الخرنوب الذي كانت الخنازير تأكله فلم يعطه أحد (لو ١٥:١٦) ، وتقول بعض التقاليد إن المقصود بالجراد الذي كان يأكله يوحنا المعمدان في البرية هو هذا «الخرنوب» حتى ليسمى أحيانًا «خبز القديس يوحنا»، ومن هنا جاء اسمه في اللاتينية «شجرة الجراد»، ولكن ليس ثمة أساس لذلك .

﴿ خ ز ﴾

خزف ـــ أواني خزفية :

الخزف هو ما عمل من طين وشوي بالنار فصار فخارًا :

أولاً : تاريخ الصناعة :

(١) **فيما قبل التاريخ** : صناعة الخزف من أقدم الصناعات التي عرفها الإنسان ، ففي التلال الحجرية التي تكتنف وادي النيل في مصر العليا ، كشف المنقبون عن أواني خزفية مطلية باللون الأحمر ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ ، وكانت هذه الأواني مدفونة في قبور بيضاوية غير عميقة مع أكوام من جثث الموتى مع أسلحتهم وأدواتهم المصنوعة من الصوان . وهذه الجرار هي أقدم نماذج لفن صناعة الخزف . ومما يدعو للعجب أنه في بلاد بابل ـــ المنافس الأعظم لمصر في الحضارة في تلك العصور ـــ كانت صناعة الخزف أقل تطورًا منها في مصر ، ولكن لعل ذلك نتج عن الاختلاف في طبيعة البلدين ، فيحتمل أن أطلال وخرائب المدن ـــ في السهول البابلية ـــ التي تهدمت واندثرت قد محت كل أثر لمخلفات سكان تلك البلاد في عصور ما قبل التاريخ .

(٢) **في بابل** : إن أقدم نماذج لصناعة الخزف في بابل ترجع إلى العصور التاريخية القديمة ، وتتكون من ألواح من الفخار المحروق المكتوب عليه ، ومن طوب وأنابيب للصرف ، ومعابد عائلية صغيرة ، وأواني لحفظ السوائل والفاكهة وغيرها .

وفيما بين القرنين التاسع والسابع قبل الميلاد ، تطورت

صناعة الخزف وأصبحت على حال أفضل ، وتحدد ذلك التاريخ شظايا من الفخار تحمل اسم الملك آسرحدون .

(٣) في مصر : في ختام العصر الحجري الحديث وبداية عصر الأسرات (٤٥٠٠ ــ ٤٠٠٠ ق.م.) حدث تدهور في صناعة الخزف ، فأصبحت الصناعة والأشكال أقل جودة ، ولم يحدث تقدم فيها إلا في عهد الأسرة الرابعة (عصر بناة الأهرامات)، وفي تلك الأثناء اكتشفت طريقة «التزجيج»، وأصبحت صناعة الخزف المزجج الجميل من أهم الحرف في مصر القديمة ، ويرجح أنه في ذلك العصر اخترعت عجلة أو دولاب الفخاري .

(٤) في فلسطين : بدأت صناعة الفخار في الأرض التي أصبحت فيما بعد موطنًا لبني إسرائيل ، قبل أن يدخلها بنو إسرائيل بل قبل أن يمد الفينيقيون ــ الذين أنشأوا مدنهم على سواحل البحر المتوسط ــ تجارتهم إلى المناطق الداخلية ومعها الأواني الخزفية التي كانوا يصنعونها في صور أو صيدون . وكانت النماذج الأولى من الأواني مصنوعة باليد كما كان الحال في مصر وبابل ، أي بدون الاستعانة بالعجلة .

والأرجح أن بني إسرائيل تعلموا هذه الصناعة من الفينيقيين أو من مصر في أثناء إقامتهم بها ، فواضح فيما خلّفوه من قطع أنهم قلدوا فيها الفينيقيين . ومن الطبيعي أنهم في أثناء تجوالهم في البرية لم يكن من اليسير عليهم دائمًا استخدام الأواني الخزفية ، بل الأغلب أنهم استخدموا الأواني من جلود الحيوانات والقرع والخشب والمعادن، فهذه كلها أقل عرضة للكسر ــ في أثناء التنقل ــ من الأواني الخزفية .

ولكن يبدو أنه عندما استقر بنو إسرائيل في موطنهم الجديد ، لم يتأخروا عن استخدام الأواني الخزفية لفوائدها الكثيرة ، وأصبح لهم أسلوبهم الخاص في صناعتها رغم أنه كان أقل مستوى عن غيرهم .

وفي ختام عصر الملكية ظهر مرة أخرى تأثرهم بالشعوب الأخرى فظهرت الأواني الخزفية الحمراء والسوداء التي تميز بها اليونان ، وبعد ذلك تأثروا بالفن الروماني ثم بالعرب .

ثانيًا : مادة الخزف : الخزف يصنع من مادة طينية تتكون من سيليكات الألمونيوم المائية مختلطة بالعديد من الشوائب التي تختلف نسبها باختلاف التربة المأخوذ منها الطين . وكلما زادت مادة الطين نقاوة ، أصبحت أقل لدانة . وأنقى أنواع الطين هو الكاولين الذي يصنع منه الخزف الصيني (البورسلين) وهو أفضل أنواعه . وتتأثر كل عمليات الصناعة من تشكيل وتجفيف وحرق بنوع المادة الطينية .

وبعد أن ينظف الطين من الحشائش والحجارة وغيرها ، يشكل بالصورة المطلوبة ، وعندما يجف يحتفظ بالشكل الذي جف عليه . ثم بعد ذلك يحرق في قمائن حيث يحدث تفاعل كيمائي يتحول به الطين إلى مادة جديدة ، فيصبح نوعًا من الحجر ويكتسب لونًا جديدًا يتوقف على نوع الشوائب الموجودة في الطين وعلى نسبة وجودها . فوجود أكسيد الحديد يكسبه لونًا يتدرج ما بين الأحمر والبني ، ووجود هيدرات الحديد يكسبه لونًا يتدرج ما بين الرمادي والسمني . كما أن كربونات الحديد تكسبه ظلالاً رمادية ، ووجود مواد عضوية تضفي عليه ظلالاً من الأسود إلى البني .

ثالثًا : تشكيل الطين : كان تشكيل الطين يتم في البداية باليد ، ثم اخترعت العجلة أو الدولاب . وكان استخدام الدولاب في صنع الأواني الخزفية ، هو السائد في العصور الكتابية . كما كانت تستخدم أيضًا القوالب في تشكيل الطين ــ كما في صناعة الطوب ــ وعندما يجف الطين ينفصل عن القالب . وكانت هذه الطريقة هي أكثر الطرق استخدامًا في صنع التماثيل ، كما استخدمت من بداية العصر اليوناني في صنع المصابيح ، ولعل هذا ما يشير إليه القول : «تتحول كطين الخاتم» (أيوب ٣٨: ١٤) ، فكلمة «خاتم» هنا قد تعني «قالبًا» .

وكانت تتم زخرفة الخزف بطرق كثيرة ، كان أكثرها استخدامًا هو طبع الأشكال والحليات المطلوبة ، عليه قبل أن يجف . وكانت هذه أشكال متنوعة من خطوط عرضية أو طولية أو متقاطعة أو خطوط منكسرة ، أو على شكل مسابح . كما كانت ترسم أشكال وصور بالألوان قبل عملية الحرق في القمائن ، وكان هذا هو الشائع في العصر البرونزي المتأخر ، وهو الحقبة السابقة لدخول بني إسرائيل بقيادة يشوع إلى أرض كنعان .

وكانت الأنواع الجيدة تطلى بطبقة من أنقى أنواع الطين الناعم الذي يتحول إلى ألوان جميلة . وكان الصقل من الأساليب الفنية لإنتاج أجود الأنواع ، إذ يكتسب سطح الإناء بريقًا ولمعانًا . وقد بلغ هذا الفن ذروته في منتصف العصر البرونزي والعصر الحديدي الثاني .

وهناك إشارات في العهد القديم لعمليات صناعة الأواني الخزفية ، فيرد ذكر «الخزافين» وأنهم «أقاموا مع الملك لشغله» (١أخ ٤:٢٣، انظر أيضًا مز ٢:٩، إش ٢٩:١٦، إرميا ١٨: ٢ــ٦، مراثي ٤:٢، زك ١١:١٣) .

كما ترد إشارات إلى «دوس الطين» لإعداده لعملية التشكيل (ناحوم ٣:١٤، إش ٤١:٢٥) . وكانت جودة الأواني تتوقف على مدى الدقة والمهارة في عملية الدوس .

وبيت الفخاري الذي تكلم عنه إرميا يقصد به المكان المخصص للصناعة ، وكان لابد أن يكون قريبًا من حقل يتوفر فيه الطين ويتسع لنشر الأواني بعد صناعتها تحت أشعة الشمس



دولاب يدار باليد

لتجف تحت الرقابة المستمرة ، وكذلك يتسع لتخزينها قبل وبعد حرقها في القمائن ، ومكان لإقامة القمينة أو القمائن ، ومكان لإلقاء التالف والمكسور من الأواني . وكان يجب أن يكون للمكان الذي يوضع به الدولاب سقف أو مظلة لحماية الصانع من الجو وتقلباته .

ومع أن غالبية الأواني الخزفية في العصور الكتابية كانت تصنع على الدولاب ، إلا أن هذا الدولاب لم يذكر إلا في إرميا (١٨: ١ــ٦) . وكان هناك نوعان من الدواليب : نوع يدار باليد وكان يتكون من قرصين من الحجر أو الخشب يعلو أحدهما الآخر ، الأسفل منهما ثقيل لكي يعطي كمية تحرك كبيرة تساعد على استمرار دوران القرص الأعلى الذي توضع عليه قطعة الطين لتشكيلها بلمسات من يد الفخاري المدربة .

أما الدولاب الذي يدار بالرجل ، فيتكون أيضًا من قرصين منفصلين ، الأسفل منهما أكبر من الأعلى ، ويربط بينهما عمود شبه رأسي، لنقل الحركة، فيدار القرص الأسفل برجل الفخاري، بينما تعمل يده في تشكيل قطعة الطين التي توضع على مركز القرص الأعلى . وقد جاء وصف عمل الفخاري في سفر حكمة يشوع بن سيراخ : «وهكذا الخزاف الجالس على عمله المدير دولابه برجليه فإنه لا يزال مهتمًا بعمله ويحصي جميع مصنوعاته. بذراعه يعرك الطين وأمام قدميه يحني قوته . قلبه في اتقان الدهان وسهره في تنظيف الأتون» (سيراخ ٣٨: ٣٢ــ٣٤) .

وقد شاهد إرميا كيف يعمل الفخاري ، ورأى كيف فسد الوعاء الذي كان يصنعه ، وربما يرجع ذلك إلى عدم جودة قطعة الطين المستخدمة ، أو ربما لكثرة ما بها من شوائب أو حصى ، أو لنقص في خدمة عملية دوس الطين عند عجنه وإعداده ، أو لعدم وضع قطعة الطين على مركز القرص تمامًا . وإذا فسد الإناء فالفخاري يستطيع أن يعيد عجن قطعة الطين ، وتشكيلها من جديد (إرميا ١٨: ١ــ٦) .

وكانت تصنع من الخزف باليد عرائس وأشكال حيوانات، كما كانت تصنع التماثيل الصغيرة لعشتاروث وغيرها . وقد وجد من عصر إيزابل تمثال لعشتاروث رأسه مصنوعة بطريقة «القالب» ، أما جسمه فباليد ثم لحمت الرأس بالجسم . كما

استخدمت الأختام لطبع أسماء أو علامات مسجلة على أيدي الجرار وأواني الطبخ لإثبات الملكية ، وكانت هذه الأختام تصنع أحيانًا من الخزف أيضًا .

رابعًا : حرق الفخار : تتوقف جودة الفخار أيضًا على اتقان عملية الحرق ومهارة من يقوم بها في مراقبة درجات حرارة القمينة طوال الوقت . ولا نجد في العهد القديم شيئًا عن كيفية إجراء هذه العملية ، ولا عجب في ذلك إذ كانت مثل هذه العمليات تعتبر من أسرار الصناعة .

وقد تكون عبارة «برج التنانير» (نح ٣:١١، ١٢:٣٨) إشارة إلى قمائن الفخار حيث أن «باب الفخار» (إرميا ١٩:٢) كان قريبًا منها ، ويبدو أن معمل الفخاري كان أهم معالم المنطقة . وكانت الأواني التي تكسر أو تتلف أو تنفحم تُلقى في مكان معين بالقرب من القمائن . وبعد أن بدأ إنشاء أحواض المياه ، كانت هذه البقايا تطحن وتضاف إلى الجص وتطلى بها أرضيات الأحواض وجدرانها لتسد مسامها وتجعلها صالحة لخزن المياه .

خامسًا : الأنواع والأسماء المختلفة : يقول «كيلسو» (Kilso) إنه توجد في العهد القديم نحو أربعة وثلاثين كلمة عبرية وأرامية للدلالة على مختلف الأواني الخزفية ، منها عشر كلمات للدلالة على الأواني الكبيرة المتسعة مثل الطسوس التي كان الواحد منها يسع نصف دم الثيران المذبوحة (خر ١٢:٢٢، ٢٤:٦—٨، ٢صم ١٧:٢٨، ١مل ٧:٥٠، ٢مل ١٢:١٣، إش ٢٢:٢٤، إرميا ٥٢:١٩) . والأطباق الكبيرة والمنضحة (عدد ٧:١٣و١٩ و٢٥ ...الخ)، والقصعة التي عصر فيها جدعون الجزة (قض ٦:٣٨) . وكان عشاء الأسرة يقدم في صحن كبير (انظر ٢مل ٢١:١٣) . وكذلك المعاجن التي حمل فيها بنو إسرائيل عجينهم عند خروجهم من مصر (خر ١٢:٣٤) .

وهناك نوع آخر يشمل أواني الطبخ «القدور» وكانت متسعة وقليلة العمق ، كما كانت في البداية بلا أيدي ، ثم أضيفت إليها فيما بعد يدان،وكانت تستخدم للطبخ (٢مل ٤:٣٨—٤١)، وكذلك للاغتسال : «موآب مرحضتي» (مز ٦٠:٨) . كما تذكر أيضًا «المقلاة» (٢صم ١٣:٩) .

كما كانت هناك القوارير أو أوعية لحفظ الزيت مثلما كان لدى الأرملة التي صرخت لأليشع النبي (٢مل ٤:٢—٦) . وكان لمثل هذه الأوعية مزراب ليسكب منه الزيت حسب الحاجة .

كما كان هناك نوع من الجرار متسع الفوهة يسمح بإدخال قبضة اليد لحفظ المواد الجافة مثل الدقيق والحبوب ، والسوائل أيضًا ، مثل الجرة التي كانت تحملها رفقة عند البئر (تك ٢٤: ١٥—٢٠) ، وكذلك الكوار الذي كانت تحتفظ فيه أرملة صرفة صيدا بالدقيق (١مل ١٧:١٢—١٦) .

وصنع الاسرائيليون أيضًا الأقداح والطاسات لشرب الخمر أو الماء كتلك التي جعلها إرميا أمام الركابيين (إرميا ٣٥:٥) ، والكاسات (٢صم ١٢:٣، ١مل ٧:٢٦...الخ) .

وكانت «الأباريق» من أدق أنواع الأواني الخزفية في زمن إرميا النبي ، وكان الماء عند خروجه من الفتحة الضيقة يحدث صوتًا معينًا (كركرة) ومن مميزاته أنه بذلك يعمل على إذابة الهواء في الماء (انظر إرميا ١٩:١و١٠، مراثي ٤:٢) . كما كان هناك الكوز للماء والسوائل (١صم ٢٦:١١—١٦، ١مل ١٧: ١٢—١٦) .

وكانت هناك القنينة لحفظ الأطياب والعطور (١صم ١٠:١، ٢مل ٩:١و٣) . كما كانت المسارج (المصابيح) تصنع من الخزف ، وكانت عبارة عن طبق صغير له نتوء جانبي ذو شفة توضع به الفتيلة لتستمد زيتها من الزيت الموضوع في الطبق . وكان نور السراج من أهم لوازم الحياة (إرميا ٢٥:١٠) .

أما في العهد الجديد فهناك «الجرن» (وهو في اليونانية «هودريا» أي وعاء الماء — يو ٢:٦و٧) وهي نفس الكلمة المترجمة «جرة» (يو ٤:٢٨) . وآنية الزيت في مثل العذارى (مت ٢٥:١—١٣) كانت شبيهة بآنية الأطياب في العهد القديم ولكن أكثر استدارة . وكانت هناك أشكال متعددة من المصابيح الخزفية (مت ٢٥:١—٨، أع ٢:٨، رؤ ٤:٥، ٨:١٠) .

وكان ما يصنع في اليونان من أفضل أنواع الخزف ، وكان يصدر للخارج بكثرة ، وكذلك كان الخزف الروماني .

سادسًا : الاستخدام المجازي : كثيرًا ما تستخدم كلمة «إناء» مجازيًا للدلالة على ضعف الإنسان ، فالأشرار «مثل إناء خزاف تكسرهم» (مز ٢:٩) . ويقول الرب عن بولس الرسول إنه «إناء مختار ليحمل اسمي أمام أمم وملوك...» (أع ٩:١٥) . كما أن الذين يرفضون الإنجيل هم «آنية غضب مهيأة للهلاك» (رو ٩:٢٢) . وفي البيت الكبير «ليس آنية من ذهب وفضة فقط بل من خشب وخزف أيضًا ، وتلك للكرامة وهذه للهوان . فإن طهر أحد نفسه من هذه يكون إناء للكرامة مقدسًا نافعًا للسيد مستعدًا لكل عمل صالح» (٢تي ٢:٢٠و٢١) . كما يوصي الرسول : «أن تمتنعوا عن الزنى . أن يعرف كل واحد منكم أن يقتني إناءه بقداسة وكرامة» (١تس ٤:٣و٤) . كما يوصي الرسول بطرس الرجال أن يكونوا «ساكنين بحسب الفطنة مع الإناء النسائي كالأضعف معطين إياهن كرامة..» (١بط ٣:٧) .

سابعًا : أهميتها الأثرية : تعتبر المخلفات الخزفية التي يكشف عنها الأثريون من أهم عناصر تحديد تواريخ الطبقات التي يكشفون عنها ويعثرون فيها على أنواع من الأوعية الخزفية ، ومن طريقة صناعتها والمواد المستخدمة في صناعتها والأشكال والدقة

والمهارة البادية فيها ، يستطيعون معرفة العصر الذي صنعت فيه وجهة صناعتها . كما أن الشقف (الخزف المكسور) استخدم على نطاق واسع للكتابة عليه ، وقد وجد الكثير من أحداث التاريخ مسجلة على هذه القطع الخزفية التي تذخر بها دور الآثار .

خزف ـــ أرض الخزف :

بقعة من الأرض في غور الأردن بين سكوت وصرتان حيث سبك رجال حيرام ملك صور آنية النحاس للملك سليمان لبيت الرب (١مل ٧:٤٦) .

خزامة :

خزم البعير خزمًا جعل في ثقب منخره خزامة من الشعر لتسهل قيادته ، وخزم أنف فلان أذلَّه وسخَّره . وكانت الخزامة تصنع من الذهب أو الفضة للزينة تتحلى بها النساء ، وما زالت الخزامة من أدوات الزينة عند بعض الشعوب البدوية . وقد وضع عبد إبراهيم «خزامة» ذهب في أنف رفقة وسوارين على يديها عربونًا لخطبتها لإسحق بن إبراهيم (تك ٢٤:٢٢و٣٠ و٤٧) . وكانت خزائم الأنف من بين الحلي التي كانت تتزين بها بنات صهيون المتشامخات (إش ٣:٢١، وانظر هو ٢:١٣) . كما يقول الرب في وصف إحسانه ورعايته لأورشليم : «ووضعت خزامة في أنفك وأقراطًا في أذنيك وتاج جمال على رأسك» (حز ١٦:١٢) .

ويقول الحكيم : «خزامة ذهب في فنطيسة خنزيرة/المرأة الجميلة العديمة العقل» (أم ١١:٢٢) . كما كان من مظاهر الإذلال وضع خزامة في أنف الأسير (٢مل ١٩:٢٨، ٢أخ ٣٣:١١، إش ٣٧:٢٩، حز ١٩:٤، ٢٩:٤، عاموس ٤:٢) .

ويقول الرب لأيوب في وصف عظمته البادية في الخليقة ، متخذًا من بهيموث مثلاً : «هل يؤخذ من أمامه . هل يثقب أنفه بخزامة؟» (أيوب ٤٠:٢٤) .

خزانة :

أولاً ـــ في العهد القديم : الخزانة هي المكان الأمين الذي تحفظ فيه الأشياء الثمينة التي يخشى عليها من التلف أو الضياع أو أن تمتد إليها يد غريبة لتعبث بها . كما كانت تستخدم الخزائن لحفظ وثائق الدولة وسجلاتها ، وقد طلب الولاة في خطابهم لداريوس الملك قائلين : «فليفتش في بيت خزائن الملك الذي هو هناك في بابل هل كان قد صدر أمر من كورش الملك ببناء بيت الله هذا في أورشليم وليرسل الملك إلينا مراده في ذلك» (عز ٥:١٧، انظر أيضًا عز ٦:١، ٧:٢٠، أس ٣:٩، ٤:٧) ، كما كانت تحفظ في خزائن ثروات الملوك ونفائسهم (١مل ١٥:١٨، ٢مل ٢٠: ١٣و١٥، ٢أخ ٢٧:٢٥، إش ٣٩:٢و٤، إرميا ١٥:١٣، ٢٠: ٥، ٤١:٨، حز ٢٨:٤) وقد خزن يوسف القمح في سني الشبع لتكون طعامًا في سني الجوع (تك ٤١:٣٥و٤٩) .

وتستخدم أيضًا مجازيًا كما في قول الرب لأيوب : «أدخلت إلى خزائن الثلج أم أبصرت مخازن البرد؟» (أيوب ٣٨:٢٢) . وكما يقول إرميا النبي في وصف عظمة الله : «أخرج الريح من خزائنه» (إرميا ١٠:١٣، ٥١:١٦) .

ثانيًا ـــ في العهد الجديد : هناك كلمتان يونانيتان في العهد الجديد تترجمان بمعنى خزينة ، وهما :

(١) «جزة» (gaza) وهي من أصل فارسي وتعني الخزينة وقد جاءت في موضع واحد فقط : «رجل حبشي وزير لكنداكة ملكة الحبشة كان على جميع خزائنها» (أع ٨:٢٧) ، ثم كلمة مركبة منها هي «جازو فولاكيون» (gazophulakion) وتعني حارس الخزانة وترجمت في أربع مواضع بمعنى «الخزانة» فقط (مر ١٢:٤١و٤٣، لو ٢١:١، يو ٨:٢٠) .

(٢) «تسوروس» (thesauros) وهي تعني حرفيًا الثروة والخزانة معًا ، وقد ترجمت «خزائن» مرة واحدة في القول عن موسى : «حاسبًا عار المسيح غنى أعظم من خزائن مصر لأنه كان ينظر إلى المجازاة» (عب ١١:٢٦) ، ولكنها ترجمت إلى «كنز» في سائر المواضع (مت ٢:١١، ٦:١٩ـــ٢١، ١٢: ٣٥...، مرقس ١٠:٢١، لو ٦:٤٥، ١٢:٣٣و٣٤، ١٨:٢٢، ٢كو ٤:٧، كو ٢:٣) .

أما الكلمة المترجمة «الخزانة» في إنجيل متى (٢٧:٦) فهي الكلمة اليونانية «كوربانوس» (korbanos) وتعني بيت القربان أو بيت التقدمات .

خازن :

وهي كلمة مترجمة عن ثلاث كلمات عبرية وثلاث كلمات يونانية ، والكلمات العبرية هي :

(١) «أسار» وتعني «يخزن» واسم الفاعل منها هو «الخازن» : وأقمت خَزَنَة (جمع خازن) على الخزائن (نح ١٣:١٣) . وترجمت أيضًا «تُخزَن» (إش ٢٣:١٨) .

(٢) «جدابار» وهي كلمة أرامية حيث وردت كلمة «الخَزَنَة» بين فئات كبار رجال الدولة الذين استدعاهم نبوخذنصر لتدشين التمثال الذهبي الذي نصبه في بقعة دورا في ولاية بابل (دانيال ٣:٢و٣) .

(٣) «جزبار» وقد وردت في موضعين :

(أ) في الأمر الذي صدر من ارتحشستا الملك «إلى كل الخَزَنَةِ الذين في عبر النهر» (عز ٧: ٢١) .

(ب) في وصف مفردات «الخازن» (عز ١: ٨) .

كما أن الكلمة المترجمة «الذي على البيت» (إش ٢٢: ١٥) وهي في العبرية «سخان» تعني «الذي يدير» أو «الخازن» .

أما الكلمات اليونانية فهي :

(١) «أيكونوموس» (oikonomos) : «يسلم عليكم إراستس خازن المدينة» (رو ١٦: ٢٣) .

(٢) «سيسوريزو» (thésaurizo) ، وتترجم «خازنًا» في عبارة «خازنًا عنده ما تيسر» (١كو ١٦: ٢) وهي نفسها المترجمة بكلمة «مخزونة» في القول : «وأما السموات والأرض الكائنة الآن فهي مخزونة بتلك الكلمة عينها محفوظة للنار إلى يوم الدين وهلاك الناس الفجار» (٢بط ٣: ٧) .

(٣) أما كلمة «مخزن» (لو ١٢: ٢٤) فهي في اليونانية «تاميون» (tameion) وتعني «مكانًا منعزلاً» .

خزانة الهيكل :

(١) **نشأة خزانة الهيكل** : نشأ الاحتياج إلى خزانة في بيت الرب في وقت مبكر ، وذلك لاستقبال تقدمات الشعب وعشورهم وغنائم الحرب التي كانت تقدس للرب : «وكل الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد تكون قدسًا للرب وتدخل في خزانة الرب»... «إنما الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد جعلوها في خزانة بيت الرب» (يش ٦: ١٩و٢٤) .

ويعطي داود الملك أهمية كبرى لخزائن الهيكل في تخطيطه للهيكل . كما يذكر سفر أخبار الأيام الأول أسماء من كانوا «على خزائن بيت الرب» (١أخ ٢٦: ٢٠-٢٧)، التي امتلأت بالغنائم التي قدسوها للرب .

(٢) **هيكل سليمان** : «وأعطى داود سليمان ابنه مثال الرواق وبيوته وخزائنه وعلاليه ومخادعه الداخلية وبيت الغطاء ومثال كل ما كان عنده بالروح لديار بيت الرب ولجميع المخادع حواليه ولخزائن بيت الله وخزائن الأقداس» (١أخ ٢٨: ١١و١٢) .

وتذكر هنا «خزائن بيت الله» و«خزائن الأقداس» مما يدل على وجود نوعين من الخزائن ، ولعل المقصود «بخزائن الأقداس» الخزائن التي كان يضع فيها الملوك كل ما يقدسونّه للرب قبل أن يدخل إلى خزائن بيت الرب . وفي القصص المتكررة عن سلب الهيكل ونهبه مرارًا ، نقرأ عن «أخذ خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك» (١مل ١٤: ٢٦، ١٥: ١٥و١٨، ٢مل ١٢: ١٨، ١٤: ١٤، ١٦: ٨، ١٨: ١٥، ٢٤: ١٣) .

وفي ملحمة اصلاح «يهوآش» للهيكل نجد لمحة عن وجود «خزائن بيت الرب» واستخدامها ، إلا أن هذا الضوء لا يلبث أن يخفت ثانية (٢مل ١٢، ٢أخ ٢٤) ، ونعرف من سفر إرميا أن «بيت الملك» كان «إلى أسفل المخزن» (إرميا ٣٨: ١١) ، أي في مستوى تحت السور الجنوبي .

(٣) **الهيكل الثاني** : نرى في سفر نحميا ، أنه كان في الهيكل الثاني مخدع عظيم «حيث كانوا سابقًا يضعون التقدمات والبخور والآنية وعشر القمح والخمر والزيت» (نح ١٣: ٤و٥، انظر أيضًا ملاخي ٣: ١٠) ، كما نقرأ أن مشلام رمم سور المدينة مقابل مخدعه» (نح ٣: ٣٠) وكان هو واللاويون معه «حارسين الحراسة عند مخازن الأبواب» (نح ١٢: ٢٥) ، وربما كانت تلك الأبواب بوابات للخروج في الجانب الجنوبي كما كان في هيكل هيرودس .

(٤) **هيكل هيرودس في العهد الجديد** : أطلق اسم «الخزانة» في هيكل هيرودس على ساحة النساء حيث كان يوجد ثلاثة عشر صندوقًا على شكل البوق لتلقي فيها تقدمات العابدين . وفي ذلك المكان «جلس يسوع تجاه الخزانة ونظر كيف يلقي الجميع نحاسًا في الخزانة ... فجاءت أرملة فقيرة وألقت فلسين قيمتهما ربع» (مر ١٢: ٤١-٤٤، لو ٢١: ١-٤) .

وقد أطلق على هذا القسم من الهيكل صراحة «الخزانة» حيث نقرأ : «هذا الكلام قاله يسوع في الخزانة وهو يعلم في الهيكل» (يو ٨: ٢٠) . ولا نعدو الحقيقة إذا استنتجنا من هنا أن هذه الساحة كانت هي المكان المعتاد الذي كان يجلس فيه الرب في الهيكل ليعلّم .

الخزي :

ترتبط كلمة «يخزي» ومشتقاتها ، عادة بالشعور بالخطية أو بالذنب . ويرمز للخزي بحيوان مفترس كما يقول إرميا : «قد أكل الخزي تعب آبائنا منذ صبانا،غنمهم وبقرهم بنيهم وبناتهم» (إرميا ٣: ٢٤) ، وبثوب : «نضجع في خزينا ويغطينا خجلنا لأننا إلى الرب إلهنا أخطأنا» (إرميا ٣: ٢٥) ، وبآفة مفسدة : «لماذا خرجت من الرحم لأرى تعبًا وحزنًا فتفنى بالخزي أيامي» (إرميا ٢٠: ١٨) ، وخطية ضد النفس : «تآمرت الخزي لبيتك . إبادة شعوب كثيرة وأنت مخطيء لنفسك» (حبقوق ٢: ١٠) . وكعبادة البعل ، رمز الرجس في نظر العبرانيين : «أما هم فجاءوا إلى بعل فغور ونذروا أنفسهم للخزي وصاروا رجسًا» (هوشع ٩: ١٠، إرميا ١١: ١٣) . ويقترن الخزي بالهزيمة : «فيصير لكم حصن فرعون خجلاً والاحتماء بظل مصر خزيًا» (إش ٣٠: ٣) ، وبالعار : «لأني من أجلك احتملت العار ، غطى الخجل (الخزي) وجهي» (مز ٦٩: ٧، انظر أيضًا إش ٥٤: ٤، ميخا ٢: ٦)، وبالعري : «اعبري ياساكنة شافير عريانة وخجلة» (ميخا

١١:١، إش ٣:٤٧)» والازدراء الأبدي : «وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون هؤلاء إلى الحياة الأبدية ، وهؤلاء إلى العار للازدراء الأبدي» (دانيال ٢:١٢) ، «ومن يجيب على أمر قبل أن يسمعه فله حماقة وعار» (أم ١٣:١٨) . كما قيل عن الرب إنه : «احتمل الصليب مستهينًا بالخزي» (عب ٢:١٢، انظر أيضًا إش ٦:٥٠). وسيخزي كل القائمين على شعب الله : «قد حملوا خزيهم مع الهابطين في الجب» (حزقيال ٢٥:٣٢) .

ويظهر الخزي في هذه الشواهد الكتابية ملازمًا للخطية والإثم . كما أن عدم الحياء صفة تميز المنغمسين في الشر : «الذين نهايتهم الهلاك ، الذين إلههم بطنهم ومجدهم في خزيهم الذين يفتكرون في الأرضيات» (فيلبي ١٩:٣، وانظر يهوذا ١٣) . كما أن الخزي يلازم الدينونة الإلهية للخطية ، وأسوأ ما كان يتمناه اليهودي لعدو له هو أن يكتسي بالخزي : «ليلبس خصمائي خجلاً وليتغطوا بخزيهم كالرداء» (مز ٢٩:١٠٩) . ولقد أخزيت موآب لأن إسرائيل «كان ضحكة لها» (إرميا ٢٧:٤٨و٣٩) ، كما أصاب الخزى أدوم من أجل ظلمه لأخيه يعقوب (عبوديا ١٠) . ولكن الخزي أيضًا يصيب الإسرائيليين غير الأمناء الذين ينكرون الله ويتبعون آلهة غريبة: «يتنطقون بالمسح ويغشاهم رعب وعلى جميع الوجوه خزي» (حزقيال ١٨:٧، وانظر أيضًا هوشع ٦:١٠، ميخا ١٠:٧) .

كما سيغطي الخزي جميع الذين يتعظمون على الله و يتكلون على القوة الأرضية (٢أخ ٢١:٣٢، إش ٣:٣٠) ، ويلبس مبغضو الرب خزيًا (أيوب ٢٢:٨، انظر أيضًا مز ٢٦:٣٥، ١٨:١٣٢) .

«أما الظالم فلا يعرف الخزي» (صفنيا ٥:٣، انظر هوشع ١٨:٤، في ١٩:٣، يهوذا ١٣) . ولكن بالتوبة يغفر الله الإثم وينزع الخزي : «لا تخافي لأنك لا تخزين ولا تخجلي لأنك لا تستحين . فإنك تنسين خزي صباك وعار ترملك لا تذكرينه بعد» (إش ٤:٥٤، ٧:٦١) .

والخطية هي مصدر الخزي والعار ، لأن «البر يرفع شأن الأمة ، وعار الشعوب الخطية» (أم ٣٤:١٤) . والشعور بالذنب والإحساس بالخزي هما جزء من عقاب الخطية ، لتنبيه ضمير الغافل ، ولكن «إن اعترفنا بخطايانا فهو أمين وعادل حتي يغفر لنا خطايانا ويطهرنا من كل إثم» (١يو ٩:١) ، ولا خلاص من ماضي الإنسان المخزي إلا بتبكيت الروح القدس ونعمة الله وغفرانه في دم المسيح .

أما عار الصليب الذي احتمله الرب «مستهينًا بالخزي» (عب ٢:١٢) فكان يشمل اللعنة على من حسب مجرمًا يستحق الموت على خشبة (انظر غل ١٣:٣ مع تث ٢٣:٢١، في ٨:٢) ، واتهامه بالتجديف (إش ٦:٥، مت ٦٥:٢٦—٦٧)، وخزي العري على الصليب رمزًا لترك الله له (إش ٣:٥٣و٤، مز ٢٢: ٦—٨و١٦و١٧، مت ٣٥:٢٧و٤١—٤٦) ، وعار الموت خارج المحلة تتميمًا لرمز ذبيحة الخطية (عب ١٢:١٣و١٣، لا ١١:٤و١٢)، علاوة على كل ما احتمله من إهانات (انظر مت ٦٧:٢٦و٧٤، ٢٦:٢٧و٢٧—٣١و٣٩—٤٣...الخ) .



خسف :

خسفت العين : عميت . ويقول المرنم : «خسفت من الغم عيني» (مز ٩:٣١) . والكلمة في العبرية هي «عشيش» بمعنى «عشيت» في العربية . وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية إلى «ساخت» في القول : «ساخت من الغم عيني» (مز ٧:٦) ، كما ترجمت إلى «بلي» في «بليت عظامي» (مز ١٠:٣١) .

كما جاء في حبقوق : «خسفت آكام القدم» (حب ٦:٣) ، والكلمة في العبرية هي «ساحاه» وهي «ساخت» في العربية أي بليت وانخسفت .



خشب جفر :

هو الخشب الذي أمر الرب نوح أن يبني منه الفلك ، ولم يذكر هذا النوع من الخشب إلا في بناء الفلك (تك ١٤:٦) . ويبدو أنه كان نوعًا من الخشب الراتنجي مثل السرو أو الصنوبر ، لصلاحيته لبناء السفن . ويربط الكثيرون بين الكلمة العبرية «جفر» التي لم تستعمل في غير هذا الموضع وكلمة «كافور» في العربية . ولابد أنه كان نوعًا متينًا من الخشب . وقد طلي الفلك من الداخل ومن الخارج بالقار .

خشخش :

الخشخشة هي صوت السلاح وكل شيء يابس إذ حك ببعض. ويصف إشعياء بنات صهيون بأنهن : «يتشامخن ويمشين ممدودات الأعناق وغامزات بعيونهن وخاطرات في مشيهن ويخشخشن بأرجلهن» (إش ١٦:٣) ، فقد كن يتحلين بالخلاخيل في أرجلهن فتحدث صوتًا كصوت الجرس عند مشيهن خاطرات (إش ١٨:٣) لاستلفات الأنظار .

خشف :

الخشف هو ولد الظبي أول ما يولد أو عند أول مشيه .

ويصف عريس النشيد عروسه بالقول «ثدياك كخشفتي ظبية توأمين يرعيان بين السوسن» (نش ٤: ٥، ٧: ٣) .



خاصرة :

الخصر هو وسط الإنسان ، والخاصرة من الإنسان أو الحيوان هي ما بين رأس الورك وأسفل الأضلاع ، وهما خاصرتان . ويقول المرنم : «لأن خاصرتي قد امتلأتا احتراقًا وليس في جسدي صحة» (مز ٣٨: ٧) .

والكلمة في العبرية هي «كِسلْ» وترجمت «بالخاصرتين» (لا ٣: ٤، ٤: ٩، ٧: ٤) كما ترجمت «كليتيه» في وصف أليفاز التيماني للشرير : «لأنه قد كسا وجهه سمنًا وربى شحمًا على كليتيه» (أي خاصرتيه — أيوب ١٥: ٢٧) .

خصاصة :

الخصاصة هي الفقر والحاجة وسوء الحال ، أو ما يتبقى في الكرم بعد قطافه أي النزر اليسير (انظر قض ٨: ٢، إش ١٧: ٦، ٢٤: ١٣، عوبديا ٥، ميخا ٧: ١) .

خُصلة — خصل :

الخصلة الشعر المجتمع وطرف الشعر المتدلي ، وكان على من ينتذر للرب أن «يربي خصل شعر رأسه» (عد ٦: ٥) ، بينما يقول حزقيال إن الكهنة اللاويين أبناء صادوق الذين لم يضلوا حين ضل بنو إسرائيل : « لايحلقون رؤوسهم ولا يربون خصلاً بل يجزون رؤوسهم جزًّا» (حز ٤٤: ١٥ و ٢٠).

وقد كان شمشون نذيرًا للرب ، لم يعل موسى رأسه ، ومن هنا جاء كلامه عن «سبع خصل رأسه» التي استدعت دليلة رجلاً فحلقها ، وبدأت بعد ذلك في إذلاله (قض ١٦: ١٣ و١٩) .

أما الكلمة المترجمة «بالخصل» في نشيد الأنشاد في القول : «ملك قد أُسر بالخصل» (نش ٧: ٥) فهي كلمة «راحات» في العبرية ، وقد ترجمت «بالأجران» (تك ٣٠: ٣٨، خر ٢: ١٦) ، كما ترجمت «جوائز» (أي عوارض — نش ١: ١٧) . ويبدو أنه استخدامها في نشيد الأنشاد استخدام مجازي تدل عليه القرينة فيما سبق من الآية : «رأسك عليك مثل الكرمل وشعر رأسك كأرجوان . ملك قد أسر بالخصل» .

خصي :

والكلمة في العبرية هي «ساريس» وقد تعني «ضابطًا أو موظفًا» ، وتستخدم عادة للدلالة على الموظف المنوط به الإشراف على أجنحة النساء في قصور الملوك أو الولاة في الشرق (تك ٤٠: ٢، أس ١: ١٠، ٢: ٨و١٤و١٥، دانيال ١: ٣و٨ و٩). وثمة خصيان كانت لهم زوجات مثل فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط (تك ٣٧: ٣٦، ٣٩: ١و٧—٢٠) . وكان أغلب الخصيان من أسرى الحروب . وكان محرمًا حسب الشريعة على كل رجل من نسل هرون فيه عيب أن يتقدم لخدمة الرب ، وكان ذلك يشمل «مرضوض الخصي» (لا ٢١: ١٦ و١٩) ، بل إن الحيوان «مرضوض الخصي» كان لا يقبل ذبيحة للرب (لا ٢٢: ٢٤) . وكان النهي واضحًا وقاطعًا أن «لا يدخل مخصي بالرض أو مجبوب في جماعة الرب» (تث ٢٣: ١) . ولكن تنبأ إشعياء أنه في ملك المسيا : «لا يقل الخصي ها أنا شجرة يابسة ، لأنه هكذا قال الرب للخصيان الذين يحفظون سبوتي ويختارون ما يسرني ويتمسكون بعهدي . إني أعطيهم في بيتي وأسواري نصبًا واسمًا أفضل من البنين والبنات . أعطيهم اسمًا أبديًا لا ينقطع» (إش ٥٦: ٣—٥) .

ويذكر العهد القديم أنه كان لداود الملك خصيان (١أخ ٢٨: ١) ، كما كان هناك خصيان في بلاط أخآب ملك اسرائيل (١مل ٢٢: ٩، انظر أيضًا ٢مل ٨: ٦) ، وفي قصر إيزابل في يزرعيل (٢مل ٩: ٣٢) . وكذلك كان ليهوياكين وصدقيا ملكي يهوذا (٢مل ٢٤: ١٢و١٥، إرميا ٢٩: ٢، ٣٤: ١٩)، ولجدليا بن أخيقام الذي أقامه نبوخذنصر ملك بابل واليًا على يهوذا (إرميا ٤١: ١٦) . وقد أنذر إشعياء النبي حزقيا الملك بأنه : «هوذا تأتي أيام يحمل فيها كل ما في بيتك وما خزنه آباؤك إلى هذ اليوم ، إلى بابل.. ومن بنيك الذين يخرجون منك الذين تلدهم يأخذون فيكونون خصيانًا في قصر ملك بابل» (إش ٣٩: ٦و٧) .

وقد اطلقت الكلمة على بعض أشخاص شغلوا مراكز مرموقة مثل فوطيفار رئيس شرطة فرعون (تك ٣٧: ٣٦) ، ورئيسي السقاة والخبازين في قصر فرعون (تك ٤٠: ٢و٧) ، ونثنملك الخصي الذي كان له مخدع عند مدخل بيت الرب (٢مل ٢٣: ١١) ، وعبد ملك الكوشي الخصي الذي كلم الملك صدقيا لإنقاذ إرميا النبي من الجب (إرميا ٣٨: ٧—١٣) ، والخصي الذي كان وكيلاً على رجال الحرب في أورشليم (إرميا ٥٢: ٢٥) .

وعندما جاء الفريسيون إلى الرب يسوع ليجربوه في موضوع الطلاق ، ذكر أن ليس الجميع يقبلون كلامه : «لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم . ويوجد خصيان خصاهم الناس . ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات . من استطاع أن يقبل فليقبل» (مت ١٩: ٣—١٢) ، وليس المقصود أنهم خصوا أنفسهم حرفيًا (وهو ما ظنه البعض ، كما فعل أوريجانوس ، ثم عاد وأدرك خطأه) ، ولكن المعنى

المقصود هو أنهم امتنعوا عن كل شهوة جنسية تحارب النفس (١بط ٢:١١) ، ليتفرغوا بكل طاقاتهم وأوقاتهم لخدمة الرب. كما فعل الرسول بولس (١كو ٩:٥، انظر أيضًا ١كو ٧:٢٥-٣٣) ، وهذه النصرة الناتجة عن ضبط النفس أعظم بما لا يقاس من الحالة السلبية وغير الإنسانية في الخصي الحرفي .

الخصي الحبشي :

و لم يذكر اسمه ، ولكن ذكر أنه كان وزيرًا «لكنداكة» (وهو لقب كان يطلق على ملكات بلاد النوبة والحبشة من ٣٠٠ ق.م. إلى ٣٠٠م) ملكة الحبشة كان على جميع خزائنها ، «وقد جاء إلى أورشليم ليسجد» . وفي طريق عودته من أورشليم إلى الحبشة في الطريق إلى غزة ، كان جالسًا على مركبته وهو يقرأ النبي إشعياء . فقال الروح القدس لفيلبس أن يتقدم ويرافق هذه المركبة . ولما سأله فيلبس عما إذا كان يفهم ما يقرأ ، طلب من فيلبس أن يصعد ويجلس معه . وكان الحبشي يقرأ الأصحاح الثالث والخمسين من إشعياء ، وسأله : «عن من يقول النبي هذا . عن نفسه أم عن واحد آخر ؟ ففتح فيلبس فاه وابتدأ من هذا الكتاب فبشره بيسوع» . فآمن الخصي واعتمد وذهب في طريقه فرحًا (أع ٨:٢٦-٣٩) .

ويقول التقليد الحبشي إن هذا الخصي هو الذي أدخل المسيحية إلى إثيوبيا ، والأرجح أنه لم يكن «خصيًا» حقيقة بل «مركزًا» إذ إن الكلمة قد تدل على من يشغل أحد المراكز الرفيعة في بلاط الملكة ، إذ لو كان «خصيًا» لما جاز له أن يسجد في الهيكل في أورشليم (تث ٢٣:١)، ولا شك في أنه لم يكن يهوديًا أصلاً بل كان «دخيلاً» (مت ٢٣:١٥، أع ٢:١٠، ٦:٥، ١٣: ٤٣).

ونجد في سؤال الخصي : «عن من يقول النبي هذا . عن نفسه أم عن واحد آخر؟» أن المفهوم العام عند اليهود في القرن الأول المسيحي ، عن العبد المتألم الذي يتكلم عنه إشعياء ، لم يكن هو الأمة الإسرائيلية ، كما يظن البعض ، بل كان المقصود به شخصًا معينًا . وقد بيّن فيلبس أن موضوع النبوة هو «الرب يسوع المسيح» الذي أسلم نفسه للموت على الصليب من أجل خطايانا وأقيم لأجل تبريرنا . فآمن الخصي واعتمد .

﴿ خ ط ﴾

خطية :

(١) مفهومها : لا يوجد في الكتاب المقدس تعريف محدد للخطية ، ولكن هناك عدة أوصاف لها ، ومن ثم يجب الجمع بين مختلف الجوانب . فالخطية عمل إرادي أخلاقي (تك ٣:٢-٦، رو ١:١٨و٢٨) . ولا ينطوي المفهوم الأخلاقي المجرد عن التعدي الإرادي على الشريعة — في الكتاب المقدس — تحت مفهوم ديني أشمل عن السلوك الخاطيء تجاه أوامر الله ووصاياه المحددة (تك ٣:٣) وناموسه (رو ٣:١٩و٢٠) فحسب ، لكنه ينطبق أيضًا على رفض الإنسان الانقياد — في حياته — لتأثير معرفة قوة الله الموجهة المرشدة والضابطة الملزمة (رو ١:١٨ و٢٨) ، ورفضه معرفة طبيعة الله (يو ٣:١٩) ، ورفضه محبة الله المعلنة في شخص ابنه (يو ٣:٣٦) .

وتتأتى معرفة الله — لكل الناس — من طبيعتهم ذاتها (رو ٢ :١٤و١٥) ، ومن الخليقة (رو ١:٢٠)، ومن روح الله (يو ١:٩، تك ٦:٣، أع ٧:٥١، ١٤:١٧)، فالتعدي على ناموس معروف هو خطية . بل ويعتبر الموقف الخاطيء والرغبات الخاطفة والاتجاه الخاطيء للإرادة أو «الذات» (كالعصيان والانحراف والتشويش) خطية أيضًا (١يو ٣:٤، مت ٥:٢٢ و٢٨، رو ٧:٨-١٣، ٥:٢١) . فالخطية إذًا هي عدم الإيمان (عب ٣:١٢و١٩)، وتركيز الذات حول شيء ما أو شخص ما ، غير الله ذاته (تك ٣:٦، رو ١:٢٨، ٨:٧) .

(٢) تعريف الخطية : الخطية هي أي موقف من مواقف عدم المبالاة أو عدم الإيمان ، أو العصيان لإرادة الله المعلنة في الضمير أو في الناموس أو في الإنجيل ، سواء ظهر هذا الموقف في الفكر أو في القول أو في الفعل أو الاتجاه أو السلوك .

(٣) نتائج الخطية وآثارها : فللخطية — طبقًا للكتاب المقدس — تأثير مباشر حسب القوانين الراسخة للخليقة ، كما أنها تجلب على البشر عقاب الله . وبحسب القانون السيكولوجي، تمتد الخطية إلى كل النفس في حرمان الإنسان من أسمى امكاناته ، وفي إظلام العقل وإلهاب العواطف ، وتقسية الإرادة ضد الله وضد كل صلاح (رو ١:٢١-٣٢، غل ٥: ١٩-٢١) .

والخطية — بحسب قانون الوراثة — تنقل النزعة الشريرة والإثم إلى نسل الخاطيء (مز ٥١:٥، أف ٢:٣) . وهكذا شملت الخطية الأولى كل الجنس البشري ، وتميل الخطية بطبيعتها إلى التكاثر الذاتي الكثيف الشامل ، كما تجلب الخطية على الخاطيء عقاب الله المباشر في هذا الزمان (مز ٥١:١١، رو ١:٢٨، ٦:٢٣) وفي الزمان الآتي (رو ٢:٨و٩) .

وعلى هذه الحقائق تقوم النظم اللاهوتية المختلفة ، بمفاهيمها المتباينة عن الخطية ، وعن توارث الخطية الأولى ، وعن الدينونة الأخيرة عقابًا أو ثوابًا .

(٤) قصة السقوط : يقر كل العلماء — تقريبًا — بأن قصة السقوط (تك ٣:١-٦) تعطينا وصفًا سيكولوجيًا رائعًا عن كيف بدأت الخطية . فقد عصى آدم وحواء — بإرادتهما — وصية واضحة من الله ، خالقهما ومن كانت لهما معه شركة فريدة . و لم يكن العصيان — بأي حال — ضرورة تستلزمها

طبيعتهما أو حالتهما . فقد تخيل أبوانا الأولان أن النهي عن الأكل من الشجرة ، أمر غير مفهوم تمامًا ، وأن العقاب ليس أكيدًا ، واعتبرا أن الأكل من الشجرة امتياز يحق لهما التمتع به ، وما حرمانهما منه إلا تعسف . وجاءت الغواية لتفتح شهية بريئة في ذاتها . فثار خيال المرأة بمنظر المتعة المأمولة والقوة ، وهاجت فيها الرغبة ، وتبع ذلك الفعل الاختياري .

وينطبق كل ذلك ــ بطريقة مذهلة ــ على الاختبار الفعلي للتجربة والخطية في حياتنا .

وهناك عناصر في القصة جديرة بالملاحظة بصورة خاصة ، فهي من جهة امتحان أخلاقي ، لكنها بالأكثر امتحان ديني ، فقد كانت التجربة لبيان مدى إيمانهما بالله وثقتهما فيه . وكان النهي عن الأكل امتحانًا لهما : هل الله هو مركز وهدف حياتهما ، أم أن أغراضهما الخاصة هي المركز والهدف ، وهو الاختبار الديني الذي لا مفر لنا جميعًا من مواجهته إن آجلاً أو عاجلاً . لاحظ أيضًا أن الخطية تنشأ أولاً داخليًا ، وأن السقوط تم في البداية في خيال الإنسان وعواطفه وفكره ، ثم بعد ذلك في الفعل . ولابد أن نرى الخطية في ضوء حقيقة أنهما عرفا الله ووصيته الواضحة ، وفي ضوء حقيقة أن محبة الله لم تتركهما ، بل سعت إليهما بعد ارتكابهما الخطية . ومن ثم كان الامتحان ضرورة لطبيعة الإنسان ولقصد الله ، ولإدراك الإنسان لذاته في علاقة سليمة مع الله . وقد قدم سفر التكوين القصة ــ ليس باعتبارها صادقة من الناحية السيكولوجية فحسب ، بل باعتبارها أيضًا حقيقة فعلية وبداية تاريخية للخطية ، وهو الأمر الواضح في سائر أسفار الكتاب المقدس (يو ٨:٤٤، رو ٥:١٢ــ١٤، ١كو ١٥:٢١و٢٢) .

وواضح تمامًا أن القصة ليست أسطورية أو مجازية ، ولكن بها بعض العناصر الرمزية مثل «الحية» كرمز للشيطان في دهائه وخبثه وتغيير هيئته . إن حقيقة خلق الإنسان صالحًا ، وحياته في الصلاح فترة من الزمن ، وسقوطه ، وبداية الخطية تاريخيًا ، تبدو جميعها واضحة . أما المغزى الدقيق للتفاصيل ، فمسألة تتعلق بتفسير الكتاب المقدس .

(٥) الخطية والحرية : يثير موضوع الخطية ونتائجها ــ بالضرورة ــ قضية الخطية والحرية . وليس ثمة صعوبة ــ من وجهة نظر الكتاب المقدس ــ في حالة آدم وحواء ، فقد كانا خاليين من الميل للخطية ، ولهما حرية الاختيار . ويقول الرسول بولس : «إنه بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم ، وبالخطية الموت ، وهكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع» (رو ٥: ١٢) ، وإن الإنسان الطبيعي لا يمكنه أن يحفظ الناموس «فالذين هم في الجسد لا يستطيعون أن يرضوا الله» (رو ٨:٣ــ٨) ، كما يؤكد أن الجميع «بالطبيعة أبناء الغضب» (أف ٢:٣) ، وأنه لا يمكننا أن «نتمم الناموس» إلا بالروح ووجودنا «في المسيح» .

ويجزم الرسول بولس بأن الخطية هي مقاومة الله ورفض السلوك في النور (رو ١:٢١و٢٨و٣٢) ، حتى عندما يؤكد عجز الناموس كطريق للخلاص «لأنه بأعمال الناموس كل ذي جسد لا يتبرر أمامه» (رو ٣:٢٠) وأنه مصدر للتعدي : «أما الناموس فدخل لكي تكثر الخطية» (رو ٥:٢٠) . ونجد الرب يسوع نفسه يؤكد أن الخطية هي اختيار حرٌ واعٍ (لو ١٥:١٣، يو ١٥:٢٢، ٩:٤١، ٨:١١) ، كما يؤكد في نفس الوقت وجوب التغيير الشامل للعواطف التي تتحكم في الإنسان الطبيعي وذلك بالتجديد (يو ٣:٣و٦، مت ٧:١٨، ١٢:٣٣) . وإلى جانب هذه الحقيقة عن النزعة الموروثة للشر في الإنسان ، والخطية المحسوبة عليه ، يجب إضافة الحقيقة التي ينبني عليها التعليم اللاهوتي عن النعمة الشاملة ، وهي أن الله بروحه يكبح جماح الخطية المدمرة في الفرد وفي المجتمع ، فلكل إنسان ضمير وإحساس بالناموس الإلهي ، وبالله وبالفضائل الأخلاقية (تك ٦:٣، يو ١:٩، أع ٧:٥١، ١٤:١٧، رو ١:١٤و١٥) . وتقدم هذه الحقائق مجتمعة تعليم الكتاب المقدس عن الإنسان الطبيعي كمولود بطبيعة فاسدة خاطئة بذاتها ، وكمولود بالإثم مذنبًا ، إلا أن الروح لم يتركه قط بدون نور ، فكل شخص يبلغ سن التمييز يصبح حرًا، بمعنى أنه يملك قراره ، فهو حر في أن يختار الشر طريقًا له .

(٦) الطبيعة الأصلية : يعد التساؤل عن كنه الطبيعة التي يولد بها الطفل ، أخطر وأوسع الموضوعات في القرن العشرين ، وتتفق النتائج بشكل عام مع تعاليم الكتاب التي عرضناها فيما سبق ، فالكل متفقون على طبيعة الشر الموروثة في الإنسان ، والنزوع إلى الشر الكامن في الذات البشرية ، وضرورة تهذيب الطفل أخلاقيًا ، وحتمية النضال لتحقيق المواقف الأدبية والتضامن الأخلاقي للمجتمع، وخطورة الانحراف الأخلاقي المطلق ، والتحكم في عواطف ومشاعر الإنسان . ويتفق علماء التربية المسيحية على أن النزعات الشريرة الوراثية لا يمكن التحكم فيها بالتربية إلا عن طريق عمل النعمة الفائقة ، وأن ما تصبو إليه التربية المسيحية هو أن تصبح أداة لحفظ الطفل على صلة بالقوة الإلهية .

(٧) إدانة الخطية الفعلية : يوضح الكتاب المقدس بكل جلاء أن خطية الفرد تدان بحسب استنارة الفرد الشخصية ، وأن على الفرد أن يجاهد ضد كل ما يعرف أنه شر ، وهذا واضح من أقوال الرب يسوع (يو ١٥:٢٢، مت ١١:٢٠ــ٢٤) ، ومن أقوال الرسول بولس (أع ١٧:٣٠، رو ١٤:٥، ١كو ٨:٧، ١تي ١:١٣) . ولا يعني هذا أن الخاطيء يعرف تمامًا مرارة الخطية قبل ارتكابها ، فالخطية التي ترتكب تحت توبيخ الضمير وتحت الخوف من غضب الله ، وفي ضوء بعض نتائجها

المخيفة ، تختلف تمامًا عن الخطية التي ترتكب عمدًا وبعد تفكير وتدبير . وحقيقة إدانة الفرد على خطيته بحسب ما عنده من نور ، معناها فقط أن الكتاب المقدس يأخذ في اعتباره حقيقة هامة هي أن الضمير يتأثر في أحكامه المادية على الحقائق الفعلية ، تأثرًا كبيرًا بالتراث الاجتماعي والمعايير السائدة في المجتمع ، وهذا هو السبب في ضرورة الحكم على رجال البلدان الأخرى والأزمنة السابقة ــ مثل شخصيات الكتاب المقدس ــ في ضوء ما كان لهم من نور في زمانهم من حيث مدى مذنوبيتهم أو استحقاقهم .

(٨) جوهر الفضيلة الحقيقية والدين الصحيح : يعرض الكتاب المقدس تقدمًا مذهلاً من مجرد مراعاة طقوس شكلية ، إلى الجوهر الحقيقي للأخلاق والدين . وغاية الاعلان الإلهي الذي بدأ بأكثر من مجرد النهي والتحريم ، هو الديانة السامية النبيلة كما أوضحها ميخا النبي : «قد أخبرك أيها الإنسان ما هو صالح.. أن تصنع الحق وتحب الرحمة وتسلك متواضعًا مع إلهك» (ميخا ٦:٨) وكما أوضحها الرب يسوع في الموعظة على الجبل (مت ٥:١ــ ٧:٢٧) ، وبولس الرسول (رو ٨:٤، ١كو ١٠:٣١، غل ٥:٢٢ــ٢٦) .

أ ــ ناموس موسى : هناك بعض عناصر في الشريعة ــ كتحريم بعض الأنواع من الأطعمة وبعض أشكال الذبائح ــ ليس لها أهمية أخلاقية في حد ذاتها . ويجب ألا ننسى أن تلك النواهي كانت كنواهي جنة عدن ، ذات أهمية دينية فقط بإثارة موضوع الطاعة للرب ، ومن ثم فإن الناموس يفترض مسبقًا تطور التعليم الديني والرمزية ، ليفسح المجال أمام النمو الروحي للديانة الحقيقية والفضيلة ، فلم يكن الناموس ــ طبقًا لكلمة الله ــ خاليًا أبدًا من مثل هذا التفسير .

ب ــ الأنبياء : كانت رسالة الأنبياء هي تعليم الناس أمور الدين ، ولذلك كان عليهم أن يكونوا ضمائر متجسدة ، أو تجسيدًا للديانة الحقيقية ، ولذلك تزايد تأكيدهم للمعنى الأخلاقي والقصد الروحي من الطقوس . وتبدو العبادة في زمن إيليا وأليشع ــ أحيانًا ــ كما لو كانت مجرد طقوس قديمة وعبادة قومية . مع أن رسالتيهما اشتملتا على الكثير من الديانة الحقيقية والفضائل العملية ، إلا أن الهدف المقصود جاء في قول إشعياء : «أليس هذا صومًا أختاره ، حل قيود الشر ، فك عقد النير واطلاق المسحوقين أحرارًا وقطع كل نير؟..» (إش ٥٨:٦و٧) . وهكذا كان إصرار الأنبياء على توكيد المعنى الحقيقي للدين والفضيلة والأخلاق ، كالهدف الحقيقي للوصايا والشعائر والطقوس المفروضة على الشعب اليهودي (هوشع ٦، مي ٦) ، حتى استنتج البعض من ذلك أن الأنبياء كانوا ضد الناموس وكل طقوسه . والأصوب أن نقول إن الأنبياء قد علمهم الله طبيعة الدين والفضيلة كالهدف الحقيقي للناموس والطقوس والموعد ، حتى إنهم عارضوا فهم الناموس والذبائح كمجرد طقوس بلا روح حقيقية . وما زال هذا الميل للاكتفاء بالشكليات والشعائر الخارجية ــ حتى يومنا هذا ــ يشوه باستمرار كل النواميس والعبادات . نحن نلجأ إلى الطقس لنعبر عن الروح ، فنفقد الروح ونحتفظ بالشكل فقط ، وبذلك نقضي على الهدف ونسقط في خطايا أشر .

جـ ــ الرسول بولس : للناموس أحد تأثيرين على الطبيعة البشرية الأثيمة، فهو إما أن يؤدي إلى السطحية والمظهرية ، مما يؤدي بدوره إلى خطية أكبر وأشنع في نظر الله ، وإما أن يدفع ــ إذا أُخذ بجدية ــ إلى اليأس التام من إدراك الإنسان للبر ، كما حدث مع بولس ، إذ يقول : «كنت أتقدم في الديانة اليهودية على كثيرين من أترابي في جنسي إذ كنت أوفر غيرة في تقليدات آبائي» (غل ١:١٤) ، ومع ذلك فقد وجد أن الناموس كان السبب في يأسه طالما كان ينهي ، ليس عن الأعمال الخاطئة فحسب ، بل عن الرغبة الخاطئة أيضًا (رومية ٧) ، كما اكتشف بولس أن الناموس قد كشف طبيعته الجسدانية الخاطئة ، وأنه كان أداة لعمل الموت فيه ، ولذلك فقد رأى أن الناموس «دخل لكي تكثر الخطية» (رو ٥:٢٠) ، وهكذا صار الناموس «مؤدبنا إلى المسيح» (غل ٣:٢٤) حتى نموت بالناموس للناموس لنحيا لله (غل ٢:١٩) . فالشرائع كوسيلة للخلاص هي وسيلة ميتة ، فهو يعرف الجوهر الحقيقي للناموس ولب الديانة الحقيقية ، وهو أن يصبح «تحت ناموس المسيح» (١كو ٩:٢٠و٢١) ، وهكذا يكون الناموس في معناه الحقيقي هو «ناموس روح الحياة في المسيح يسوع» (رو ٨:٢) .

د ــ الرب يسوع : يبين الرسول بولس في كتاباته كيف استوعب تمامًا روح تعليم الرب يسوع، فقد أكرم المسيح الناموس : «لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء . ما جئت لأنقض بل لأكمل ، فإني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل» (مت ٥:١٧و١٨) . لكن الرب يسوع كان يعلم أن الطريق الوحيد لحفظ الناموس هو حفظه من القلب بالروح ، فالرغبة والقصد والسلوك هي كل شيء . فالزنا والقتل والانتقام خطايا بالطبع ، إلا أن الشهوة والغضب وروح الانتقام هي مسببات هذه الأفعال والخطايا ، وهي المصدر الحقيقي للخطية الذي يجب علاجه . ومن ثم فإن حفظ الناموس معناه الطهارة والمحبة وروح الصفح . وفي الواقع إذا انتقلنا إلى المبدأ الذي نادى به الرب يسوع : «كونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذي في السموات هو كامل» (مت ٥:٤٨) ، فإن الرب يسوع يتخذ نفس الموقف الذي اتخذه وأعلنه فيما بعد الرسول بولس . فكما أن الخطية ليست مسألة أخلاق فحسب ، بل هي مسألة موقف خاطيء من نحو الله والإنسان ، فهكذا أيضًا

الفضيلة والديانة هما في الواقع مسألة موقف روحي سليم من نحو الله والإنسان (مت ٢٢: ٣٥-٣٩، لو ١٨: ٢٢) . فكل تعبير أو تقنين للناموس الأدبي ، إنما هو محاولة جزئية ناقصة وغير ناجحة لتجسيد الروح الحقيقية للناموس (رو ٧: ٦، ٢كو ٣: ٦) . إلا أنه يجب عدم الانتقاص من شأن الناموس ، فالقوانين المدنية والأخلاقية ضرورية دائمًا للاسترشاد بها ، رغم أنها لا يمكن أن تعبر عن، أو تخلق الروح الحقيقية للمواطن الصالح أو المواطن المسيحي .

(٩) قوة الخطية ونموها : يرجع هذا العجز في الناموس إلى حقيقة أن الخطية هي قوة في ذاتها ، ولها قانون تطور خاص بها . ليس للخطية وجود مستقل سواء كان هذا الوجود ماديًا أو روحيًا ، بل الخطية هي صفة للبشر يجب ألا تكون فيهم ، بدلاً من صفة أخرى يجب أن تتوفر فيهم . فالخطية لذلك ليست أمرًا سلبيًا ولكنها علة الإنحراف ، وعلى الإنسان أن يعرف إرادة الله وأن يحبه ويطيعه اختيارًا ، فهذه هي الفضيلة وهذا هو الدين .

فليست الخطية هي مجرد غياب ما يجب أن يكون ، بل هي استبدال ذلك بمعرفة أخرى ومحبة أخرى واختيار آخر . إن قانون الشخصية البشرية هو العلاقة بين العقل والعاطفة والإرادة في وحدة النفس ، مع الميل إلى تثبيت الأفعال والأمزجة في مواقف ثابتة للشخصية . وكما ينمو الإنسان الصالح نحو معرفة أكمل وأصدق،ونحو محبة أنقى وأطهر ، ونحو عادة ثابتة من فعل الصلاح ، فكذلك ينمو الإنسان الشرير في المعرفة الكاذبة ، وفي محبة الدنس ، وفي كراهية العدل والبر ، وفي عادات ثابتة من فعل الشر . فقوة الخطية إذًا هي قبل كل شيء قوة ناموس الشخصية المنحرفة ، وهو أمر واضح تمامًا في الأسفار المقدسة ، إذ يعلن الرسول بولس بكل جلاء أن الخطاة «حمقوا في أفكارهم وأظلم قلبهم الغبي وبينما هم يزعمون أنهم حكماء صاروا جهلاء» (رو ١: ٢١و٢٢) ، ثم يتبع ذلك انحراف المحبة واشتعال الشهوات (رو ١: ٢٤-٢٧) والذهن «المرفوض» المصمم على فعل «ما لا يليق» (رو ١: ٢٨-٣٢) ، إلى أن يصبحوا «مظلمي الفكر متجنبين عن حياة الله.. الذين إذ هم قد فقدوا الحس ، أسلموا نفوسهم للدعارة ليعملوا كل نجاسة في الطمع» (أف ٤: ١٧-١٩) .

هذا هو المفهوم الكتابي لقوة الخطية ، وقد أصبح كل ذلك أكثر وضوحًا أمام أفهامنا من خلال علم النفس المعاصر بتأكيده على العاطفة والرغبة ومكونات الشخصية في اللاوعي،وقوة العقد اللاشعورية . فتأثير الخطية هو الحرمان من تحقيق الشخصية، وجعل الفرد لعبة في يد الشهوة والدوافع النفسية والإغراءات الخارجية بما في ذلك انفصام الذات . وقد يكمن تأثير الخطية في تركيز قوى الفرد في طموح جامح ضد إرادة الله،مما ينتج عنه شخصية قوية تكره الله وتحب الشر .

(١٠) الوراثة : من المتوقع أن يكون لقوة مدمرة مثل هذه — عند الفرد — تأثير سيء على نسله ، ومع ذلك لا يذكر الكتاب المقدس — عمليًا — شيئًا عن الوراثة بمفهومها السيكولوجي أو البيولوجي ، ولكنه يؤكد الحقيقة الكبرى وهي أنه بخطية آدم الأول صار كل جسد — أي الإنسان الطبيعي — خاطئًا ، ولا يذكر شيئًا آخر عن الميول الأثيمة الخاطئة الموروثة عن خطايا معينة من الوالدين ، لكن العلم الحديث يؤيد هذا الرأي ، فهناك أطفال ولدوا غير أسوياء في قواهم العقلية ، وغير مستقري العواطف ، أو معدوميها ، ولدى بعضهم شهوات أكثر جموحًا من الآخرين ، ومع ذلك فقد تم احراز تقدم ضئيل في ربط ذلك بالصفات الشخصية الخاصة في حياة الوالدين . فقد يرث بعض الناس الجنون — ويبدو أن ذلك متعلق بالعائلة أو بفصيلة الدم — لكن من الصعب الربط بينه وبين خطايا شخصية خاصة في الوالدين .

(١١) الوراثة الاجتماعية : يوجد في الكتاب المقدس الكثير عما نسميه اليوم بالوراثة الاجتماعية للخطية ، أي انتقال الخطية للآخرين عن طريق القدوة والتعليم والإيحاء بكل أشكاله ، وآراء الجماعة والأذواق والقيم والمعايير والأعراف ، وبالاختصار عن طريق الاتصالات بكل معانيها الاجتماعية . والكتاب المقدس مليء بالتحذيرات من المعاشرات الرديئة،ومن قوة القدوة الشريرة ، ومن سطوة العادات الخاطئة والأعراف الاجتماعية غير السليمة ، ومن قوة خميرة التعاليم الشريرة والعقائد الخاطئة ، ولم يؤكد كتاب بأقوى مما أكد الكتاب المقدس ، على واجب تربية الأطفال وتنشئتهم على التقوى ، وتهذيبهم في الحق ، وتدريبهم بالقدوة على الممارسة الفعلية للأعمال الصالحة . وتتجه كل تحريضات الكتاب المقدس إلى الأتقياء في عائلات وجماعات لها فكرها ومعاييرها وقيمها وولاؤها ، وفصل هذه الجماعات عن كل صلة بالشر . وتتفق جميع الصور التي يقدمها الكتاب المقدس لمدينة «سدوم» وللعالم قبل الطوفان ، ولعالم الكنعانيين الذي كان لابد من القضاء عليه قبل استقرار شعب الله في أرض الموعد ، أو للمجتمع الروماني كما رآه الرسول بولس ، اتفاقًا تامًا ، ليس مع الحق فحسب ، بل أيضًا مع ما توصل إليه علم الاجتماع الحديث عن القانون الاجتماعي . وتلقي هذه الحقيقة المرعبة — عن قوة الخطية القاتلة من خلال شمول تأثيرها في كل قوانين الوراثة الاجتماعية المعترف بها — الضوء على الأمر الإلهي بالقضاء على الكنعانيين ، وعلى تحريض المؤمنين على أن يعيشوا بالانفصال عن العالم . ويجمع الكتاب المقدس كل قوى الشر عن طريق الوراثة الاجتماعية ، تحت تعبير واحد هو «العالم» أي جموع الناس البعيدين عن الله والمعادين للمسيح ، وكل دائرة الممتلكات الأرضية والعقارات والثروات واللذات ، التي رغم أنها جوفاء ضعيفة وعابرة ، إلا أنها تثير الرغبة وتغري بالبعد عن الله ، وتعتبر عقبات في طريق ملكوت المسيح . إن كلمة «العالم»

ـــ بهذا المفهوم ـــ شائعة في إنجيل يوحنا ورسائل يوحنا وسائر رسائل العهد الجديد (يو ٧:٧، ١يو ١٥:٢ــ١٧، ١كو ١: ٢١، غل ١٤:٦، يع ٢٧:١) . والقوانين الاجتماعية ـــ كما في حالة قوة الخطية في حياة الفرد ـــ ليست شرًّا في ذاتها ، كما أن قوانين التطور الفردي ليست أيضًا شرًّا في ذاتها ، فهي قوانين الله الكامنة في المجتمع ، ولكنها بسبب فساد الخطية تحولت ضد الله وضد الإنسان . وفي المجتمع المسيحي يجب أن تكون هذه القوانين بركة لامتداد ملكوت الله - ويسعى علم الاجتماع المسيحي لاستخدام هذه القوانين لاتمام مقاصد الله . ومن هنا نشأت فكرة العائلة المسيحية ، والمجتمع المسيحي والتربية المسيحية ، والأدب والفن والصناعة... المسيحية . وتتفق هذه الفكرة مع العهد القديم في النظر إلى شرور المجتمع كما لو كانت خطية فرد نظرًا لتضامن البشرية كلها (دانيال ٥:٩ــ١١) ، وإن كان هناك تصحيح للاستخدام الخاطيء لهذا المبدأ : «كل إنسان بخطيته يقتل» (تث ١٦:٢٤) ، والتأكيد بأن الفرد سوف يعامل طبقًا لما فعله : «النفس التي تخطيء هي تموت» ، «بر البار عليه يكون وشر الشرير عليه يكون» (حز ١:١٨ــ٣٣). ويتفق هذا المبدأ مع ما يميل إليه علماء الاجتماع من تقسيم وتوزيع المسئولية بين الفرد والجماعة ، مع اعتبار الفرد مسئولاً عن نفسه .

(١٢) الكفارة : إن المفهوم الصحيح للخطية ضروري لو أردنا أن نفهم رأي الكتاب المقدس في كيفية خلاص الإنسان ، فحياة الإنسان والمجتمع تقوم على العلاقة الصحيحة مع الله : «هذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ، ويسوع المسيح الذي أرسلته» (يو ٣:١٧) . والخطية هي قطع الصلة بالله،ورفض مقاصد محبة الله من نحو خليقته ، كما أنها علاقة خاطئة مع الآخرين ، ومقاومة الناموس الذي أعطاه الله لخليقته ، وانحراف قوى الإنسان الشخصية مما يؤدي إلى الموت الروحي والأدبي . وهي ـــ أي الخطية، على أحسن الفروض ـــ قناعة طائشة بمستوى أخلاقي هابط من الانغماس في اللذات ، المنطوي في أعماقه على تأليه الذات دون اعتبار لله ولا لأخيه الإنسان . ومن هنا تظهر الفكرة الكتابية بأن الله نفسه هو الذي يرفع الذنب ، والمحرك الأول في تحقيق انسجام الإنسان معه ، ومن هنا نشأت فكرة الكفارة والتبرير والفداء ، ثم الفكرة الكتابية عن الحمل الملقى على الضمير ، حتى إنه لا يمكن للإنسان أن يتمتع بالسلام إلا إذا نال الغفران : «فإذ قد تبررنا بالإيمان لنا سلام مع الله بربنا يسوع المسيح» (رو ١:٥). وفي الواقع ، فإن كل مفهوم الخلاص ـــ سواء باعتباره تغييرًا لموقف الإنسان أمام الله ، أو تغييرًا داخليًا شاملاً في الخاطيء قبل كل شيء ، أو استمرار حياته الجديدة ـــ كل ذلك مرتبط بمفهوم الطبيعة الحقيقية للخطية وميل الإنسان لارتكابها .

(١٣) في المسيح : تتركز كل عملية خلاص الخطاة النابعة من محبة الله ، في المسيح : «لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية» (يو ١٦:٣) ، فبحياته وبموته ـــ بخاصة ـــ تمت الكفارة والمصالحة من غضب على الخاطيء ، ومن خوف الخاطيء من الله (رو ١:٥ــ١١) ، كما أنه يمنح المعرفة الجديدة عن الله للعقول التي أظلمتها الخطية : «لأن الله لم يره أحد قط ، الابن الوحيد الذي هو في حضن الآب هو خبَّر» (يو ١٨:١) ، ويخلق في الإرادة الدوافع الجديدة للتوبة والإيمان والمحبة (غل ٢: ١٩و٢٠، رو ١١:٥) ، كما يمنح القوة للحياة الجديدة للابتعاد عن الخطية (رو ١٢:٨ــ١٥) ، كما يمنح قوة وإرشادًا بالروح القدس (رو ٥:٨و٢٦) .

وفي الواقع ، إن المسيح ـــ الحي ، المائت ، المقام من الأموات ليحيا إلى الأبد ـــ هو الذي يعطي الروح ، حتى بالتجديد يجعل الحياة الجديدة ممكنة بداية واستمرارًا وختامًا (مت ١١:٣، أع ٣٣:٢، رو٦:٤ــ١٤)، ولذلك «ففي المسيح»ـــ أي بالاتحاد معه ـــ يمكن الغلبة على الخطية في الفرد (رو ٢:٨، ٢كو ١٧:٥، أف ١٠:٢، كو ٤:٣)، وبالاتحاد معه ينتج اتحاد المؤمنين معًا وشركتهم في الملكوت (١كو ١٧:١٠، ١يو ٣:١) .

(١٤) التجديد : وبقبول الفرد للخلاص واختباره له ، فإن طبيعة الخطية في الفرد تستلزم اختبار التجديد الذي يتضمن التوبة والإيمان ، وهو ما تستغله سيكولوجية الدين كثيرًا ، إنه تغيير واعٍ لكل النفس فيمن وصلوا إلى سن الرشد والتمييز . إنه تغيير للنفس من التمركز حول الذات ، إلى حياة لا تهتم بالآخرين فحسب ، بل إلى حياة مركزها هو المسيح ، مما يعني تغييرًا في الأحكام المادية والقيم والمعايير والعواطف والمواقف . ويتجلى كل ذلك واضحًا في كل أقوال الكتاب المقدس التي تصف هذا التغيير الداخلي . إن التبكيت يعني إلقاء نور جديد على حياتنا الخاصة في ضوء حكم الله . أما التوبة فتعني قبول هذا الحكم الإلهي ، فيصبح لنا «فكر جديد» يحزن على الخطية . أما التجديد فيعني البعد عن الخطية والتحول نحو الله . أما الإيمان فيعني الإتكال على الله والثقة فيه والمحبة له .

هذا هو بالضبط التغيير في موقف النفس جميعها ، وهو على العكس تمامًا مما تفعله الخطية في الإنسان . ولا شك في أن درجة حرارة العواطف تتوقف على مدى انحراف الفرد فيما مضى ، وعلى المعايير الاجتماعية السائدة لِمَا يعتبر تجديدًا صحيحًا ، ويعتبره الرأي الكتابي تغييرًا واعيًا وانفصالاً عن الخطية . ولهذا يقدم الكتاب المقدس التوبة والتجديد كواجب ملزم يجب أن تتجاوب معه كل النفس . وما الإنجيل إلا أداة التغيير ، ولكن العامل الحقيقي في التغيير هو الله نفسه (يو ١٣:١) .

(١٥) **التقديس** : إن الطبيعة الشخصية لكل من الخطية والخلاص ، لا تجعل من المحتم اختبار التجديد فحسب ، بل واختبار التقديس أيضًا . إن التقديس ـــ كحالة من التغيير والتطهير الداخلي ، وكقوة وإرشاد بالروح القدس الساكن فينا ـــ إنما هو عطية من الله . أما كاختبار شخصي فهو يعني امتلاك طبيعة ذات ميل مثالي دائم للبلوغ إلى حياة مطابقة تمامًا لإرادة الله . وهو يتضمن الاستفادة الشخصية بكل وسائط النمو الروحي ، التي أعطاها لنا الله . فعلى المؤمنين أن ينموا «في النعمة وفي معرفة ربنا ومخلصنا يسوع المسيح» (٢بط ٣:١٨)، وأن يكونوا «مواظبين على الصلاة» (رو ١٢:١٢) «غير تاركين اجتماعهم معًا» (عب ١٠:٢٥) ، و«أن يسلكوا في جدة الحياة بالروح» (رو ٦:٤، غل ٥:١٦، أف ٥:٢) ، «وأن يميتوا أعمال الجسد» (رو ٨:١٣) مطهرين ذواتهم «من كل دنس الجسد والروح مكملين القداسة في خوف الله» (٢كو ٧:١) ، وأن يضعوا كل مواهبهم في خدمة المسيح والإخوة . فهذا ما يكتبه الرسول بولس راسمًا منهجًا للسلوك الكامل الذي يجب أن يكون هدف كل سعيهم ودراستهم . وهو يثبت أن الكتاب المقدس يضع الحياة المفدية المخلَّصة على النقيض تمامًا من الخطية (رو ١٢:١و٢) .

(١٦) **الغفران** : إن العمل السامي للفداء هو غفران الخطية وشفاء الخاطيء منها ، وتقديس الحياة الجديدة في المسيح يسوع ، فلأن الله قدوس ويحكم العالم بالقداسة ، ولأنه قد طبع ناموسه على خليقته وعلى طبيعة الإنسان ، ولأنه لابد أن يكون صادقًا مع نفسه في قداسته وفي محبته للبشر ، فيجب ألا نعتبر الغفران مجرد مسألة بسيطة من التغاضي عن الماضي ، كما قد يتصور البعض . فالانتصار على الخطية قد استلزم الكفارة إذ بذل ابن الله نفسه ، ولا يتحقق ذلك إلا متى أصبح الإنسان ـــ بعمل الروح القدس ـــ خليقة جديدة في موقف سليم من الإيمان والمحبة والطاعة لله .

خطية لا تغفر :

هي خطية التجديف على الروح القدس ، وقد قال الرب يسوع إن «كل خطية وتجديف يغفر للناس ، وأما التجديف على الروح القدس فلن يغفر للناس . ومن قال كلمة على ابن الإنسان يغفر له ، وأما من قال على الروح القدس فلن يغفر له لا في هذا العالم ولا في الآتي» (مت ١٢:٣١و٣٢، انظر أيضًا مرقس ٣:٢٢ـــ٣٠، لو ١١: ١٥ـــ٢٠، ١٢:١٠) . وكان ذلك ردًا على اتهام الفريسيين له بأنه «لا يخرج الشياطين إلا ببعلزبول رئيس الشياطين» (مت ١٢:٢٤، انظر أيضًا مرقس ٣:٢٢، لو ١١:١٥) ، وذلك لأن الفريسيين لم يستطيعوا أن يروا في المسيح المسيا الموعود به ، بينما كان يجب أن يعرفوا من أسفار العهد القديم أن الروح القدس وحده هو الذي يستطيع أن يطرد الشياطين ، فكانت خطية إنكار ذلك ، خطية عن عمد ومعرفة، لا عن سهو أو جهل . وفي العهد القديم كانت هناك ذبيحة خطية عمن يخطيء سهوًا ، «أما النفس التي تعمل بيد رفيعة .. فهي تزدري بالرب ، فتقطع تلك النفس من بين شعبها» (عدد ١٥:٢٢ـــ٣٠) .

ويرى البعض أن هذه الخطية حدثت في ظروف معينة في أثناء حياة الرب يسوع على الأرض إذ نسبوا أعماله إلى الشيطان ، وكأن المسيح كان وسيطًا للشيطان ، وهو الذي «مسحه الله بالروح القدس والقوة» (لو ٤:١و١٤، أع ١٠: ٣٨) .

وقد جاء الروح القدس «ليبكت العالم على خطية وعلى بر وعلى دينونة ، أما على خطية فلأنهم لا يؤمنون بي...» (يو ١٦: ٨) ، فمن لا يصغي لتبكيت الروح القدس، وينسب ذلك التبكيت لروح شرير ، إنما يفقد الفرصة للخلاص ولا يبقى أمامه سبيل للنجاة (انظر عب ٦:٤و٥) .

خطية للموت :

وردت هذه العبارة في رسالة يوحنا الأولى (٥:١٤ـــ١٧) في الكلام عن الثقة في الصلاة ، فالمؤمن ينتظر بثقة أن يستجيب الله صلاته من أجل مؤمن آخر يقترف خطية ليست للموت ، طالما أن هذه الطلبة تتفق مع مشيئة الله ، ولكن «توجد خطية للموت . ليس لأجل هذه أقول أن يطلب» (٥:١٦) ، والمقصود بهذه الخطية التي للموت ، الخطية التي يستمر المؤمن في اقترافها رغم كل تحذير وانذار ، فتسوء شهادة حياته ، فلا يرى الرب بدًا من إنهاء حياته على الأرض ، فالموت هنا هو موت الجسد كما حدث مع بعض أعضاء الكنيسة في كورنثوس الذين استهانوا بعشاء الرب و لم يحكموا على أنفسهم ، حتى قال لهم الرسول : «من أجل هذا فيكم كثيرون ضعفاء ومرضى وكثيرون يرقدون . لأننا لو حكمنا على أنفسنا لَمَا حُكم علينا» (١كو ١١:٣٠و٣١) .

خطبة :

كانت الخطبة تسبق الزواج ، وكانت تعتبر رباطًا لا يسهل فصمه ، فهي خطوة إلى الزواج (انظر تث ٢٠:٧، ٢٢: ٢٣و٢٥و٢٧و٢٨، هو ٢:١٩ و٢٠، لو ١:٢٧، ٢:٥) ، وهذا ما يفسر اهتمام يوسف الشديد بالعذراء مريم ورغبته في تخليتها سرًا (مت ١:١٨و١٩) . وكان يطلق على الخاطب أحيانًا لفظ «رجل» أي زوج (تث ٢٢:٢٣، مت ١:١٩) ، كما كان يطلق على المخطوبة أحيانًا ، لفظ امرأة (تك ٢٩:٢١، تث ٢٢:٢٤،

مت ١:٢٠) .

وكان يصحب الخطبة — في غالب الأحيان — تقديم مهر مع هدايا ثمينة للعروس ولوالديها وإخوتها (تك ٢٤: ٢٢و٥٣، ٣٤: ١٢، خر ٢٢: ١٦و١٧، هوشع ٢: ١٩و٢٠)، أو القيام بخدمة معينة (تك ٢٩: ١٨و٢٧) أو بأعمال خارقة (يش ١٥: ١٦، قض ١: ١٢، ١صم ١٨: ٢٥) .

. وكان والد العروس — في بعض الأحيان — يدفع مهرًا قد يكون أرضًا عند زواجها كما حدث عند زواج عكسة ابنة كالب (قض ١: ١٥)،وكما حدث عند زواج سليمان الملك من ابنة فرعون مصر (١مل ٩: ١٦) ، أو اهداء جارية كما حدث مع رفقة (تك ٢٤: ٦١)،ومع ليئة وراحيل (تك ٢٩: ٢٤و٢٩) .

وقد جاء في شريعة حمورابي أنه إذا فك رجل خطبته لفتاة ، فلوالد الفتاة الحق في الاحتفاظ بجميع الهدايا التي قدمت للعروس ، أما إذا فك أبو الفتاة خطبتها ، فكان يجب عليه أن يدفع ضعف ثمن الهدايا التي أهديت للعروس . وما أشبه اليوم بالبارحة ! .

وقد استخدمت الكلمة مجازيًا في تصوير علاقة إسرائيل بالرب ، حيث يقول الرب : «قد ذكرت لك غيرة صباك ، محبة خطبتك ، ذهابك ورائي في البرية في أرض غير مزروعة» (إرميا ٢: ٢— انظر أيضًا حزقيال ١٦: ٨) ، ولكن بعبادة أمة إسرائيل للأوثان ، صارت زوجة زانية فيرفضها الرب ، ولكنه سيعود أخيرًا ويلتصق بها (هو ٢: ٢و ١٦—٢٣) .

كما يقول الرسول بولس للكنيسة في كورنثوس : « لأني خطبتكم لرجل واحد لأقدم عذراء عفيفة للمسيح» (٢كو ١١: ٢، انظر أيضًا أف ٥: ٢٥—٣٢، رؤ ١٩: ٦—٨) .

خطيب :

ورد هذا الوصف مرة واحدة في العهد الجديد حيث أطلق على ترتلس الذي استخدمه رئيس الكهنة والشيوخ ليعرض اتهامهم لبولس أمام فيلكس الوالي في قيصرية (أع ٢٤: ١) . ويظن البعض أنه من حيث أنها كانت قضية قانونية أمام محكمة رومانية ، فلابد أنها كانت تعرض باللغة اللاتينية ، ولهذا لزم لليهود أن يستعينوا بمحام يتكلم اللاتينية ، ولكن يبدو أن ترتلس كان يهوديًا ، وأن المرافعات كانت باليونانية ، التي يبدو أن بولس دافع بها عن نفسه (أع ٢٤: ١٠— انظر «ترتلس» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية») .

خاطرات :

خطر في مشيه خطرًا وخَطَرانًا اهتز وتبختر ، وهكذا وصف الرب بنات صهيون اللواتي « يتشامخن ويمشين ممدودات الأعناق وغامزات بعيونهن وخاطرات في مشيهن ويخشخشن بأرجلهن» (إش ٣: ١٦) ، أي أنهن بنات خليعات يمشين متبخترات ليستلفتن أنظار الرجال

مخطوطة :

تطلق كلمة مخطوطة على أي نسخة مكتوبة باليد ، وقد كانت كل الوثائق والرسائل والكتب تكتب باليد بواسطة نسَّاخ محترفين ، وذلك قبل اختراع «جوتنبرج» للطباعة في القرن الخامس عشر الميلادي .

وكانت تصنع المخطوطات من مواد مختلفة مثل ألواح الخزف والشمع والجلود وقطع الفخار والقماش ولحاء الشجر . وكان اليهود عادة يستخدمون لفائف من الجلود لمخطوطات الأسفار المقدسة . وظلت الأوراق المصنوعة من نبات البردي أهم مواد الكتابة طيلة أربعة آلاف عام . ثم استبدلت اللفائف بالكتب منذ أوائل العصر المسيحي ، كما حلت الرقوق محل الأوراق المصنوعة من البردي منذ أوائل القرن الرابع الميلادي . ثم دخلت صناعة الورق نقلاً عن الصين إلى العالم الغربي عن طريق العرب في نحو القرن الثاني عشر الميلادي .

وتزيد مخطوطات الكتاب المقدس في أعدادها عن مخطوطات أي كتاب آخر ، حيث أن الكثير من كتب التراث لا يوجد إلا في مخطوطة واحدة أو في عدد قليل من المخطوطات ، أما مخطوطات الكتاب المقدس القديمة فتبلغ بضعة آلاف يوجد بعضها في شكل قصاصات والبعض الآخر في نسخ كاملة سواء في لغاتها الأصلية أو في ترجمات قديمة مختلفة .

مخطوطات العهد الجديد :

أولاً : مقدمة : لم يتأثر العالم بكتاب من الكتب قدر تأثره بالكتاب المقدس بعامة ، والعهد الجديد بصفة خاصة ، وليس ذلك فحسب ، بل إن التاريخ لم يحتفظ لنا بقدر من المخطوطات القديمة لأي كتاب قدر ما احتفظ به من المخطوطات اليونانية للعهد الجديد . فمؤلفات بعض الأقدمين (على سبيل المثال : «حوليات تاسيتوس») لم تصلنا منها سوى مخطوطة واحدة ، كما لم يصلنا من بعض المؤلفات القديمة سوى بضع مخطوطات أو أكثر قليلاً ، كما أن هناك مخطوطات لبعض المؤلفين مثل يوربيدس (Euripides) وشيشرون قد يصل عددها إلى مئات قليلة ، أما العهد الجديد فهناك ما يقرب من ٣,٠٠٠ مخطوطة باللغة اليونانية ، بعضها قصاصات تضم بضع آيات ، والبعض الغالب مخطوطات تضم العهد الجديد بأكمله ، بالاضافة إلى ما يقرب من ٢,٠٠٠ مخطوطة يونانية مرتبة حسب القراءات الكنسية

اليومية ، إلى جانب نحو ٨,٠٠٠ مخطوطة باللغة اللاتينية ، وما يزيد عن ٢,٠٠٠ مخطوطة من الترجمات القديمة في لغات عديدة غير ما يكتشف بين وقت وآخر .

ومن ناحية أخرى ، نجد أن سلامة نصوص مخطوطات العهد الجديد ، تفوق ــ بما لا يقاس ــ سلامة أي كتاب قديم آخر . ويرجع تاريخ أقدم مخطوطة معروفة من أعمال بعض المؤلفين القدامى إلى نحو ألف عام أو أكثر بعد موت الكاتب ، وليس من النادر أن يكون الفرق الزمني بضع مئات من السنين أو على الأقل ثلاثمائة عام كما في حالة فرجيل (Virgil) . ولكن على النقيض من ذلك ، نجد أن اثنتين من أهم المخطوطات التي وصلت إلينا للعهد الجديد ترجع إلى أقل من ثلاثمائة عام من عصر الرسل .

بل إن جزءًا كبيرًا من العهد الجديد باقٍ في مخطوطات بردية ترجع كتابتها إلى مائة أو مائتي عام بعد حياة كاتبيها من الرسل . ولما كان علماء الكلاسيكيات يفترضون الثقة ــ عمومًا ــ في الكتابات الدنيوية حتى لو كان الفاصل الزمني بين وقت كتابتها أصلاً وبين وقت تدوين المخطوطة كبيرًا ، ولو لم يوجد منها سوى العدد القليل من المخطوطات ، فواضح أنه جدير بدارس العهد الجديد أن يثق بأن نص العهد الجديد الذي بين يديه هو نفس ما دونه كاتبوه أصلاً .

وفي نفس الوقت ، فإن استنساخ عمل أدبي قبل عصر الطباعة يختلف عنه بعد اختراعها ، فمن الممكن الآن طباعة أي عدد من النسخ المتطابقة تمامًا ، أما قديمًا فكانت كل نسخة تكتب على حدتها باليد . وفي مثل تلك الأحوال ، كان لابد ألا تتطابق تمامًا أي مخطوطتين من أي كتاب وبخاصة إذا كان كبيرًا نوعًا . ويغطي عصر الكتابة اليدوية للمخطوطات فترة من الزمن تبلغ ثلاثة أرباع الزمن منذ اتمام كتابة العهد الجديد حتى الآن . ونظرًا للأعداد الهائلة التي تم نسخها من مخطوطات بعض أو كل العهد الجديد ، خلال القرون الأولى ، فإن معنى هذا أن العديد من الاختلافات قد وجدت طريقها إلى المخطوطات . وقد فقدت أصول أسفار العهد الجديد ــ بلا شك ــ في زمن مبكر جدًا . ومعنى هذا أنه ليس من الممكن أن نحدد بدقة كاملة كل كلمة من الكلمات الأصلية للعهد الجديد على أساس أي مخطوطة بذاتها ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بمقارنة العديد من المخطوطات ووضع أسس تحديد الشكل الدقيق ــ بقدر الإمكان ــ للنص الأصلي . وتعرف دراسة مخطوطات الأعمال الأدبية ــ التي فقدت أصولها ــ بهدف تحديد النص الأصلي ، باسم «نقد النصوص» (textual criticsim) . ومع أن العهد الجديد هو أكبر وأهم مجال لهذه الدراسة ، فإن الدراسة النقدية للنصوص أمر ضروري لكل عمل أدبي قديم ، إذ يندر جدًا وجود النص الأصلي بخط يد الكاتب القديم نفسه .

إن نقد النصوص أمر جوهري ومطلب ضروري لدراسة العهد الجديد ، لأنه يجب أن يسبق تحديد النص الأصلي محاولة تفسيره .

عند نسخ أي كتاب بخط اليد ، لابد أن تحدث أخطاء عند النقل سواء سهوًا أو عمدًا ــ في بعض الأحيان ــ وعند استنساخ هذه النسخة تنتقل أخطاء النسخة المنقول عنها إلى النسخة الجديدة علاوة على ما يحدث من الناسخ الجديد من أخطاء واختلافات عند النقل . وهكذا كلما زاد عدد مرات النسخ بين مخطوطة أصلية إلى أن نصل إلى مخطوطة من عصر متأخر ، زاد عدد الأخطاء والاختلافات في المخطوطة الأخيرة ، فمخطوطة من القرون المتأخرة يكون قد مرَّ بينها وبين المخطوطة الأصلية أجيال من المخطوطات ، أكثر مما لو كانت من قرون مبكرة . ولكن قد ترجع مخطوطة إلى القرن الحادي عشر ولكنها نقلت مباشرة عن مخطوطة من القرن الرابع ، التي لم يفصلها عن المخطوطة الأصلية إلا أجيال قليلة من المخطوطات ، بينما قد تنقل مخطوطة من القرن الثامن عن مخطوطة من القرن السابع يفصل بينها وبين المخطوطة الأصلية عشرون جيلاً مثلاً ــ من المخطوطات .

وفيما يختص بمخطوطات العهد الجديد ، فإن العدد الكبير نسبيًا المعروف لنا الآن ، لا يمثل ــ بدون شك ــ إلا نسبة ضئيلة من العدد الضخم الذي تم إنجازه في القرون الأولى . وفي الحقيقة لا يمكننا بأي حال أن نثبت أن مخطوطة معينة هي الأصل الذي نقلت عنه مخطوطة أخرى ، كما لا يمكننا أن نحدد عدد الأجيال من المخطوطات التي تفصل بين أي مخطوطة والمخطوطة الأصلية ، ولذلك يفترض العلماء ــ بعامة ــ أن مخطوطة من عصر متأخر يفصل بينها وبين المخطوطة الأصلية عدد من أجيال المخطوطات أكثر مما يفصل بين مخطوطة من عصر مبكر والمخطوطة الأصلية، أقل قيمة من الثانية، مع اعترافهم بوجود بعض الاستثناءات لهذه القاعدة .

ويجب ألا يخطر على بالنا أن نصوص العهد الجديد مبنية على أسس مشكوك في صحتها بسبب العدد الكبير من أجيال المخطوطات ، أو بسبب العدد الضخم من الاختلافات الموجودة في المخطوطات ، ففي الواقع ، لا يحوم أدنى شك حول الجزء الأكبر من كلمات العهد الجديد . ولم يسترع انتباه ناقدي النصوص سوى جزء صغير جدًا نسبيًا من كلمات العهد الجديد ، فكل مخطوطات العهد الجديد في واقع الأمر متطابقة ولا يوجد أدنى شك في سبعة أثمان كلمات العهد الجديد ، ولو غضضنا الطرف عن الاختلافات عديمة القيمة ، فإن $\frac{1}{60}$ (نحو ١,٦٧٪) فقط من كلمات العهد الجديد يمكن أن تكون موضع تساؤل ، وما لا يزيد عن كلمة واحدة من كل ألف كلمة (٠,١٪) يمكن أن يدور تساؤل جوهري حول النص الأصلي لها،

مخطوطات العهد الجديد

إلا أنه ما من عقيدة من عقائد المسيحية مبنية على نص غير محقق أو يحوم حوله أدنى شك .

ثانيًا : علم الكتابة القديمة (الباليوجرافيا Paleography):

(أ) **أشكال الكتابة : (١) لفائف البردي** : في القرن المسيحي الأول الذي كتبت فيه أسفار العهد الجديد كان الشكل المألوف للمخطوطات هو لفائف البردي . والبردي ينمو على شكل أعواد طويلة من البوص على ضفاف النيل ، ولا يكاد ينمو في غير ذلك من الأماكن . ولإعداده للكتابة كانت تقشر سيقان النبات ويشق اللب (نخاع السيقان) إلى شرائح رقيقة توضع جنبًا إلى جنب في طبقة واحدة ثم توضع فوق هذه الطبقة ، طبقة أخرى متعامدة عليها ، ثم يطرق فوقهما طرقًا خفيفًا حتى تلتصقا معًا ، وتترك لتجف في الشمس، وبذلك تصبح الصحيفة الرقيقة الناتجة من هذه العملية ، صالحة للكتابة عليها بالطول ، وكان يستعمل لهذا الغرض قلم خاص من البوص . وكانت تتراوح مساحة هذه الصحائف بين ست بوصات عرضًا وتسع بوصات طولاً ، إلى اثنتي عشرة بوصة عرضًا وخمسة عشر بوصة طولاً. وكان يوضع طرف صحيفة فوق طرف صحيفة أخرى ويلصقا معًا ، وهكذا حتى تتكون لفافة من عشرين صحيفة في العادة ، ومتى لزم الأمر كانت تلصق عدة لفائف معًا . ولكن كان هناك ـــ علميًا ـــ حد معين لطول البردية، وقد يتطلب المؤلِّف الأدبي الكبير أكثر من درج أو لفافة من البردي . وكانت البردية عادة تطوى حول نفسها . وكانت أعمدة الكتابة ـــ عادة ـــ ضيقة حتى لا تستلزم قراءة البردية بسط جزء كبير منها . وكانت الكتابة تدون على الوجه الداخلي للبردية ، ولذلك كانت ترص شرائح البردي في هذا الوجه أفقيًا . ولم يكن يكتب ـــ عادة ـــ على السطح الخارجي للبردية لعدم سهولة القراءة على ذلك الوجه ، ولصعوبة الكتابة على الشرائح الرأسية ، ولكن كانت هناك بعض الاستثناءات ، فقد رأى يوحنا في رؤياه «سفرًا مكتوبًا من داخل ومن وراء» (رؤ ٥: ١) .

والدرج (أو اللفافة) كأحد أشكال الكتاب ، له عيوب محددة ، مثلما يحدث عند نقله على شرائط الميكروفيلم ، كما يجب إعادة لف الدرج عقب استعماله في كل مرة ، وقد يهمل أحد القراء ذلك ليتولاه من يليه ، بالإضافة إلى أن الرجوع إلى مواضع مختلفة من الدرج كان ـــ ولاشك ـــ يشكّل صعوبة أكبر مما في الكتب المألوفة لنا الآن ، فكانت هذه هي الأسباب الرئيسية التي أدت ـــ بعد بداية العصر المسيحي بقليل ـــ إلى استبدال هذه اللفائف بالكتب .

(٢) **مخطوطات البردي** : استخدمت الألواح الشمعية ـــ منذ القديم ـــ في التمارين المدرسية وفي الكتابات الوقتية ، وكانت هذه الألواح ـــ إلى حد ما ـــ شبيهة بألواح الأردواز التي يستخدمها الأطفال ، ولكن كانت سطوحها تغطى بالشمع بدلاً من الاردواز ، وكان يكتب عليها بقلم معدني ، وبمرور الوقت تطور الأمر إلى ربط عدة ألواح منها بأشرطة جلدية تمر من خلال ثقوب على هامش الألواح . وقد أدى هذا الأمر ـــ قبل العصر المسيحي ـــ إلى عمل الكراسات المكونة من صفحات مطوية . وقد استخدمت هذه الكراسات في أغراض غير رسمية ، وفي غير الكتابات الأدبية ، ثم أصبح الكاتب يستخدمها كمسودة لأعماله ، التي تنسخ بعد ذلك في صورتها النهائية على لفائف من البردي .

(٣) **الرقوق الجلدية** : كما استخدمت جلود الحيوانات ـــ منذ القديم ـــ في الكتابة . وقبل العصر المسيحي بنحو مائتي عام ابتكرت طريقة جديدة لمعالجة الجلد ، حيث كانت تكشط الجلود وتنقع في الجير الحي ، وتدعك بالطباشير وحجر الخفاف، فينتج سطح رقيق متماسك قوي الاحتمال صالح للكتابة عليه بريشة طائر أو بقلم لين من البوص . وعرفت تلك الصحائف بالرقوق، ثم استعملت لتدوين المذكرات على هيئة مخطوطات .

وفي زمن تدوين أسفار العهد الجديد ، أصبحت المخطوطة على شكل كتاب ، سواء من البردي أو الرقوق ، أمرًا مألوفًا ، لكن ظل الشكل الغالب لتسجيل الأعمال الأدبية هو لفائف البردي على مدى بضعة قرون . ولكن أقدم مخطوطات العهد الجديد على شكل الكتب ، وليست على شكل الأدراج أو اللفائف . كما أدى تدوين العهد الجديد إلى استخدام الرقوق عوضًا عن البردي ، فبعد أن كان العهد الجديد يكتب على أوراق البردي في بداية العصر المسيحي ، حلت الرقوق الجلدية محل البردي تمامًا منذ بداية القرن الرابع ، وسواء كانت المخطوطات الأصلية للعهد الجديد على شكل لفائف أومجلدات ، فإنه لم يمض وقت طويل حتى صارت المجلدات هي الشكل الوحيد لمخطوطات العهد الجديد ، ولعل رجوع المسيحيين الأوائل دائمًا إلى الأسفار المقدسة، كان هو السبب في تعميم استخدام المجلد عوضاً عن الدرج، وكما سبق القول، إن أقدم المخطوطات الموجودة الآن هي من مجلدات البردي ثم تحولت من القرن الرابع إلى مجلدات من الرقوق الجلدية . وقبل اختراع الطباعة بوقت قصير أفسحت الرقوق الجلدية المكان للورق في العالم الغربي .

والخلاصة أن الأسفار الأصلية كانت على شكل لفائف أو مجلدات من البردي ، وفي القرنين الثاني والثالث كانت على شكل مجلدات من البردي ، أما في القرن الرابع فأصبحت على شكل مجلدات من الرقوق مع بعض المجلدات من البردي التي ظلت مستخدمة حتى القرن السابع .

(٤) **أشكال أخرى** : تم تدوين بعض أجزاء صغيرة من العهد الجديد على صورتين أخريين يصعب أن يعتبرا ضمن

المخطوطات ، فأكثر من عشرين جزءًا من العهد الجديد (تمثل ستة أسفار) نجدها مكتوبة على قطع مكسورة من الفخار الذي كان يستعمله الفقراء مادة للكتابة .

وبالإضافة إلى ذلك كانت تكتب بعض كلمات قليلة من العهد الجديد على أنواع مختلفة من المواد ، لتستخدم كطلاسم أو تعاويذ ، رغم تحريم الكنيسة لذلك ، وقد وصلتنا بعض هذه الطلاسم .

(ب) الخطوط : (١) الخط الكبير المنفصل الحروف (Uncial) :

منذ ما قبل العصر المسيحي ، كان هناك نمطان من الخط اليوناني ، أحدهما يستخدم في الرسائل والأعمال التجارية والموضوعات غير الأدبية ويكتب بحروف متصلة (Cursive) ، والآخر للأغراض الأدبية ويكتب بحروف كبيرة منفصلة (Uncial — شبيهة بالحروف الانجليزية الكبيرة في أول الجمل) . فإذا أخذنا في الاعتبار الاستخدامات الخاصة لهذين الأسلوبين للكتابة ، نستطيع أن نفترض أن مخطوطات العهد الجديد التي كانت تُعدّ للنشر — مثل الأناجيل — كانت تكتب عادة بالحروف الكبيرة المنفصلة (Uncial) ، بينما الكتابات الشخصية — كرسائل الرسول بولس — كانت تكتب بالحروف المتصلة ، ولكن عندما نسخت هذه الرسائل لنشرها ، كتبت أيضًا بالحروف الكبيرة المنفصلة . وكل المخطوطات القديمة التي وصلت إلينا ، سواء من رسائل الرسول بولس أو غيرها من أسفار العهد الجديد ، مكتوبة بالحروف الكبيرة المنفصلة ، حتى يمكن القول بأن العهد الجديد قد نشر منذ البداية مكتوبًا بالحروف الكبيرة المنفصلة (Uncial) .

(٢) الخط الصغير (minuscule) : استمرت طريقتا الكتابة جنبًا إلى جنب لعدة مئات من السنين ، ثم حدث في أوائل القرن التاسع تطويرًا لأسلوب الكتابة بالحروف المتصلة ، باستحداث طريقة أرق وأسهل ، (هي أشبه بخط الرقعة في العربية) ، وقد ساعدت هذه الطريقة للكتابة على إخراج مخطوطات رائعة ، علاوة على أن الكتابة بها أسرع من الكتابة بالحروف الكبيرة المنفصلة . وترجع أقدم مخطوطة معروفة للعهد الجديد بالخط الصغير المتصل إلى ٨٣٥م ، كما أنها أقدم مخطوطة للعهد الجديد تحمل تاريخًا . وبنهاية القرن العاشر الميلادي كانت الكتابة بالحروف الصغيرة المتصلة هي المعمول بها ، وحلت محل الكتابة بالحروف الكبيرة المنفصلة . وبهذا نستطيع أن نقسم تاريخ مخطوطات العهد الجديد ، ففي القرون الأولى نجد المخطوطات مكتوبة بحروف كبيرة منفصلة ، كما نجد مخطوطات مكتوبة بالأسلوبين من الخطوط في أواخر القرن التاسع والقرن العاشر كله . أما بعد ذلك فالمخطوطات جميعها بالحروف الصغيرة المتصلة .

وفيما بين عصري الكتابة بالحروف الكبيرة المنفصلة والكتابة بالحروف الصغيرة المتصلة ، توجد بعض الملامح التي تساعد على تحديد تاريخ المخطوطات بوجه التقريب ، فأقدم المخطوطات بالحروف الكبيرة المنفصلة على ورق من البردي نجدها خالية من الزخرفة ، ولا يشار إلى الفصل الجديد بأكثر من نقطة كعلامة ترقيم ، أو بمسافة صغيرة على السطر . كما أن أقدم هذه المخطوطات على الرقوق ، لا تحتوي على زخارف ولكن بها القليل من الفواصل وعلامات الترقيم ، أما الفصل الجديد فقد يبدأ بسطر جديد أو بحرف كبير نوعًا على الهامش الأيسر للصفحة . وبمرور الوقت أضيفت الحركات والوقفات وعلامات الترقيم الأخرى . أما الحروف التي يبدأ بها فصل جديد فكانت تكتب مزخرفة وكبيرة مع بعض الصور والزخارف ، على أن الكتابة ذاتها أسوأ مما كانت قبلاً وحروفها ثقيلة وأقل دقة .

ولقد مرت مخطوطات الخط الصغير ذي الحروف المتصلة في نفس المراحل تقريبًا ، فعلى الرغم من وجود الفواصل وعلامات الترقيم بها منذ البداية ، فإن المخطوطات الأولى منها كانت جميلة الخط وواضحة ، والزخرفة فيها قليلة نسبيًا ، ولكنها أصبحت — فيما بعد — أقل دقة وجمالاً مع الإسراف في الزخرفة . وإحدى سمات المخطوطات اليونانية ، عدم وجود فواصل بين الكلمات ، سواء في الخط الكبير المنفصل الحروف ، أو في الخط الصغير المتصل الحروف ، وإذا لم تنته الكلمة بنهاية السطر . فإنها تستكمل في السطر التالي حسب قواعد محددة في تقسيم المقاطع .

(جـ) إعادة استعمال الرقوق بعد محو الكتابة التي عليها (Palimpests) :

مع أن البردي كان خامة جيدة للكتابة عليه ، إلا أنه لا يتحمل محو الكتابة وإعادة استخدامه مرارًا للكتابة ، أما الرقوق فعلى العكس من ذلك ، فهي تحتمل محو الكتابة وإعادة الكتابة عليها ، وذلك متى لم تعد هناك حاجة إلى ما هو مسجل على الرقوق ، أو إذا حدث تلف أو تمزق في الصحائف ، فكان في الإمكان نزع الصحائف التالفة من المخطوطة ، ثم يمحى النص الأصلي المكتوب على الصحائف الباقية ويعاد تنظيمها على شكل ملازم جديدة لكتابة نص آخر عليها . حتى مخطوطات العهد الجديد لم تسلم من هذا المحو ، حتى اضطرت السلطات الكنسية إلى تحريم هذا العمل ، ويطلق على المخطوطة التي تمحى كتابتها الأصلية وتعاد الكتابة عليها بالوصف اليوناني «باليمبست» (palimpest) أي «المحو ثانية» . ولحسن الحظ لم يكن هذا المحو كاملاً عادة ، حيث أمكن قراءة الكثير من النصوص الممحوة ، من خلال الكتابة الجديدة . ومن أهم هذه الرقوق من مخطوطات العهد الجديد ، المخطوطة «C» المعروفة باسم «المخطوطة الأفرايمية» ، فلقد أزيلت نصوص العهد الجديد التي كانت

مخطوطات العهد الجديد

مكتوبة عليها أصلاً ، لتكتب عليها مقالات لمار أفرآم السرياني ، أحد آباء الكنيسة السريانية . ومجموع هذه الرقوق التي وصلتنا ، لا يتجاوز خمسين مخطوطة كانت عليها أصلاً نصوص العهد الجديد بالحروف الكبيرة المنفصلة .

(د) **الاختصارات** : كانت الاختصارات — في أقدم مخطوطات العهد الجديد — مقصورة تمامًا على نحو خمس عشرة كلمة فقط ، مثل «الله» و«الرب» و«السماء» وبعض الكلمات الأخرى التي لها صبغة مقدسة ، وكانت هذه الاختصارات عبارة عن الحرفين الأول والأخير من الكلمة مع وضع خط أفقي فوق السطر للدلالة على الاختصار . علاوة على ذلك كان إذا حدث أن جاء حرف النون (nu) في نهاية السطر ، كُتب نيابة عنه خط أفقي مرتفع للدلالة عليه . وفي عصر الكتابة بالحروف الصغيرة المتصلة ، امتد الاختصار إلى كلمات كثيرة بكتابة المقطع الأول فقط من الكلمة . كما حدث أيضًا دمج حرفين أو أكثر معًا في وحدة واحدة ، إلى جانب الرموز التي كانت نوعًا من الاختزال الذي يمثل كلمات معينة أو نهايات معينة .

(هـ) **أقسام النص** :

يوجد بالعديد من المخطوطات اليونانية للعهد الجديد ، أرقام (يشار إليها بالحروف اليونانية) في الهوامش تشير إلى تقسيمات أمونيوس والجداول اليوسابية . ولقد قسمت الأناجيل الأربعة في زمن مبكر جدًا إلى أقسام مختلفة . وتعزى هذه الأقسام إلى شخص اسمه أمونيوس (Ammonius). وفي القرن الرابع الميلادي قام يوسابيوس — أحد آباء الكنيسة — بترتيب الإنجيل على أساس تقسيمات أمونيوس ، وباستخدام الأرقام التي قسم بها أمونيوس الأناجيل . كما أعد يوسابيوس جداول سجل فيها الفقرات المتناظرة في الأناجيل الأربعة ، والفقرات التي يتفق فيها ثلاثة أناجيل ، والفقرات التي يتفق فيها إنجيلان ، وكذلك الفقرات التي لم ترد إلا في إنجيل واحد . ثم أضاف بعد ذلك رقم الجدول إلى رقم كل قسم من تقسيمات أمونيوس في كل الأناجيل ، وقد سهَّل هذا النظام على القارىء معرفة الأجزاء المتناظرة في الأناجيل . وقد استخدمت هذه الأرقام أيضًا في بعض طبعات العهد الجديد في اليونانية .

(و) **سلسلة مقتطفات من كتابات آباء الكنيسة** :

بالاضافة إلى مخطوطات العهد الجديد المتواترة ، هناك نوعان آخران من المخطوطات : أحدهما المخطوطات الملحق بالنص الكتابي بها مختارات من كتابات آباء الكنيسة شرحًا لنصوص العهد الجديد . وقد اتخذت مخطوطات العهد الجديد المصحوبة بتعليقات الآباء عدة أشكال : فقد يكتب شرح الآباء على الهوامش الخارجية حيث يشغل النص الكتابي حيزًا صغيرًا من الصفحة . وقد يكتب الشرح مع النص الكتابي في فقرات بالتبادل ، أو أن يدون النص الكتابي والشرح في أعمدة متوازية . وكان يكتب اسم صاحب الشرح في المخطوطات الأقدم عهدًا ، أما في المخطوطات المتأخرة ، فكان اسم الشارح يكتب مختصرًا أو يرمز إليه أو يغفل تمامًا . كما كان يوضع رمز أو رقم في بداية الفصل في مسلسل شروح الآباء وفي صلب نصوص العهد الجديد للدلالة على الفقرة الكتابية التي يرتبط بها الشرح .

(ز) **القراءات الكتابية** : وهناك مخطوطات أخرى تختلف عن مخطوطات نصوص الكتاب ، هي مخطوطات القراءات الكتابية،وفيها ترتب أجزاء من العهد الجديد بنظام معين لتقرأ في الخدمة الكنسية على مدار السنة . ونجد انعكاسًا لهذه القراءات اليومية في العديد من المخطوطات العادية للعهد الجديد ، حيث نجد كلمتي : «البداية والنهاية» أو مختصرًا يدل عليهما .

ثالثًا : الأدلة على صحة النصوص :

لقد وصلتنا نصوص العهد الجديد عن ثلاثة مصادر هي :
(أ) المخطوطات اليونانية ،
(ب) الترجمات القديمة ،
(جـ) اقتباسات الكتَّاب القدامى .

(أ) **المخطوطات اليونانية** : كان الكتَّاب الأقدمون — عندما يستشهدون بالمخطوطات اليونانية ، يشيرون إليها بطرق مختلفة : إما بالاسم أو برمز يربط بين المخطوطة وصاحبها ، أو بالمكتبة التي تحتفظ بها . ولما كثر الاستشهاد بأعداد متزايدة من المخطوطات ، أصبح من الضروري استخدام نظام أبسط . ولقد بذلت محاولات عديدة في هذا المضمار ، قبل أن يستكمل النظام المستخدم حاليًا ، حيث يشار إلى المخطوطات — البردية — وكلها بالحروف الكبيرة المنفصلة — بحرف «P» يعلوه رقم لكل مخطوطة . وتضم هذه المجموعة من البرديات ستًا وسبعين بردية . أما المخطوطات المكتوبة على رقوق جلدية بالحروف الكبيرة المنفصلة ، فيشار إلى بعضها بحروف كبيرة من الأبجدية الإنجليزية واليونانية ، مع ذكر رقم مسبوق بالصفر (مثل «02, 065») بسبب قصور ومحدودية الحروف الأبجدية . أما المخطوطات المكتوبة بالخط الصغير المتصل ، فيشار إليها بالأرقام (مثل 33, 565, 2065) . أما القراءات الكتابية فيشار إليها برقم يسبقه المقطع الأول من كلمة «قراءات» في اليونانية «lect» أو الحرف الأول منها «L» (مثل lect 299, L 1301) .

(١) **المخطوطات البردية** : جميع ما وصلنا من أقدم المخطوطات اليونانية للعهد الجديد ، مسجل على ورق البردي ، ويرجع تاريخها إلى الفترة من منتصف القرن الثاني الميلادي حتى القرن الرابع ، ولكن بردية واحدة (برقم P 74) ترجع إلى القرن السابع . ورغم أن البرديات عبارة عن أجزاء غير كاملة إلا أنها في مجموعها تشكل قدرًا كبيرًا من العهد الجديد ، ورغم

أنها ترجع إلى زمن مبكر إلا أنها فقدت الكثير من أهميتها لأنها مكتوبة بخط كتبة غير مؤهلين ، ويبدو فيها عدم الاهتمام بالتفاصيل الصغيرة .

وهناك مجموعتان هامتان من المخطوطات البردية ، هما :

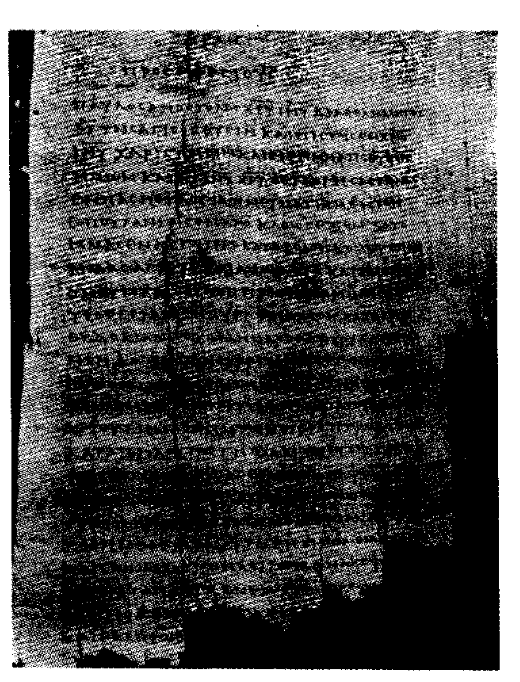
١ ــ مجموعة تشستر بيتي (Chester Beaty) ، التي حصل عليها في ١٩٣٠/١٩٣١ ، وتضم البرديات الآتية :

أ ــ بردية «P45» وتحوي $\frac{1}{7}$ الأناجيل الأربعة تقريبًا مع سفر الأعمال . وترجع إلى أوائل القرن الثالث الميلادي .

ب ــ بردية «P 46» وتحوي جزءًا كبيرًا من رسائل الرسول بولس (ما عدا الرسائل الرعوية) بالإضافة إلى الرسالة إلى العبرانيين ، وترجع أيضًا إلى أوائل القرن الثالث الميلادي .

جـ ــ بردية «P 47» وتحتوي على $\frac{1}{3}$ سفر الرؤيا تقريبًا وترجع إلى القرن الثالث أيضًا .

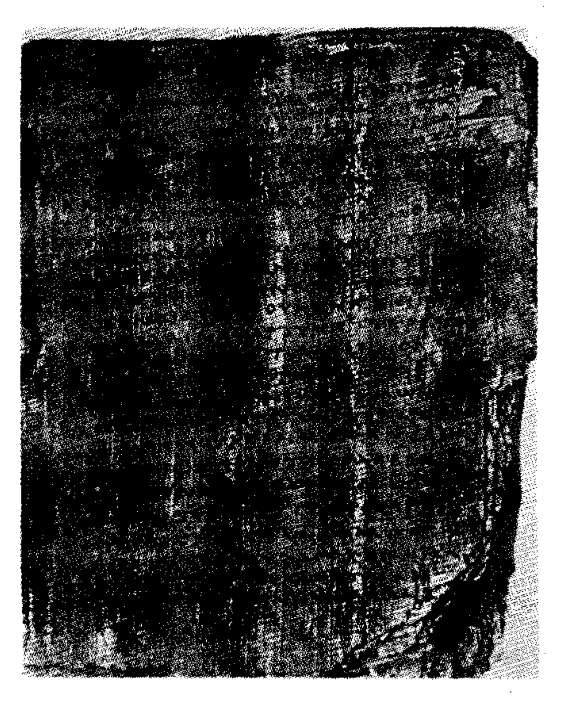
ومعظم أوراق برديات مجموعة «تشستر بيتي» موجودة في «دبلن» ولو أن ثلاثين ورقة من الأوراق الست والثانين للبردية «P 46» موجودة في مجموعة جامعة «متشجن» . كما توجد بعض قصاصات من ورقة واحدة من أوراق البردية «P 45» في «فيينا» . وقد نشر السير «فريدريك كنيون (Frederic Kenyon) هذه المخطوطات في كتيبات تضم صورًا فوتوغرافية لها إلى جانب النص المطبوع .



الصفحة الأولى من الرسالة إلى أفسس
ببردية بيتي

٢ ــ والمجموعة الثانية من المخطوطات البردية للعهد الجديد ــ ولعلها الأهم ــ هي مجموعة «مكتبة بودمر (Bodmer) في جنيف بسويسرا . ولا نعرف سوى القليل عن المصدر الحقيقي لهذه البرديات ، وهي تضم :ــ

أ ــ البردية «P 66» وتشتمل على قسم كبير من إنجيل يوحنا ، ويرجع بعض العلماء بتاريخها إلى منتصف القرن الثاني الميلادي ، وهي بذلك تعتبر أقدم مخطوطة لأي جزء من العهد الجديد .



إحدى برديات بودمر
تبيِّن (يوحنا ١: ١ــ١٤)

ب ــ البردية «P 72» وتشتمل على رسالة يهوذا ورسالتي بطرس الرسول ، بالاضافة إلى العديد من كتابات أخرى . ويرجع تاريخها إلى القرن الثالث الميلادي .

جـ ــ البردية «P 73» وتشتمل على جزء صغير من إنجيل متى .

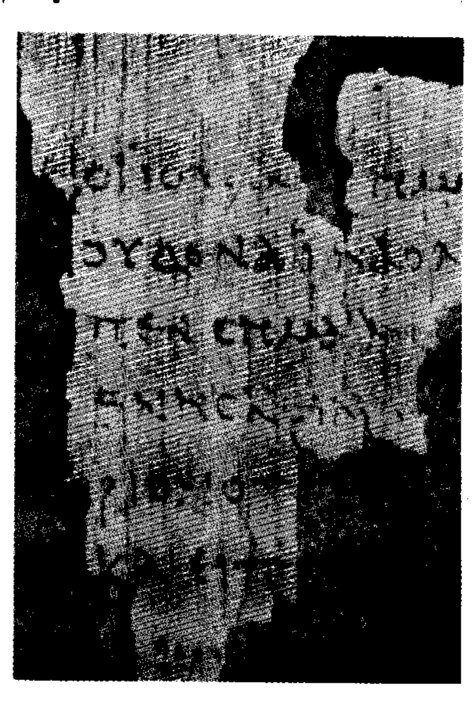
د ــ البردية «P 74» ــ والجدير بالملاحظة هو أنها مخطوطة بردية رغم أنها كتبت في القرن السابع الميلادي ، وتضم سفر أعمال الرسل والرسائل الجامعة في صورة قصاصات .

هـ ــ البردية «P 75» وتضم جزءًا كبيرًا من إنجيلي لوقا ويوحنا . وترجع إلى أواخر القرن الثاني أو بعد ذلك بقليل .

وقد تم نشر برديات بودمر كلها ــ ما عدا البردية «P73»ــ

مع صور فوتوغرافية لها .

و ــ وأقدم قصاصة معروفة من المخطوطات اليونانية للعهد الجديد ــ بل لعلها أقدم من البردية «P 66» ، هي قصاصة صغيرة يرمز إليها بالرمز «P 52» وتوجد في مكتبة «جون ريلاندز» (Rylands) في مدينة مانشستر بانجلترا ، وهي تضم



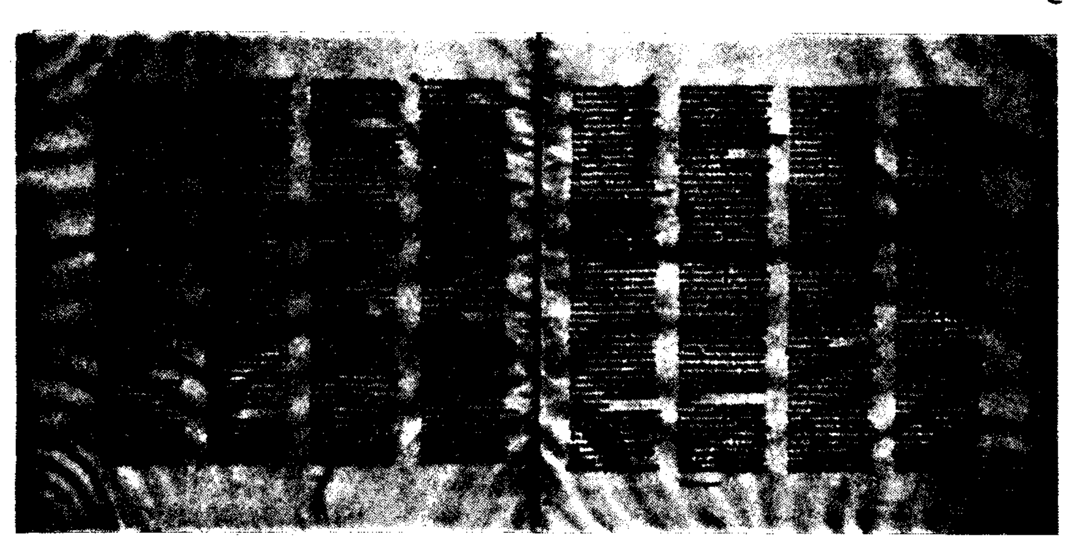
بردية رايلاندز (يوحنا ١٨)

سطورًا قليلة من الأصحاح الثامن عشر من إنجيل يوحنا. ويرجع تاريخ هذه البردية إلى النصف الأول من القرن الثاني الميلادي ، كما سجل ذلك محررها ، وكذلك حسب تقدير علماء الكتابات القديمة . وتقدم هذه البردية الدليل على خطأ «نقاد توبنجن» (Tubingen) ، في زعمهم أن الإنجيل الرابع كتب في نحو ١٦٠م ، فهذه البردية تثبت أن الإنجيل الرابع كان متداولاً قبل ذلك بوقت طويل حتى إنه وصل فى أوائل القرن الثاني إلى أعماق مصر حيث وجدت هذه البردية .

وهناك برديات أخرى موجودة إما فرادى أو في مجموعات في المكتبات في أجزاء مختلفة من أوربا والولايات المتحدة والشرق الأوسط .

(٢) المخطوطات بالحروف الكبيرة المنفصلة : يبلغ عدد المخطوطات المكتوبة بالحروف الكبيرة المنفصلة على رقوق من الجلد ، نحو مائتين وخمسين مخطوطة تتفاوت أحجامها من قصاصة تضم بضع آيات إلى مخطوطة تضم العهد الجديد كله . وقد كتبت في فترات بين القرن الرابع حتى القرن العاشر الميلادي ، ولذلك هي أحدث عهدًا من معظم البرديات . ولكن قيمة هذه المخطوطات أكبر من قيمة البرديات لأنها أشمل منها في محتواها ، بالاضافة إلى أنه في خلال فترة الكتابة بالحروف الكبيرة المنفصلة ، حصلت المسيحية على الاعتراف الرسمي بها في أوائل القرن الرابع ، وبالتالي فإن معظم هذه المخطوطات تدل على أنها كتبت بيد كتبة مؤهلين . وفيما يلي أهم هذه المخطوطات :

أ ــ مخطوطة «ألف» (01) أو المخطوطة السينائية ، وترجع إلى القرن الرابع الميلادي وتضم العهدين القديم والجديد كاملين ، وهي محفوظة في المتحف البريطاني بلندن . وقصة اكتشاف هذه المخطوطة في دير سانت كاترين في سيناء (ومن هنا اكتسبت اسمها) ، على يد قسطنطين تيشندورف (Tischendorf) قصة



صفحتان من المخطوطة السينائية من إنجيل لوقا

مخطوطات العهد الجديد

مثيرة . وتعد هذه المخطوطة من أهم مخطوطات العهد الجديد التي وصلت إلينا ، وهي مكتوبة بخط جميل مع بعض الزخرفة ، على أربعة أعمدة في كل صفحة . ويبلغ طول كل صفحة خمس عشرة بوصة ، وعرضها ثلاث عشرة بوصة . وقد نقلها تيشندورف من سيناء إلى روسيا في ١٨٥٩م حتى إنه أبى أن يسجلها تحت رقم مبهم في القائمة الأبجدية للمخطوطات بل سجلها تحت أول حرف من حروف الأبجدية العبرية وهو «الألف» . وفي ١٩٣٣م قامت الحكومة البريطانية بشراء هذه المخطوطة من الحكومة السوفيتية بمبلغ مائة ألف جنيه استرليني .

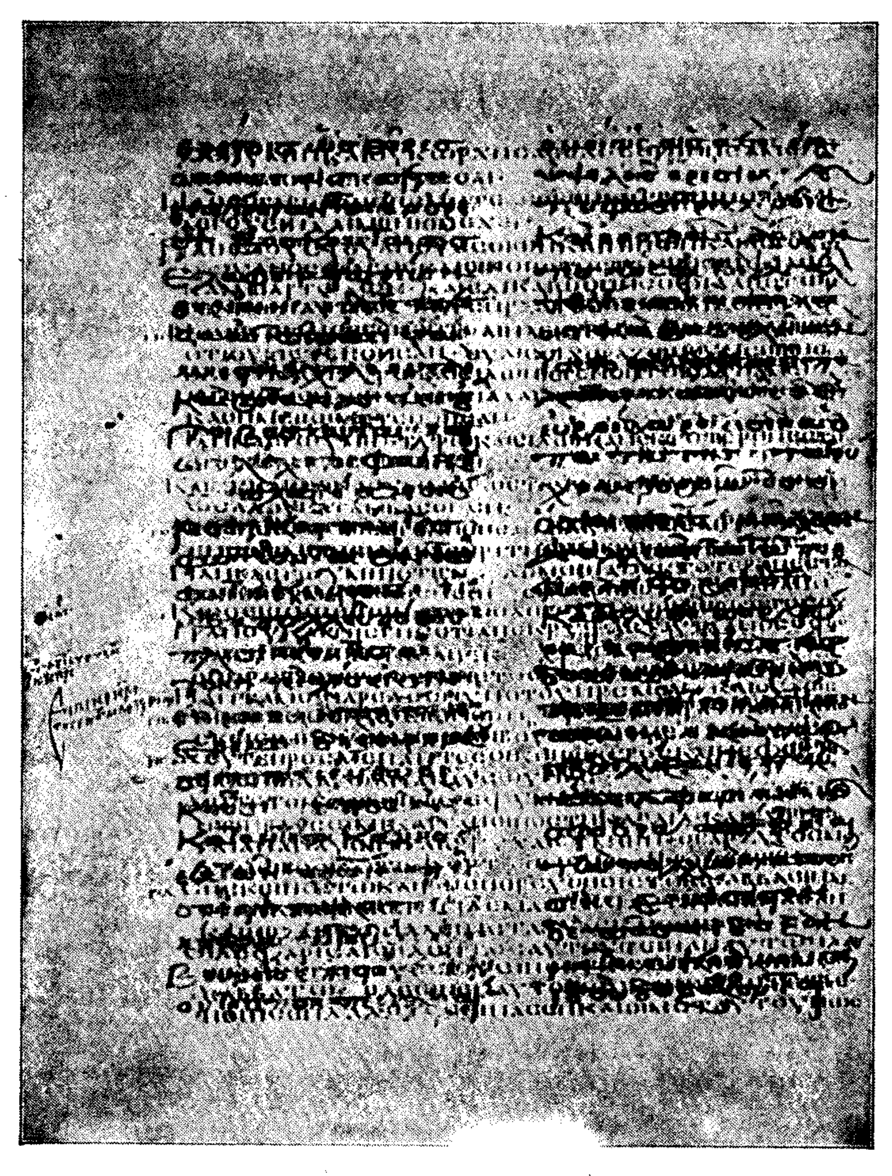
ب ــ المخطوطة المرموز لها بالرمز «A (02)» أو المخطوطة الاسكندرانية (Codex Alexandrinus) . وهي مخطوطة من القرن الخامس وتشمل معظم العهدين (ولكن ينقصها من العهد الجديد إنجيل متى كله تقريبًا وجزء من إنجيل يوحنا ، ومعظم الرسالة الثانية إلى كورنثوس) ، وهي معروضة في المتحف البريطاني بجانب المخطوطة السينائية . وبعد أن حصل بطريرك

صفحة من المخطوطة الاسكندرانية

القسطنطينية على هذه المخطوطة من الاسكندرية أهداها في ١٦٢٧م إلى الملك شارل الأول ملك انجلترا . ويبلغ طول الصفحة فيها ثلاث عشرة بوصة وعرضها عشر بوصات ، ومكتوبة على عمودين في كل صفحة ، وبها من الزخارف أكثر مما بالمخطوطة السينائية .

جـ ــ **المخطوطة الفاتيكانية «B (03)»** : وقد كتبت في منتصف القرن الرابع الميلادي تقريبًا ، وهي موجودة في مكتبة الفاتيكان منذ القرن الخامس عشر أو قبل ذلك . ولعلها أهم مخطوطة باقية للعهد الجديد ، وكانت أصلاً تضم العهدين كليهما وجزءًا من أسفار الأبوكريفا ، أما الآن فينقصها معظم سفر التكوين وجزء من المزامير في العهد القديم ، وجزء من الرسالة إلى العبرانيين وكل رسائل تيموثاوس الأولى والثانية وتيطس وفليمون وسفر الرؤيا في العهد الجديد . وطول الصفحة مثل عرضها ويبلغ نحو إحدى عشر بوصة . أم النص فمكتوب بخط جميل أنيق بدون زخرفة ، وعلى ثلاثة أعمدة في كل صفحة .

د ــ **المخطوطة الأفرايمية «C (04)»** : وهي أهم مخطوطة باللغة اليونانية للعهد الجديد على رقوق أعيد استعمالها بعد محو الكتابة التي كانت عليها قبلاً . وتوجد هذه المخطوطة في المكتبة القومية في باريس ، ويرجع تاريخها إلى القرن الخامس الميلادي ، وكانت أصلاً تضم كلا العهدين القديم والجديد ، وفي القرن الثاني عشر تم محو النص الكتابي من عليها فنزعت معظم أوراقها ، وما بقي منها كتبت عليه بعض أقوال أفرام السرياني . وقد تمكن



المخطوطة الأفرايمية

تيشندورف من قراءة النص الكتابي ونشره ، إلا أن استخدام الكيماويات في محاولة إظهار الكتابة الأصلية ، قد شوه المخطوطة بدرجة كبيرة . وتضم الأجزاء المتبقية من المخطوطة أجزاء من كل أسفار العهد الجديد تقريبًا .

هـ ــ المخطوطة البيزية (Codex Bezae) ويرمز لها بالرمز «D (05)» : وهي مخطوطة من القرن السادس وتضم الأناجيل الأربعة وسفر الأعمال ، وهي محفوظة في مكتبة جامعة كمبردج منذ أن أهداها إليها تيودوربيزا في ١٥٨١م . وقد كتب النص على عمود واحد لكل صفحة مع اختلاف في أطوال السطور . والنص فيها مدون بلغتين هما اليونانية واللاتينية على صفحتين متقابلتين . وترتيب الأناجيل فيها يبدأ بإنجيل متى ثم يوحنا فلوقا ثم مرقس . وتعد الممثل الرئيسي لما يعرف «بالنص الغربي» (Western text) . ولنصوصها بعض الظواهر المميزة ، كما أن سفر الأعمال فيها يزيد بمقدار العشر عن النص المألوف .

و ــ المخطوطة الكلارومونتانية (Codex claromontanus) ويرمز لها بالرمز «D Paul (06)» . وهي محفوظة في المكتبة القومية في باريس ، ويرجع تاريخها إلى القرن السادس وتضم كل رسائل الرسول بولس إلى جانب الرسالة إلى العبرانيين ، ومن الملفت للنظر أن المخطوطتين المسجلتين تحت الرمز «D» مدونتان بلغتين هما اليونانية واللاتينية على صفحتين متقابلتين (اليونانية على الصفحة اليسرى) . وقد كتب النص في كلتا المخطوطتين بحيث يكون لكل سطر معنى مستقل ، لذلك اختلفت أطوال السطور . وتمثل كلتا المخطوطتين النص الغربي .

ز ــ المخطوطة الأرجوانية البتروبوليتانية (Codex Purpureus.. Petropolitanus) ويرمز لها بالرمز «N (022)» وهي مكتوبة بحروف فضية على رقوق أرجوانية ، ومثلها في ذلك «Codex «Q (023)» ، «(042)» ، «(043)» . وترجع هذه المخطوطات الأربع إلى القرن السادس الميلادي . ويوجد معظم المخطوطة الأرجوانية «N (022)» في لينينجراد ، كما توجد أجزاء منها في أماكن أخرى عديدة .

ح ــ المخطوطة الفريريانية أو الواشنطنية (Codex Freerianus) وترجع إلى القرن الرابع أو القرن الخامس الميلادي ، وهي محفوظة في قسم فرير للفن في معهد سيمثسونيان في واشنطن ويرمز لها بالرمز «W (032)» وهي مثل المخطوطة «D» تضم الأناجيل الأربعة بالترتيب الغربي (أي متى ــ يوحنا ــ لوقا ــ مرقس) .

ط ــ المخطوطة الزاكينيثية (Codex Zacynthius) ويرمز لها بالرمز «(040) 14» وهي محفوظة في مكتبة جمعية التوراة البريطانية في لندن ، وهي عبارة عن رقوق مكتوبة بعد محو كتابة سابقة ، وترجع إلى القرن الثامن ، وتحوي إنجيل لوقا ، وهي أقدم مخطوطة معروفة للعهد الجديد ، كتب فيها النص الكتابي مع شروحات الآباء ، كما أنها المخطوطة الوحيدة الباقية التي كتب فيها النص وتفاسير الآباء بالحروف الكبيرة المنفصلة .

(٣) المخطوطات بحروف صغيرة متصلة : والمخطوطات المكتوبة بهذه الطريقة تزيد عددًا عن المخطوطات المكتوبة بالحروف الكبيرة المنفصلة بنسبة عشرة إلى واحد ، مع احتمال فقدان نسبة كبيرة من المخطوطات بالحروف الكبيرة المنفصلة أكثر مما فقد من المخطوطات بالحروف الصغيرة وذلك لأن المخطوطات الأولى أقدم من الثانية ، كما يدل التفاوت الكبير بين أعداد المخطوطات المتبقية من النوعين ، على أن عملية الكتابة بالحروف الصغيرة كانت أسرع وأيسر وأقل تكلفة من الكتابة بالحروف الكبيرة المنفصلة . وأهم المخطوطات المكتوبة بحروف صغيرة هي :

(أ) المخطوطة المرقومة «1» : وهي مخطوطة من القرن الثاني عشر وتضم كل العهد الجديد ما عدا سفر الرؤيا ، وهي محفوظة في بازل في سويسرا . وكانت إحدى المخطوطات التي استخدمها «إرازمس» في إعداد أول نسخة مطبوعة من العهد الجديد باليونانية ، ويطلق مصطلح العائلة رقم (١) على مجموعة من هذه المخطوطات المكتوبة بحروف صغيرة ، وهي المخطوطات : ١، ١١٨، ١٣١، ٢٠٩، ١٥٨٢، وترجع جميعها إلى ما بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر ، وهي متشابهة جدًا في نصوصها ، وتختلف إلى حد ما عن نمط النص السائد في سائر المخطوطات المكتوبة بالخط الصغير بصفة عامة .

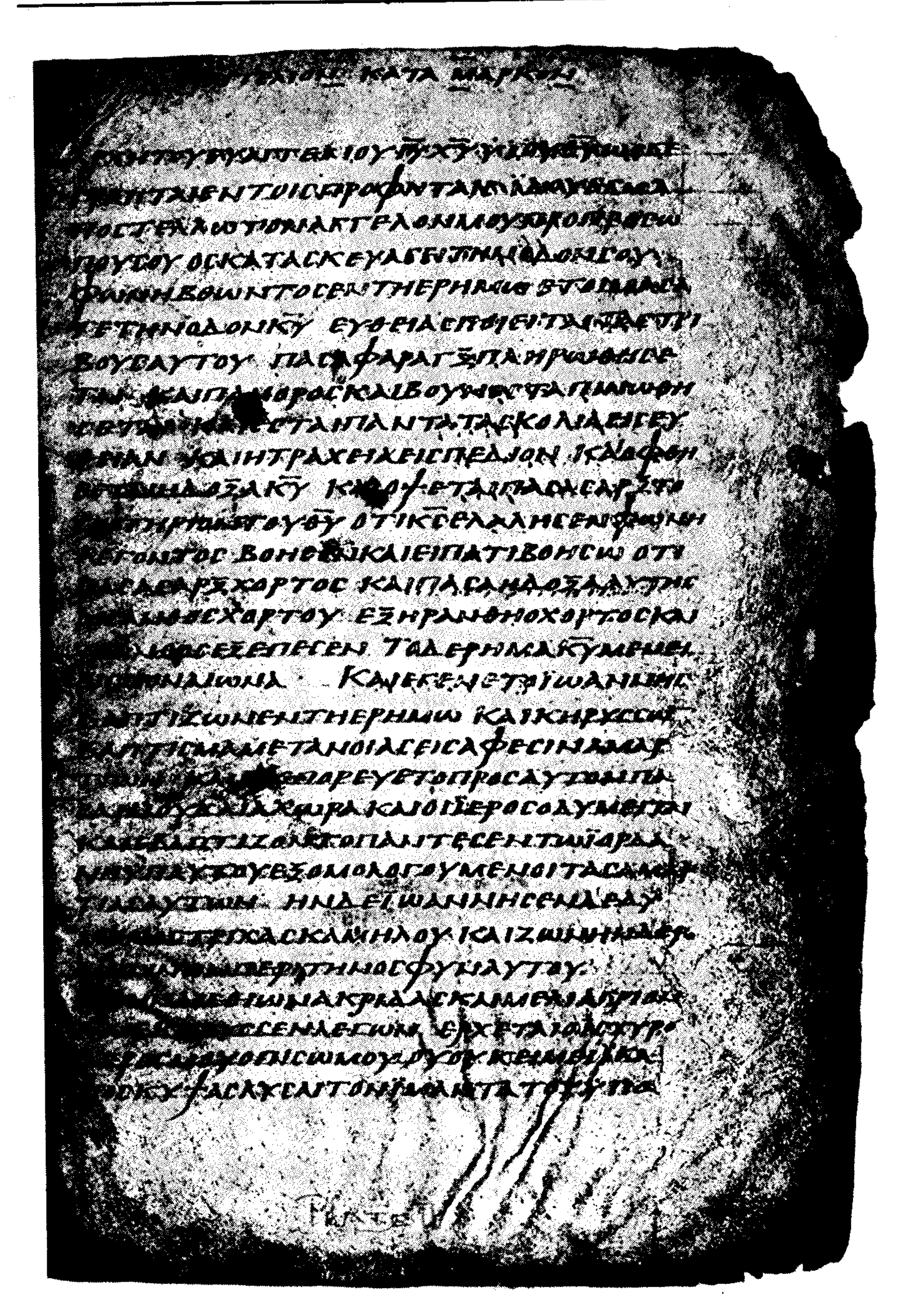
(ب) المخطوطة المرقومة برقم «2» : وهي من القرن الثاني عشر الميلادي وتضم كل الأناجيل وهي محفوظة في بازل في سويسرا ، وقد استخدمها إرازمس أيضًا .

(جـ) المخطوطة المرقومة برقم «13» : وترجع إلى القرن الثالث عشر وتضم كل الأناجيل ، وهي محفوظة الآن في باريس . وعائلة هذه المخطوطة مكتوبة بالحروف الصغيرة ، وشديدة التشابه ، وتضم المخطوطات «13, 69, 124, 346, 543, 788, 826, 828» وبضع مخطوطات أخرى ، وتتميز هذه المجموعة بأن قصة «المرأة التي أمسكت في زنا» وردت بعد «لوقا ٢١:٣٨، وليس بعد يو ٧:٥٢» . كما أن هناك علاقة وثيقة بين عائلة المخطوطة «13» وعائلة المخطوطة «1» .

(د) المخطوطة المرقومة برقم (33): وتسمى «ملكة المخطوطات المكتوبة بالخط الصغير»، وذلك بسبب نصها الرائع، وترجع إلى القرن التاسع أو العاشر الميلادي وتضم العهد الجديد كله ما عدا سفر الرؤيا ، وهي محفوظة في باريس .

(هـ) المخطوطة المرقومة برقم «81» : وهي واحدة من

 مخطوطات العهد الجديد



المخطوطة الواشنطنية (انجيل مرقس ١: ١ــ٧)

المخطوطات القليلة التي سجل عليها تاريخ تدوينها ، وهو ١٠٤٤م ، وتضم سفر الأعمال في نص رائع.وهي محفوظة في لندن .

(و) **المخطوطة المرقومة برقم «565»** : وترجع إلى القرن التاسع أو العاشر الميلادي ، وتشتمل على الأناجيل الأربعة ، وهي محفوظة في لينينجراد ، وهي مكتوبة بحروف ذهبية على رقوق أرجوانية ، وتعد من أجمل مخطوطات العهد الجديد ، ويختلف النص فيها بعض الشيء عن نص المخطوطات العادية المكتوبة بخط صغير ، ولكنها تنتمي إلى عائلتي المخطوطات «1» ، «13» .

(ز) **المخطوطة المرقومة برقم «700»** : وترجع إلى القرن الحادي عشر أو الثاني عشر الميلادي ، وتختلف بعض الشيء عن النص الشائع في المخطوطات المكتوبة بالحروف الصغيرة ، ولكنها تشبه المخطوطة «565» وعائلتي المخطوطتين ,«1»،«13» . وتشترك المخطوطة «700» مع المخطوطة «162» في تسجيل عبارة «ليأت روحك القدوس علينا ويطهرنا» محل عبارة «ليأت ملكوتك» (لو ١١:٢) .

(ح) **المخطوطة رقم «1424»** : ويرجع تاريخها إلى القرن التاسع أو العاشر ، وتملكها كلية اللاهوت اللوثرية في «ماي وود» في ولاية إيلينوي الأمريكية ، وهي تحتوي على العهد الجديد كله ، كما تضم شرحًا لكل أسفار العهد الجديد ما عدا سفر الرؤيا . وتشكل هذه المخطوطة مع المخطوطات المرموز لها بحرف «M» وهي نحو خمس وعشرين مخطوطة ، مجموعة أو عائلة من المخطوطات برقم «1424» .

(٤) القراءات الكتابية (Lectionaries) :

ومع أن مخطوطات القراءات الكتابية بدأت أصلاً في فترة الكتابة بالحروف الكبيرة المنفصلة ، إلا أن معظم المخطوطات التي وصلتنا منها ، مكتوبة بالحروف الصغيرة ، ولم تتم سوى دراسات قليلة حول مخطوطات القراءات الكتابية ، حتى قامت جامعة شيكاغو في السنوات الأخيرة بدراستها . ففي الأزمنة المبكرة جدًا ، تم تحديد بعض الفصول الكتابية لقراءتها في كل يوم من أيام السنة ، وفي الخدمات الخاصة والمناسبات الخاصة . كما يوجد في عدة مخطوطات للعهد الجديد ـــ داخل النص ذاته ـــ إشارات إلى بداية بعض القراءات ونهايتها . ومع بداية القرن الرابع ، أعدت مخطوطات خاصة كتب فيها العهد الجديد بترتيب خاص ليستخدم في القراءات اليومية ، أو للقراءة في السبوت والآحاد ، بدءًا بعيد القيامة . ويعرف هذا النوع من كتب القراءات الكتابية اليومية باسم «السنكسار» (synaxarion) . وهناك نوع آخر فيه قراءات لمناسبات خاصة ، ويعرف باسم «مينولوجيون» (menologion) أو «القراءات الشهرية» .

وتشمل دروس القراءات الكتابية كل أسفار العهد الجديد ما عدا سفر الرؤيا . أما كتاب القراءات الكتابية الذي يضم دروسًا من الأناجيل فيعرف باسم «إيفانجلستريون» (Evangelistarion) أي «الإنجيل» . أما الكتاب الذي يضم دروسًا من باقي أسفار العهد الجديد ، فيعرف باسم «أبوستوليكون» (Apostolicon) أي «الرسائل» .

وعلاوة على تقديم النص بترتيب مختلف ، فإن أولى كلمات درس الكتاب المقدس في كتب القراءات ، كانت تعدَّل أحيانًا ، لتجنب عدم الترابط أو لتوضيح المقصود (مثل تغيير كلمة «هو» بكلمة «يسوع») . كما أن بعض القراءات كثيرًا ما تذكر مسبوقة بعبارة مثل : «وقال الرب لتلاميذه» ، أو «وفي ذلك الوقت» أو «وقال الرب لهم هذا المثل» وغيرها .

وقد وصلتنا نحو ألف وثمانمائة مخطوطة للقراءات الكتابية ، يتراوح حجمها بين قصاصات صغيرة إلى مخطوطات كاملة . ويضم نحو ثلثي هذه المخطوطات قراءات الأناجيل ، ونحو الثلث قراءات من الرسائل . أما الكمية الضئيلة الباقية فتضم مزيجًا من النوعين .

(ب) الترجمات القديمة: لم تكن ترجمة الأعمال الأدبية من لغة إلى أخرى أمرًا مألوفًا في الأزمنة القديمة . وفي الأحوال التي تم فيها ذلك ، لم تكن الترجمة من الدقة بحيث يمكن تحديد كلمات النص الأصلي . والترجمة اليونانية للعهد القديم ـــ والمعروفة بالسبعينية ـــ هي في الحقيقة الترجمة الوحيدة التي يمكن الاعتماد عليها بصفة عامة .

وبانتشار رسالة الإيمان المسيحي ، بدأ المرسلون في ترجمة الكتاب المقدس إلى لغة الشعوب التي يخدمون بينها ، ولأن هذه الترجمات كانت ـــ بعامة ـــ ترجمات أمينة للغة الأصلية ، فإنها تقدم لنا أدلة مؤيدة لصحة نصوص العهد الجديد .

ويجب مراعاة بعض الحذر عند استخدام أي ترجمة دليلاً على النص اليوناني الأصلي الذي ترجمت عنه ، فإن امتلاك المترجم لناصية اللغة اليونانية واللغة التي يترجم إليها ، له أثره في سلامة ترجمته . ولكن لابد من احتمال وجود بعض الأخطاء في الترجمة . كما ينبغي إدراك أن هناك خصائص لغوية لا نظير لها في اللغة الأخرى ، فمثلاً ليس في اللاتينية أداة تعريف ، ومن ثم فالكلمة في اللاتينية قد تكون منقولة عن كلمة يونانية معرفة أو نكرة . وعند الترجمة من لغة إلى أخرى ، يعتمد المعنى إلى حد بعيد على ترتيب الكلمات ، ومن ثم لا يمكن الاعتماد عليها في معرفة ما حدث من تغيير في ترتيب الكلمات الأصلية في اليونانية . علاوة على ذلك لم تصل إلينا المخطوطة الأصلية لأي ترجمة قديمة ، ولابد لدارس النصوص أن يبني دراسته على نسخ قد تتضمن أخطاء النقل إلى جانب ما حدث من تغييرات في

الترجمة في تاريخ لاحق ، ومن ثم فلابد ان تخضع الترجمة ذاتها للنقد لتحقيق النص الأصلي للترجمة بقدر المستطاع ، وذلك قبل استخدام هذه الترجمة في تحقيق النص الكتابي .

وليس للترجمة في حد ذاتها أهمية كبيرة في نقد النصوص ، ولكن أهميتها تتوقف على ما تتيحه هذه الترجمة من معرفة النص اليوناني الذي نقلت عنه ، ولو عرفنا تاريخ الترجمة بالتقريب ، لأمكن الاستدلال على النص اليوناني الذي كان مستخدمًا في ذلك التاريخ في المنطقة الجغرافية التي تمت فيها الترجمة .

ونعرض فيما يلي لأهم الترجمات القديمة للعهد الجديد :

١ ــ الترجمات السريانية : رغم أن السريانية كانت لهجة من لهجات اللغة الأرامية التي كانت مستخدمة في فلسطين في أيام الرب يسوع على الأرض ، فإن الترجمات السريانية ــ التي وصلتنا ــ مترجمة جميعها عن أصول يونانية ، ومن ثم فهي أقل قيمة من المخطوطات اليونانية . وأهم الترجمات السريانية :

(أ) الدياطسرون (Diatesseron) : رغم أنه ليس معروفًا تمامًا إن كان هذا الكتاب قد كتب أصلاً باللغة السريانية أو باليونانية ، إلا أنه يمكن اعتباره من النسخ السريانية ، وذلك بسبب تأثيره الكبير على الكنيسة السريانية .

قام بكتابة الدياطسرون (ومعناه : «من خلال الأربعة») في منتصف القرن الثاني الميلادي ، رجل اسمه تاتيان (Tatian) كقصة واحدة متصلة تجمع بين مواد مأخوذة من الأناجيل الأربعة . و قد عثر في منطقة الشرق الأوسط في ١٩٣٣م على قصاصة باللغة اليونانية من الدياطسرون يعتقد أنها ترجمت عن السريانية . والأرجح أن الدياطسرون قد ترجم إلى اللاتينية في حياة تاتيان . ولا توجد مخطوطة للدياطسرون بصورته الأصلية في السريانية ، ولكن وصلنا جزء من شرح له في السريانية بقلم أفرايم السرياني (٣٧٨م) ، ويعتبر أهم مصادر معرفتنا بالدياطسرون . وقد احتفظت لنا ترجمة أرمينية بكل شرح أفرايم له . كما توجد جملة مخطوطات له في العربية ، وكذلك في الفارسية . وقد ترك الدياطسرون تأثيرًا كبيرًا في الشرق وبخاصة في الكنائس السريانية والأرمينية والجورجيانية . كما يظهر تأثير الدياطسرون فى التوفيقات بين الأناجيل الأربعة ، التي كتبت بعد ذلك في لغات أخرى .

(ب) السريانية القديمة : وبالإضافة إلى الدياطسرون ، تمت ترجمة بعض أجزاء من العهد الجديد أو جميعها إلى السريانية في بداية القرن الثالث أو قبل ذلك . وقد وصلت إلينا هذه الترجمة المبكرة في مخطوطتين للأناجيل : إحداهما مخطوطة من القرن الخامس قام بنشرها «وليم كورتون» في ١٨٥٨م وتعرف باسم مخطوطة «كورتون السريانية» ويرمز لها بالرمز «Syr^{c}» . والثانية هي مخطوطة من القرن الرابع ــ كتبت فوق كتابة سابقة تم محوها ــ اكتشفت في دير سانت كاترين على جبل سيناء في ١٨٩٢م وتعرف باسم مخطوطة «سيناء السريانية» ويرمز لها بالرمز «Syr^{s}» . والاختلاف بين هاتين المخطوطتين يزيد عن مجرد اختلاف عادي بين أي مخطوطتين لنفس النص . ولعل مخطوطة سيناء السريانية أقدم تاريخًا، وما مخطوطة «كورتون السريانية» إلا تنقيح لاحق لها .

(جـ) البشيطة أو البسيطة (Peshita) : في أواخر القرن الرابع تمت ترجمة جديدة للعهد الجديد إلى اللغة السريانية. و لم تشمل هذة الترجمة رسالة بطرس الرسول الثانية وكذلك رسالتي يوحنا الثانية والثالثة ورسالة يهوذا وسفر الرؤيا . ويرمز لهذه الترجمة بالرمز «Syr^{p}» . وحيث أن الكنيسة السريانية بقسميها تقبل هذه الترجمة ، فلابد أنها كانت مستخدمة قبل انقسام الكنيسة السريانية أي قبل ٤٣١م . وما زالت «الترجمة البشيطة» مستخدمة (وقد أضيفت إليها الأسفار التي تنقصها ، نقلاً عن ترجمة «فيلوكسينيوس») . وتوجد منها أكثر من ثلاثمائة مخطوطة ، يرجع بعضها إلى القرنين الخامس والسادس بعد الميلاد .

(د) ترجمة فيلوكسينيوس : في ٥٠٨م قام شخص اسمه «بوليكاربوس» (Polycarp) بترجمة كاملة للعهد الجديد إلى اللغة السريانية ليقدمها إلى «فيلوكسينيوس» (Philoxenius) أسقف «مابوج» (Mabug) في سوريا . ويرمز لهذه الترجمة بالرمز «Syr^{Ph}» . ولعل الجزء الوحيد الذي وصلنا من هذه المخطوطة هو ترجمة رسائل بطرس الثانية ويوحنا الثانية والثالثة ويهوذا وسفر الرؤيا غير الموجودة في البشيطة) .

(هـ) الترجمة الهركلية : لا نعلم بالضبط ما إذا كان توماس الهركلي ــ أسقف مابوج الذي خلف فيلوكسينيوس قد أعاد إصدار ترجمة فيلوكسينيوس فى ٦١٦م مع إضافة بعض الملحوظات الهامشية نقلاً عن بعض المخطوطات اليونانية ، أو أنه قام بتنقيح شامل لها مع إضافة بعض القراءات في هوامشها ، اعتقد هو بأهميتها ، لكنه لم يجد مبررًا لوضعها في المتن . ولو صح هذا الغرض لكان الأثر الوحيد الباقي من ترجمة فيلوكسينيوس هو المخطوطة المشار إليها آنفًا ، ويرمزلها بالرمز «Syr^{h}» . ولهذه القراءات الهامشية في الترجمة الهركلية أهمية خاصة في نقد النصوص وبخاصة في سفر أعمال الرسل .

(و) الترجمة الفلسطينية : يرجح أنه في القرن الخامس تمت ترجمة سريانية أخرى ليس لها ارتباط وثيق بالترجمات السريانية الأخرى ، وتعرف باسم «الترجمة الفلسطينية» ويرمز لها بالرمز «Syr^{pal}» . وتنفرد هذه الترجمة بأنها مدونة على صورة قراءات كتابية ، وقد وصلت إلينا في ثلاث مخطوطات من القرنين الحادي عشر والثاني عشر ، ولعلها ترجمت أصلاً عن كتاب قراءات كتابية باللغة اليونانية .

مخطوطات العهد الجديد

٢ ــ الترجمات اللاتينية :

(أ) الترجمة اللاتينية القديمة (إيطالا Itala) : رغم أن اللغة اليونانية كانت هي اللغة الشائعة في الحديث والكتابة في معظم أرجاء الامبراطورية الرومانية إبان القرنين الأولين أو القرون الثلاثة الأولى من العصر المسيحي ، إلا أنه سرعان ما ظهرت الحاجة إلى ترجمة لاتينية للكتاب المقدس . وفي نهاية القرن الثاني أصبحت الأناجيل ــ وربما العهد الجديد كله ــ متداولة باللغة اللاتينية في شمالي أفريقيا ، وسرعان ما انتشرت هذه الترجمة في سائر أجزاء الامبراطورية . وتختلف مخطوطات الترجمة اللاتينية القديمة (التي يرمز لها بالرمز OL أو IT من Itala) فيما بينها اختلافًا كبيرًا حتى ليبدو أن الترجمة اللاتينية لم تكن ترجمة واحدة بل ترجمات عديدة ، مما يتفق مع قول أوغسطينوس من أنه في الأيام الأولى من العصر المسيحي ، حاول كل من لديه مخطوطة يونانية ، وعلى دراية باللغتين اليونانية واللاتينية ، أن يترجم الأسفار المقدسة إلى اللاتينية. وما بهذه الترجمات من ألفاظ دارجة وتعبيرات بسيطة ، يؤيد النظرية القائلة بأنها قد ظهرت أصلاً بين عامة الشعب . وليس بين المخطوطات الخمسين ــ أو نحو ذلك ــ المعروفة لهذه الترجمة ، مخطوطة تحوي العهد الجديد كاملا ، وإن كانت في مجموعها تحوي الجزء الأكبر منه . ويرجع تاريخ هذه المخطوطات إلى ما بين القرن الرابع والقرن الثالث عشر ، مما يدل على أن الترجمة اللاتينية القديمة «OL» ظلت مستخدمة زمنًا طويلاً بعد أن حلت «الفولجاتا» محلها رسميًا .

(ب) ترجمة جيروم أو الفولجاتا : وبمرور الوقت اتضحت الاختلافات الكبيرة فيما بين الترجمات اللاتينية القديمة ، وأصبحت غير مقبولة . وفي عام ٣٨٢م ، قام البابا «داماسوس» (Damasus) بتكليف «جيروم» ــ أنبغ علماء الكتاب المقدس في عصره ــ بأن يعكف على تنقيح الترجمة اللاتينية لتكون مطابقة لليونانية . وفي خلال عامين استطاع جيروم أن ينتهي من مراجعة الأناجيل الأربعة معلنًا أنه لم يغيِّر من الكلمات اللاتينية إلا ما شعر بلزوم تغييره . كما انتهى بعد ذلك من مراجعة بقية العهد الجديد ، ولو أنها كانت مراجعة سريعة . ويشك البعض في قيام جيروم بمراجعة ما يزيد عن الأناجيل الأربعة .

والتنقيح الذي أجراه جيروم والمعروف باسم «الفولجاتا» أو الترجمة الدارجة ــ وقد أعيد تنقيحها عدة مرات على مدى القرون ــ هو أساس الترجمة الرسمية في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . وقد وصلنا نحو ثمانية آلاف مخطوطة من الفولجاتا اللاتينية ، وهو ضعف عدد المخطوطات اليونانية ، مما يرجح أن الفولجاتا كانت أكثر الكتب القديمة شيوعًا .

٣ ــ الترجمات القبطية : في العصور الأولى للمسيحية ، تطورت الأبجدية المصرية القديمة باستخدام الحروف اليونانية مع بعض الحروف التي أخذت عن الكتابة الديموطيقية القديمة ، التي اشتقت هي والهيراطيقية من الكتابة الهيروغليفية الأقدم عهدًا . وانتشرت ست لهجات فيما بين دلتا النيل حتى جنوبي البلاد . وأهم هذه اللهجات بالنسبة لدراسة العهد الجديد هي :

(أ) الصعيدية : بدأت ترجمة أجزاء من العهد الجديد إلى اللهجة الصعيدية ــ التي كانت مستخدمة في منطقة طيبة وما وراءها ــ في أوائل القرن الثالث ، ولم يمض قرن من الزمان حتى كان كل العهد الجديد قد ترجم إلى اللهجة الصعيدية . والمخطوطات التي وصلتنا ــ والتي ترجع إلى القرن الرابع والقرن السادس ــ تحتفظ لنا بالعهد الجديد كله تقريبًا مترجمًا إلى هذه اللهجة .

(ب) البحيرية : وكانت هذه هي اللهجة المستخدمة في الاسكندرية ومصر السفلى. ويبدو أن العهد الجديد قد ترجم إلى البحيرية في زمن متأخر عن زمن ترجمته إلى الصعيدية ، ولعل هذا كان يرجع إلى أنه في منطقة الاسكندرية ــ العاصمة الثقافية ــ لم يشعروا بالحاجة إلى ترجمته إلا في زمن لاحق . وقد وصلنا ما يزيد عن مائة مخطوطة للعهد الجديد باللهجة البحيرية ، ولكن أقدمها يعود تاريخ كتابتها إلى القرن الثاني عشر ، مما دعا بعض العلماء إلى افتراض تاريخ متأخر جدًا للترجمة الأصلية إلى اللهجة البحيرية ، ولكن ظهور مخطوطة إنجيل يوحنا المكتوبة على ورق البردي باللهجة البحيرية ــ والتي ترجع إلى القرن الرابع والموجودة في مجموعة مكتبة بودمر ــ يدل على أن الترجمة إلى اللهجة البحيرية تعود أصلاً إلى القرن الرابع أو إلى ما قبله .

(جـ) لهجات مصر الوسطى : وما بين المنطقتين السابقتين (الصعيدية والبحيرية)، قد ترجمت ــ ولابد ــ أجزاء من العهد الجديد إلى لهجات أخرى من لهجات اللغة القبطية ، فقد وصلتنا مخطوطات لإنجيل يوحنا باللهجة الفيومية واللهجات الاخميمية . كما توجد مخطوطات بالاخميمية تحتوي على أجزاء من الأناجيل والرسائل الجامعة ترجع إلى القرن الرابع أو القرن الخامس .

٤ ــ الترجمة القوطية : ترجم العهد الجديد إلى اللغة القوطية في منتصف القرن الرابع الميلادي بواسطة «أولفيلاس» (Ulfilas) الذي ينسب إليه «متزجر» (Metzger) وآخرون فضل تطويع اللغة القوطية لتصبح لغة كتابة أيضًا . وقد وصلتنا هذه الترجمة في نحو ست مخطوطات ترجع جميعها إلى القرنين الخامس والسادس ، وجميعها على هيئة قصاصات . وما زالت هناك مخطوطة في مكتبة جامعة أوبسالا في السويد ، وتسمى بالمخطوطة الفضيَّة لأنها مكتوبة بحبر فضي على رقوق جلدية أرجوانية ، وتضم أجزاء من الأناجيل . أما بقية المخطوطات القوطية

مخطوطات العهد الجديد

فمكتوبة على رقوق أعيد استخدامها بعد محو الكتابة القديمة من عليها .

٥ ـ الترجمة الأرمينية : ترجم العهد الجديد من اليونانية إلى اللغة الأرمينية مباشرة في النصف الأول من القرن الخامس بواسطة القديس «مصروب» (Mesrop) الذي ابتكر الأبجدية الأرمينية أيضًا بمساعدة القديس «اسحق» (Sahake) . وهناك تقليد آخر يقول إن الذي قام بالترجمة هو القديس اسحق عن السريانية . وتم تنقيح هذه الترجمة فيما بعد لتصبح في القرن الثامن هي الترجمة السائدة ، ولتصبح أساس الكتاب المقدس في اللغة الأرمينية ، الذي ما زال مستخدمًا حتى الآن . ولا تعتبر هذه الترجمة الأرمينية جميلة ودقيقة فحسب ، بل يوجد أيضًا من مخطوطاتها أكثر من ١,٥٠٠ مخطوطة وهو ما يزيد عن مخطوطات أي ترجمة أخرى للعهد الجديد . ويرجع معظم هذه المخطوطات إلى القرن التاسع وما بعده ، وهي تمثل الصورة المنقحة للترجمة الأصلية .

٦ ـ الترجمة الجورجانية : (Georgian) : دخلت المسيحية في القرن الرابع إلى جورجيا الواقعة بين البحر الأسود وبحر قزوين . أما أصل هذه الترجمة الجورجيانية فليس مؤكدًا . ولكن البعض ينسبونها إلى القديس «مصروب» الذي ارتبط اسمه بالترجمة الأرمينية . كما أنها ترجع إلى القرن الرابع أو أوائل القرن الخامس . ومن الواضح أنها ترجمت عن الأرمينية أو على الأقل تأثرت بها إلى حد بعيد . وقد تم آخر تنقيح لها في نحو القرن الحادي عشر ، وهذا التنقيح هو أساس الترجمة الجورجانية التي ما زالت مستخدمة حتى الآن . وتوجد منها مخطوطات كثيرة ، ولكن ثلاث مخطوطات منها ــ ترجع إلى القرنين التاسع والعاشر ــ تحتفظ بالكثير من عناصر الترجمة الجورجانية القديمة .

٧ ـ الترجمة الإثيوبية : هناك نحو مائة مخطوطة معروفة للترجمة الإثيوبية ، لكن ليس فيها ما يرجع إلى ما قبل القرن الثالث عشر ، مما يزيد من مشاكل تحديد أصل الترجمة الإثيوبية ، مع وجود رأيين متطرفين ، يرجع بها أحدهما إلى القرن الثاني ، والآخر إلى القرن الرابع عشر ، إلا أن الأرجح أنها ترجع إلى القرن السادس تقريبًا ، ويحتمل أنها ترجع إلى ما قبل ذلك . وقد ترجمت عن السريانية أو لعلها ترجمت عن اليونانية مباشرة .

٨ ـ الترجمة السلافية : يرجع الفضل في ترجمة العهد الجديد إلى اللغة السلافية إلى القديس كيرلس وأخيه ميثوديوس ، ويبدو أنهما قد ابتكرا صورتي الأبجدية السلافية «الكيرلسية» و«الجلاجوليتية» . وقد ترجم هذان الأخوان ــ اللذان كرزا للسلافيين ــ العهد الجديد إلى اللغة السلافية في النصف الثاني من القرن التاسع ، ولعلها كانت أصلاً على شكل قراءات كتابية ، وهي الصورة الموجودة في معظم المخطوطات السلافية الموجودة بين أيدينا .

(٩) ترجمات أخرى : ترجم العهد الجديد إلى اللغة العربية في بضع ترجمات بعد القرن السابع الميلادي وانتشار اللغة العربية في بلاد الشرق الأوسط ، وكانت إحدى هذه الترجمات بأسلوب النثر المسجوع ، وتمت هذه الترجمات نقلاً عن ترجمات في لغات أخرى وليس عن الأصل اليوناني . كما توجد بضع مخطوطات من ترجمة إلى اللغة الفارسية ترجع إلى القرن الرابع عشر وما بعده . وقد ظهرت منذ القرن الثامن ترجمة باللغة الفرنكية (Frankish) وهي اللغة التي كانت منتشرة في غربي ووسط أوربا . وهناك مخطوطة لجزء من إنجيل متى باللغتين الفرنكية واللاتينية . كما توجد قصاصات باللغة السوجدانية ــ وهي لغة التجارة في جنوبي وسط أسيا ــ ترجع إلى القرن العاشر الميلادي . كما يوجد جزء من مخطوطة لبعض القراءات الكتابية ترجع إلى القرن العاشر بلغة نوبية ــ وهي اللغة التي كان يتحدث بها أهل المنطقة الواقعة بين مصر وإثيوبيا . كما توجد تسع مخطوطات باللغة الأنجلوسكسونية ترجع إلى ما بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر .

ورغم أن بعض ترجمات العهد الجديد كانت موضع دراسة جادة بذل فيها جهد يستحق التقدير ، إلا أن هناك الكثير الذي يجب القيام به فيما يختص بهذه الترجمات المختلفة ليصبح لها اسهامها الواضح في دراسة نصوص العهد الجديد .

(جـ) اقتباسات الآباء: بالإضافة إلى المخطوطات اليونانية للعهد الجديد وغيرها من الترجمات القديمة إلى اللغات الأخرى ، فإن اقتباسات آباء الكنيسة الأولين من الكتاب المقدس ، تمثل مصدرًا هامًا من مصادر معرفة نصوص العهد الجديد ، وقد دونت معظم أعمال أولئك الآباء باليونانية أو باللاتينية ، والقليل منها بالسريانية وبعض اللغات الأخرى . وهذه الاقتباسات من الوفرة بحيث يمكن ــ في الحقيقية ــ إعادة تجميع نصوص العهد الجديد منها وحدها .

وكما هو الحال في الترجمات ، هناك حدود لاستخدام كتابات الآباء كمصدر يساعدنا على تحقيق نصوص العهد الجديد ، فأصول هذه الكتابات لم تصل إلينا ، ولذلك كان لزامًا على من يقوم بدراسة هذه الكتابات أن يفحص نصوصها فحصًا نقديًا ليحقق ــ بقدر الإمكان ــ كلماتها الأصلية ، وبخاصة ما فيها من اقتباسات من العهد الجديد . حيث أن هذه الاقتباسات من العهد الجديد ــ التي تضمنتها كتابات الآباء ــ هي بذاتها الأجزاء التي قد يغيرها الكاتب عمدًا ، متى كان النص المقتبس ــ مثلاً ــ لا يتفق مع النص المألوف للكاتب . وحتى إذا أمكن تحقيق الصورة الأصلية للاقتباس في كتابات الآباء ، فقد يكون الكاتب قد أعطى المعنى العام للفقرة بدلاً من نقلها

حرفيًا ، أو إذا كان الكاتب (أو من يملي عليه) يكتب الاقتباس من الذاكرة وليس نقلاً عن مخطوطة للعهد الجديد ، وبذلك تصبح قيمة هذه الفقرة محدودة فيما يختص بنقد النصوص . ففي القرن الرابع مثلاً ، بنى كيرلس الأورشليمي تعليمًا خاصًا بالعشاء الرباني على ما يقول هو إنه نقل لعبارات الرسول بولس ، مع أن اقتباساته لم تكن مأخوذة عما جاء عن العشاء الرباني في ١كو ١١: ٢٣—٢٥ ولا في أي جزء مقابل لها في الأناجيل ، بل بالحري دمج عددًا من الفقرات المختلفة نقلاً عن الذاكرة كما هو واضح في أقواله . والأرجح أن الاقتباسات الطويلة كانت تنقل مباشرة عن مخطوطة أكثر مما في حالة الاقتباسات القصيرة .

وكما في الترجمات، فإن لاقتباسات الآباء أهميتها لِما تقدمه لنا من المعلومات عن نصوص العهد الجديد ، ويمكن عن طريقها تحديد صورة النص الذي استخدمه كل واحد منهم ، ولابد أنه كان النص الشائع في المنطقة التي كان يقيم فيها وفي العصر الذي عاش فيه ، وبعبارة أخرى : إن اقتباسات الكاتب تشكل مخطوطة لجزء من العهد الجديد الذي كان مستخدمًا في تلك المنطقة وفي ذلك العصر . كما أن الكتّاب القدامى كانوا يشيرون — أحيانًا — إلى القراءات المختلفة التي كانوا يعلمون بوجودها في مخطوطات العهد الجديد ، وقد يدلون بآرائهم في هذه القراءات . وإليك قائمة بأسماء قليلة من أشهر آباء الكنيسة :

* إيريناوس (حوالي ١٤٠ — ٢١٠) أسقف ليون
* ترتليانوس (حوالي ١٥٠—٢٤٠) من قرطاجنة ويعد من أغزر الآباء اللاتينيين إنتاجًا .
* أوريجانوس (حوالي ١٨٥—٢٥٤) من الإسكندرية ثم عاش في قيصرية ، وهو صاحب مؤلفات تفسيرية هامة وغيرها من الكتب .
* يوسابيوس البامفيلي أسقف قيصرية (حوالي ٣١٣— ٣٤٠) مؤلف تاريخ الكنيسة وغيره من الكتب .
* أثناسيوس الرسولي أسقف الإسكندرية (من ٣٢٨— ٣٧٣) ومؤلف كتب للدفاع عن العقيدة المسيحية وتفنيدًا لآراء الأريوسيين وهو بطل مجمع نيقية المسكوني .
* غريغوريوس النزنيزي من كبادوكية (حولي ٣٣٠ — ٣٨٩) ، وله ٤٥ عظة مكتوبة مع أعمال أخرى .
* غريغوريوس أسقف نيصص في كبادوكية (المتوفي في ٣٩٤) صاحب مؤلفات تفسيرية وعقائدية وتنسكية .
* أمبروزيوس أسقف ميلان (٣٧٤—٣٩٧) كتب تفسيرًا لإنجيل لوقا ، وله مؤلفات أخرى .
* يوحنا فم الذهب (حوالي ٣٤٤—٤٠٧) بطريرك القسطنطينية — ومن أشهر الوعاظ (ومن هنا جاء اسمه «فم الذهب») وكتاباته الباقية أكثر مما لأي كاتب آخر من الآباء .
* جيروم أو إيرونيموس (حوالي ٣٣١—٤٢٠) وهو الذي قام بترجمة الكتاب المقدس إلى اللاتينية ، الترجمة المعروفة باسم «الفولجاتا» ، كما كتب الكثير من التفاسير باللاتينية .
* أوغسطينوس (٣٥٤—٤٣٠) أسقف هبو في شمالي أفريقيا ، وصاحب مؤلفات فلسفية وعقائدية وتفسيرية عديدة .
* كيرلس أسقف الاسكندرية (٤١٢—٤٤٤) صاحب كتب دفاعية وتفسيرية كثيرة .

ورغم الأهمية الكبيرة لاقتباسات الآباء في تحقيق نصوص العهد الجديد ، فما زال هناك الكثير مما يجب عمله سواء في تحقيق هذه الكتابات أو في تحليل اقتباساتهم من العهد الجديد .

رابعًا : نقل نصوص العهد الجديد :

(أ) قبل اختراع الطباعة :

(١) ظهور اختلافات في النصوص : عندما كتبت أسفار العهد الجديد كانت أصلاً عملاً خاصًا أكثر منه عملاً أدبيًا بالمعنى المفهوم ، وكان هذا صحيحًا بالنسبة لمعظم رسائل العهد الجديد — بخاصة — فقد كانت رسائل موجهة لأفراد وجماعات ، بل إن الأناجيل نفسها قد كتبت لهدف يختلف عن هدف أي عمل أدبي عادي . ولهذا فعند نسخ أي سفر من أسفار العهد الجديد — في تلك الفترة المبكرة — كان ينسخ للاستعمال الشخصي بواسطة كاتب غير متخصص ، وعلاوة على ذلك ، فإنه لما كان فحوى السفر أو الرسالة هو أهم شيء ، لم يكن الناسخ يحس — بالضرورة — أنه ملزم بنقل النص بنفس ترتيب الكلمات أو التفاصيل التي لا تؤثر في المعنى . أما في حالة الأسفار التاريخية ، فكان النسّاخ — على ما يبدو — يشعرون أحيانًا بحرية إضافة بعض التفصيلات الصغيرة للتوضيح . وفضلاً عن ذلك ، لم تكن للديانة المسيحية — فى الفترة المبكرة للعهد الجديد — لدى السلطات السياسية مكانة تشجع على القيام بمقارنة واسعة لمخطوطات العهد الجديد في ذلك العصر ، كما أنه من العسير تحاشي الاختلافات والأخطاء حتى مع افتراض أفضل النوايا في الدقة عند الناسخ ، ومن ثم تجمعت كل هذه العوامل فنتج عنها وجود بعض الاختلافات بين المخطوطات في الفترة الأولى بعد أن تمت كتابة كل أسفار العهد الجديد . واستمرت هذه الفترة إلى أن حصلت المسيحية على اعتراف السلطات بها رسميًا في أوائل القرن الرابع ، وإن يكن معظم هذه الاختلافات — التي لها أهميتها في تحقيق النصوص — قد ظهرت في النصف الأول من تلك الفترة .

وفي نفس الوقت يجب عدم المغالاة في أهمية هذه

مخطوطات العهد الجديد

الاختلافات ، فمما لا شك فيه أن أسفار العهد الجديد — حالما بدأ تداولها — أصبحت تعتبر أعمالاً أدبية ، وأصبح لزامًا على ناسخيها أن يحرصوا أشد الحرص في نقلها لسببين ، هما : الحفاظ تمامًا على نفس كلمات النص المقدس ، علاوة على الالتزام العام عند نسخ أي عمل أدبي .

وقد أدت الاختلافات التي حدثت بين المخطوطات — نتيجة لتكرار النسخ — إلى ظهور «عائلات» أو «مجموعات» من المخطوطات أو ما يعرف باسم «النصوص المحلية» . وقد حمل المسيحيون نسخ العهد الجديد بخصائصها واختلافاتها إلى مختلف البلاد والمناطق . ومع تكرار نسخ كل مخطوطة ، كانت النسخ الجديدة تشتمل على مجموعة الاختلافات في المخطوطة المنقول عنها ، أي المخطوطة الأم ، كما كانت تختلف بدرجة أكبر عن النسخ المنقولة عن مخطوطات أخرى في الأماكن المختلفة . وعلى هذا فإن الخصائص المشتركة بين مجموعة من المخطوطات تدل على مصدرها المشترك ، كما تميزها عن المجموعات الأخرى . وفي بعض الأحيان ، يمكن أن تنسب مجموعة من المخطوطات إلى منطقة معينة وزمن معين من خلال ما فيها من اختلافات مميزة لكتابات أحد آباء الكنيسة أو تلك الموجودة في إحدى الترجمات في زمن محدد ومكان معين .

وعندما حصلت المسيحية على الاعتراف الرسمي بها في عهد الامبراطور قسطنطين ، لم تعد هناك حاجة لإخفاء مخطوطات العهدالجديد ، بل سرعان ما أصدر الامبراطور نفسه أمرًا بعمل نسخ من الكتاب المقدس لكنائس القسطنطينية . والواضح أنه لم يمض وقت طويل حتى عملت مقارنة بين المخطوطات ، واكتشفت الاختلافات التي بينها ، وبخاصة المخطوطات الموجودة في البلاد المختلفة . وفي غضون القرون الثلاثة التالية ، حدث تقارب بين المخطوطات ، سواء كان ذلك عن قصد وبطريقة رسمية ، أو عن غير قصد وبطريقة غير رسمية ، وازدادت المخطوطات المستنسخة خلال هذه الفترة تطابقًا لتكون على صورة واحدة . وقد أصبح ميسورًا الحفاظ على هذه الصورة لأن عملية نسخ المخطوطات أصبح يقوم بها — في الغالب — نسّاخ متخصصون ومدربون .

بالإضافة إلى ذلك كان هناك نوع من التنقيح مما نتج عنه — إلى حد ما — توافق بين العبارات ووصف الأحداث المتناظرة في الأناجيل ، وكذلك تصويب الأخطاء النحوية ، فأصبح النص سلسًا تسهل قراءته .

إن أكثر من تسعين في المائة من مخطوطات العهد الجديد الموجودة بين أيدينا الآن ، ترجع إلى هذه الفترة أو بعدها ، وعليه فإن نسبة مئوية صغيرة من المخطوطات هي التي احتفظت بصورة للنص ترجع إلى ما قبل النص الموحَّد . ومع أن نسخ المخطوطات باليد يعني أنه لا يمكن أن توجد فعليًا مخطوطتان متطابقتان تمامًا ، إلا أن كل المخطوطات تقريبًا — بداية من القرن الثامن فصاعدًا — تمثل الصورة الموحَّدة . وقد استمرت هذه الصورة للنص إلى أن أحدث اختراع الطباعة ثورة في عالم الكتب .

(٢) أنماط من الاختلافات : كان الناسخون سببًا في وقوع أنواع من الاختلافات في مخطوطات العهد الجديد يمكن تصنيفها كالآتي :

(١) اختلافات عفوية : (أو عن غير عمد) أو أقل تكرارًا ، وتشمل هذه الاختلافات العفوية أخطاء النظر والسمع والذاكرة والكتابة والاجتهاد .

أما أخطاء النظر فتشمل الالتباس بين الحروف المتشابهة وبخاصة في الكتابة بالحروف الكبيرة المنفصلة ، أو الخلط بين أحد الاختصارات وكلمة معينة قريبة الشبه به ، وقد تنتقل عين الناسخ من كلمة إلى الكلمة نفسها ولكن في موضع لاحق فيُسقط بذلك الكلمات المتوسطة بينهما . وقد يقرأ الكلمة الواحدة أو العبارة الواحدة مرتين ، أو قد يخلط بين كلمتين متقاربتين في الحروف .

وقد تنشأ أخطاء السمع عندما تكتب جماعة من النسّاخ المخطوطات عن طريق الاملاء ، وبخاصة لتشابه بعض الحروف في نطقها ، كما قد يخطيء الناسخ في هجاء بعض الكلمات .

أما أخطاء الذاكرة فقد ينتج عنها تغيير موضع الكلمة في الجملة ، أو استبدال كلمة بما يرادفها ، أو أن تدخل كلمة أو عبارة عفوًا نقلاً عن فقرة مماثلة تحويها الذاكرة .

أما أخطاء الكتابة فقد تشمل إضافة أو حذف حرف أو عدة حروف أو حذف علامات الاختصار ، أو تكرار كلمة أو عبارة أو حرف .

أما أخطاء الاجتهاد — بالاضافة إلى الأخطاء السابقة — فقد تدفع الناسخ إلى تسجيل ملحوظة هامشية باعتبارها جزءًا من النص نفسه ، ويجد البعض في هذا تفسيرًا لما ورد في إنجيل يوحنا (٥: ٣و٤) عن تحريك الماء ، حيث يغلب أنها كانت عبارة هامشية أدخلها الناسخ في النص .

(٢) اختلافات مقصودة : وقعت هذه الاختلافات المقصودة نتيجة لمحاولة النسّاخ تصويب ما حسبوه خطأ ، أو لزيادة إيضاح النص أو لتدعيم رأي لاهوتي . ولكن — في الحقيقة — ليس هناك أي دليل على أن كاتبًا ما قد تعمد إضعاف أو زعزعة عقيدة لاهوتية أو إدخال فكر هرطوقي .

ولعل أبرز تغيير مقصود هو محاولة التوفيق بين الروايات

المتناظرة في الأناجيل . وهناك مثالان لذلك : فالصورة المختصرة للصلاة الربانية في إنجيل لوقا (١١: ٢ــ٤) قد أطالها بعض النسّاخ لتتفق مع الصورة المطولة للصلاة الربانية في إنجيل متى (٦: ٩ــ١٣) . كما حدث نفس الشيء في حديث الرب يسوع مع الرجل الغني في إنجيل متى (١٩: ١٦و١٧) فقد أطالها بعض النسّاخ لتتفق مع ما يناظرها في إنجيلي لوقا ومرقس .

وفي قصة الابن الضال في إنجيل لوقا (١٥: ١١ــ٣٢) نجد أنه رجع إلى نفسه وقرر أن يقول لأبيه : «... اجعلني كأحد أجراك» (لو ١٥: ١٩) فأضاف بعض النسّاخ هذه العبارة إلى حديث الابن لأبيه في العدد الحادي والعشرين .

وقد حدثت أحيانًا بعض الاضافات لتدعيم فكر لاهوتي ، كما حدث في إضافة عبارة «والذين يشهدون في السماء هم ثلاثة» (١يو ٥: ٧) حيث أن هذه العبارة لا توجد في أي مخطوطة يونانية ترجع إلى ما قبل القرن الخامس عشر ، ولعل هذه العبارة جاءت أصلاً في تعليق هامشي في مخطوطة لاتينية ، وليس كاضافة مقصودة إلى نص الكتاب المقدس ، ثم أدخلها أحد النسّاخ في صلب النص .

ورغم وجود الاختلافات بين آلاف المخطوطات ، إلا أنها اختلافات تافهة جدًا إذا قيست بضخامة ما تحويه المخطوطة من كلمات ، فقد كان النسّاخ يراعون نقل هذه النصوص بعناية فائقة حتى ولو بدا لهم النص عسير الفهم أو غامض المعنى .

(ب) طبع العهد الجديد باليونانية :

كان لاختراع يوحنا جوتنبرج الطباعة في منتصف القرن الخامس عشر أعمق النتائج في عالم الأدب والثقافة ، فقد أمكن ــ لأول مرة ــ إصدار كتب أرخص تكلفة عن ذي قبل ، إلى جانب إمكانية انتاج أي عدد من النسخ المتطابقة تمامًا من الكتاب الواحد . ومنذ ذلك الوقت أصبح الورق أكثر أدوات الكتابة استعمالاً وانتشارًا في العالم إذ حل محل الجلود والرقوق منذ بداية القرن الخامس عشر ، ورغم استمرار نسخ المخطوطات باليد لمدة قرن آخر من الزمان ، إلا أن اختراع الطباعة قد أنهى عصر المخطوطات تمامًا .

وكان أول عمل ضخم يصدر عن مطبعة جوتنبرج هو طبعة جميلة «للفولجاتا» اللاتينية وذلك في عام ١٤٥٦م ، وقد عرفت فيما بعد «بطبعة جوتنبرج» ، وما زالت هناك سبع وأربعون نسخة فقط باقية منها . وبعد نحو نصف قرن تم طبع العهد الجديد باللغة اليونانية . والسبب الأول في هذا التأخير هو أن العلماء في ذلك العصر كانوا يهتمون بدراسة الكتاب المقدس باللغة اللاتينية أكثر مما باللغة اليونانية . أما السبب الثاني فهو مسألة التكلفة ومشاكل إعداد الحروف اليونانية للطباعة حسب الخط الذي كان شائعًا وقتئذ وهو الحروف الصغيرة المتصلة ، والتي كانت تكتب فيها الحروف بأشكال متعددة .

وفي عام ١٥٠٢م بدأ الإعداد لطبع الكتاب المقدس باللغة اليونانية تحت إشراف الكاردينال «اكسيمنس» (Ximenes) أسقف أسبانيا ، وأعده للطباعة مجموعة من العلماء ، فطبع العهد الجديد باللاتينية واليونانية ، وطبع العهد القديم بالعبرية والفولجاتا والترجمة السبعينية اليونانية في أعمدة متوازية . وقد تم هذا المشروع الضخم في مدينة «ألكالا» (Alcala أي «القلعة»ــ المعروفة باللاتينية باسم كومبلوتم «Complutum»)، ومن ثم عرفت هذه الطبعة باسم «الكتاب المقدس الكومبلوتي متعدد اللغات» . وأكمل العهد الجديد في عام ١٥١٤م ومجلدات العهد القديم في ١٥١٧م إلا أن البابا لم يمنح موافقته إلا في عام ١٥٢٠م ، ولكن لبعض الأسباب تأخر طبع الكتاب المقدس حتى عام ١٥٢٢م .

وفي تلك الأثناء سمع «فروبن» (Froben) السويسري صاحب إحدى المطابع ، بمشروع الكاردينال الأسباني ، فحث العالم «إرازمس» على أن يتولى الإشراف على طبع العهد الجديد باليونانية . وفي يوليو ١٥١٥م حصل إرازمس ــ على وجه السرعة ــ على بضع مخطوطات يونانية للعهد الجديد هي التي أمكنه الحصول عليها في مدينة بازل السويسرية ، ولم يكن أي منها يحتوي على العهد الجديد كاملاً . كما أن المخطوطة الوحيدة التي كانت تحتوي على سفر الرؤيا كان ينقصها الآيات الست الأخيرة . كما أن النص الكتابي في تلك المخطوطة اختلط في بعض المواضع بتعليقات الآباء الهامشية ، فاضطر إرازمس إلى ترجمة هذه الأجزاء إلى اليونانية نقلاً عن اللاتينية مما أدى إلى ظهور نص يوناني فيه بعض الفقرات التي لا تتفق مع أي مخطوطة يونانية معروفة . وقد نشرت هذه الطبعة المصحوبة بترجمة إرازمس اللاتينية (التي اختلفت في مواضع كثيرة عن الفولجاتا) في مارس ١٥١٦م ، وقد نتج عن العجلة في إنجاز هذا العمل ظهور الكثير من الأخطاء المطبعية فيها . وهكذا بينما كانت النسخة الكومبلوتينية قد أعدت لتكون أول كتاب يطبع للعهد الجديد باليونانية ، سبقتها طبعة إرازمس فكانت أول عهد جديد باليونانية ، أي أول كتاب يطرح في السوق مطبوعًا .

وقد نشر روبرت اتين (الملقب باستفانوس ــ Roberty Estienne) أربع طبعات للعهد الجديد فيما بين ١٥٤٦ ــ ١٥٥١م . ولعل الطبعة الثالثة التي أشارت إلى قراءات مختلفة عن عدد من المخطوطات، كانت أول طبعة للعهد الجديد باليونانية تضم ما يشبه عملية النقد، وقد أصبحت هذه الطبعة الثالثة أكثر صور النص قبولاً وبخاصة في بريطانيا والولايات المتحدة . وفي الطبعة الرابعة أدخل استفانوس نظام ترقيم الآيات الذي ما زال معمولاً به حتى الآن .

أما تيودور بيزا ــ العالم البروتستنتي وخليفة جون كالفن في جنيف ــ فقد نشر تسع طبعات للعهد الجديد باليونانية فيما

بين عامي ١٥٦٥ ، ١٦٠٤م ، وقد ساعدت شهرة بيزا على انتشار النص المنقول عن إرازمس واستفانوس .

وقام أخوان من عائلة «إلزفير» (Elzeveir) بنشر سبع طبعات للعهد الجديد باليونانية فيما بين ١٦٢٤ — ١٦٧٨م ، مستهدفين أساسًا الكسب التجاري . وقد جاء في مقدمة باللاتينية في الطبعة الثانية في ١٦٣٣م تأكيد للقارىء : «النص الذي بين يديك الآن هو النص المقبول لدى الجميع» وأصبحت عبارة «النص المقبول» (Textum receptum) شائعة الاستعمال وأطلقت على النص الذي نشره إرازمس . كما أصبحت طبعة «إلزفير» هي النص المقبول في أوربا ، بينما أصبحت الطبعة الثالثة لاستفانوس هي النص المقبول في بريطانيا وأمريكا .

وقد توالت طبعات الكتاب المقدس وتحقيق النصوص بمقارنة مختلف المخطوطات . ولعل أشهر اسم في مجال تحقيق النصوص هو قسطنطين تشندورف (مكتشف المخطوطة السينائية في دير سانت كاترين) .

وقد وصلت نصوص العهد الجديد إلى القمة في الطبعة التي أصدرها في ١٨٨١/١٨٨٢م عالمان من جامعة كامبردج هما «بروك فوس وستكوت» (Brooke Foss Westcott) و«فنتون جون أنتوني هورت» (Fenton John Antony Hort) .

وتوالى ظهور مخطوطات للكتاب المقدس ترجع إلى عصور مختلفة ابتداء من القرن الثاني الميلادي، واستمرت مراجعة النصوص وتحقيقها على أسس النقد العلمية ، وطبعها ونشرها وترجمتها إلى الغالبية العظمى من لغات العالم بل وإلى لهجاتها المختلفة .

خامسًا : المخطوطات وتحقيق النصوص :

قسَّم وستكوت وهورت المخطوطات إلى أربع مجموعات رئيسية ، أو أربعة أنماط من النصوص ، هي :

(١) النص السرياني وهو أحدثها : ويظهر في المخطوطات المتأخرة ، ويمثل هذا النص نصًا تم تحقيقه في سوريا (ومن هنا جاء الاسم) في نحو القرن الرابع ، ويتميز بتصويب القواعد النحوية وسلاسة العبارات وترابطها وإيضاح الغامض منها ، والتجانس بين الفقرات المتناظرة ، فهو بصفة عامة نص سلس واضح وسليم من الناحية اللاهوتية .

(٢) النص الغربي : ويرجع هذا النص إلى القرن الثاني وقد اشتهر بإعادة صياغة العبارات مع بعض الاضافات (وبخاصة في سفر الأعمال) ، واستخدامه للمترادفات مع وجود الكثير من القراءات القصيرة الواضحة . ومن أهم مخطوطاته المخطوطات المرقومة بالرموز D ، D Paul (06،05) ، OL .

(٣) النص السكندري : ظهر هذا النص في الاسكندرية ، مركز الدراسات النقدية في الآداب اليونانية الكلاسيكية في ذلك العصر . وأهم مخطوطاته المخطوطات المرقومة بالرموز 33، L، C، والترجمات القبطية وبعض كتابات آباء الاسكندرية . ويعتقد وستكوت وهورت أن هذه المجموعة من المخطوطات لا تتميز باختلاف في المضمون أو الجوهر ، لكنها تتميز بالتصويبات النحوية وتركيب الجمل لغويًا ، مع خلوها من الأساليب المعقدة ، وهو ما نتوقعه من البيئة العلمية التي كانت تتميز بها الاسكندرية في ذلك العصر .

(٤) النص المحايد : وتمثله المخطوطات التي يرمز لها بحرف «ألف» العبري (المخطوطة السينائية) ، والمخطوطة «B» ، ويرى وستكوت وهورت أنه يمثل النص الأصلي بأقل التغييرات ، كما يعتقد أن القراءات التي تتفق فيها هاتان المخطوطتان يندر أن يوجد من يرفضها أو يعترض عليها ، وأن المخطوطة «B» (المخطوطة الفاتيكانية) تنفرد بالاحتفاظ بالنص الأصلي في أكثر المواضع .

ومنذ زمن وستكوت وهورت ظهر العديد من المخطوطات التي ثبت أنها على اتفاق كافٍ في نصوصها مما يمكن معه جمعها معاً كأحد أنماط النصوص (على الأقل في الأناجيل) . وتعرف هذه المجموعة «بالنص القيصري» (نسبة إلى قيصرية) إذ يبدو أن أوريجانوس قد استخدمه إبان وجوده في قيصرية . وخصائص هذه المجموعة تضعها في منتصف الطريق بين النص السكندري والنص الغربي ، وإن كانت أقرب كثيرًا للنص الغربي .

سادسًا : الخاتمة : إن الاختلافات الموجودة بين المخطوطات العديدة تعتبر من الناحية العملية تافهة ولا تأثير لها على المضمون إطلاقًا ، وبذلك يمكن أن نقول مع سير «فردريك كينيون» (Sir Fredrick Kenyon) إن ما بين أيدينا هو النص السليم لكلمة الله الحقيقية .

مخطوطات العهد القديم :

أولاً — الموقف الحالي : يبدو أن الأبحاث في تاريخ نصوص العهد القديم قد وصلت — في أوائل القرن العشرين — إلى طريق مسدود في اتجاهين هامين . فمن ناحية نجد أن الدراسة المقارنة التي قام بها كل من «كينيكت» (Kennicott) و«دي روسي» (De Rossi) ونشراها في أواخر القرن الثامن عشر — بعد مقارنة مئات المخطوطات — أظهرت أن الاختلافات التي بينها قليلة ولا أهمية لها بالنسبة لنصوص العهد القديم ، ومن ثمَّ كانت هناك ثقة كاملة بصحة نصوص العهد القديم وأنها لم تتغير منذ مئات السنين .

ومن ناحية أخرى يبدو أنه لم تكن هناك طريقة لتقصي الأمر بكل يقين إلى زمن أسبق من تاريخ المخطوطات التي كانت متاحة

مخطوطات العهد القديم

في ذلك الوقت وكانت ترجع في غالبيتها إلى ما بعد عام ١١٠٠م ، وكان القليل منها يرجع إلى ما قبل هذا التاريخ ، ولكن لم تكن هناك مخطوطة ترجع إلى ما قبل عام ٩٠٠م ، فكان تاريخ النصوص العبرية قبل هذا التاريخ مسألة تخمين إلى حد كبير مع قليل من الأمل في أن يلقى عليها المستقبل ضوءًا أكثر .

ولكن هذا الموقف قد تغير الآن إلى حد بعيد فإن مخطوطات البحر الميت التي بدأ اكتشافها في عام ١٩٤٧م تعتبر مجموعة ضخمة من مادة غزيرة من الماضي البعيد تلقي ضوءًا ساطعًا على تاريخ نصوص العهد القديم ، كما تم أيضًا اكتشاف مادة جديدة ، اكتشف بعضها قبل مخطوطات البحر الميت ، لكنها لم تدرس من قبل دراسة كافية . فقد قام أبراهام فيركوفيتش (Virkovitch) في القرن التاسع عشر بجمع عدد ضخم من مخطوطات العهد القديم في مكتبة لينتجراد ، ولكن لم يعرف العالم الغربي سوى القليل عن نتائج دراستها ، كما اكتشف في خزانة معبد اليهود بالقاهرة (Cairo Geniza) ما يقرب من مائتي ألف قصاصة وقطعة من المخطوطات العبرية والأرامية مختلفة الأشكال ، نقلت إلى المتاحف والمكتبات الغربية ، ولكن تأخرت دراستها دراسة شاملة .

كما أن هناك مصدرًا آخر لمعلومات جديدة لم يكن متاحًا من قبل ، وهو مخطوطة العهد القديم التي كانت محفوظة في مجمع السفارديم (الكتبة) في حلب . وكان العلماء — في أوائل القرن العشرين — يعتقدون أن هذه المخطوطة كتبها «هارون بن أشير» أحد علماء اليهود البارزين ، ومن ثم فهي تعتبر أهم دليل على سلامة النص الماسوري ، إلا أنه لم يكن من الميسور الحصول عليها لدراستها ، لأن من كانت في حوزتهم لم يسمحوا لأحد بدراستها أو تصويرها . ولكن بعد احتراق مجمع حلب في مظاهرات ١٩٤٨م ، خُشي أن تكون هذه النسخة — التي لا يمكن أن تعوض — قد تعرضت للضياع أو ذهبت طعمة للنيران ، ولكن ظهر فيما بعد أنه قد تم انقاذ ثلاثة أرباعها ونقلت إلى أورشليم حيث تدرس الآن بعناية فائقة .

ثانيًا : مسح موجز لتاريخ النص العبري :

(أ) الفترة بين كتابة الأسفار المقدسة حتى خراب أورشليم في عام ٧٠م : لم يكن هناك — قبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت — مرجع أكيد مباشر سوى ما يمكن تجميعه من مقارنة النصوص بأسفار موسى الخمسة في النسخة السامرية ، أو بمقارنتها بالترجمة السبعينية ، وهو ما سيتم تناوله تحت عنوان «الترجمات» . ويكفينا هنا أن نذكر أننا لا نعالج هنا تاريخًا لكتب عادية بل تاريخ كتب على أكبر قدر من الأهمية ، فالمسيحيون يؤمنون أن هذه الكتب كتب مقدسة منذ كتابتها ، فقد أوحى الله بها إلى كاتبيها وحفظهم من الخطأ فيما كتبوه ، وقد اختارهم أناسًا ذوي خبرات وخلفيات خاصة وشخصيات قوية تؤهلهم لتدوين ما يريده هو . كما أرشدهم أيضًا إلى ما يكتبون وأعلن لهم الكثير من الحقائق والأفكار الجديدة ، ووجه نشاطهم وعملهم حتى لا يخطئوا في اختيار الكلمات الدقيقة للتعبير عن هذه الحقائق والتعاليم والأحكام . وهذه الكتب — حسب العقيدة المسيحية — قد سلَّمها كتَّابها لشعب الله باعتبارها كتبًا إلهية لابد من المحافظة عليها جيدًا ودراستها بعناية .

وهذا ما نجده مسطورًا في أسفار الناموس التي أمر الله موسى أن يحفظ نسخة منها في قدس الأقداس (تث ٣١:٢٦) ، كما أوجب أن تكون هناك نسخة منها أمام الملك على الدوام ليدرسها بعناية ويسلك بمقتضاها في كل أوجه نشاطه (تث ١٨:٧و١٩).

ونظرًا للمكانة السامية المقدسة لهذه الكتب ، فلابد أنها حفظت بعناية فائقة ، ولكن ليس معنى ذلك أنه لم يتسرب إلى النصوص أي خطأ ، فالكتاب المقدس ظل ينسخ باليد من نسَّاخ مختلفين مرارًا بلا عدد على مدى قرون طويلة ، ومن المستحيل أن يقوم إنسان بنسخ أي كتاب دون أن يقع منه أي خطأ ، فمهما كانت الدقة والمراجعة ، لابد أن تفلت بعض الأخطاء وتجد طريقها إلى المخطوطات الرسمية التي يحتفظ بها قادة الأمة . ولكن مما لا شك فيه أن هذه النسخ الرسمية التي أُعدت وروجعت بعناية فائقة ، تكاد تخلو من الأخطاء أو لم يتسرب إليها سوى أقل القليل من الأخطاء ، ولابد من وجود بعض الاختلافات بين النسخ المعدة للأفراد والمنتشرة على نطاق واسع في طول البلاد وعرضها . ومع أنه لا يوجد ثمة دليل صريح معاصر ، إلا أن اكتشافات خرائب قمران (فيما بين ١٩٤٧— ١٩٥٦) بالقرب من البحر الميت — حيث وجدت غرفة لحفظ مخطوطات أسفار الكتاب المقدس ، وحيث كانت تنسخ هذه المخطوطات باستمرار لأعضاء هذه الجماعة المتنسكة — تبين مدى انتشار الكتب المقدسة في القرون التي سبقت ولادة المسيح مباشرة ، ولابد أنها كانت قد انتشرت على هذا المنوال في القرون السابقة . وكانت هذه النسخ غالية الثمن جدًا ، فكان غالبية سكان الجهات النائية — بدلاً من السفر إلى أورشليم وتكبدهم للنفقات الباهظة للحصول على نسخة منقولة عن نسخة رسمية — يكتفون بشراء نسخة منقولة عن نسخة محلية ، مما كان لابد معه من تسرب الأخطاء بمرور الوقت ، وهكذا نشأت مجموعات (مدارس) مختلفة من المخطوطات ، كما حدث مع أسفار العهد الجديد .

لكن قبل اكتشاف مخطوطات وادي قمران ، لم يكن هناك أي دليل عبري على حدوث مثل هذه التطورات ، ولكن الاختلافات بين النصوص في الترجمة السبعينية والتوراة السامرية ، أوضحت احتمال وجود مثل هذه المجموعات (المدارس) من النصوص في الأجزاء المختلفة من البلاد ، ومما لا

مخطوطات العهد القديم

شك فيه أن الأخطاء في النص الرسمي الذي كان محفوظًا في أورشليم ، كانت أقل ما يمكن .

(ب) الفترة من خراب أورشليم حتى ٩٠٠م : ظهرت في تلك الحقبة الأهمية القصوى للأسفار المقدسة ، فقد كان من الممكن أن يفقد اليهود هويتهم تمامًا بعد تدمير الهيكل وخراب أورشليم ، لولا اهتمامهم الشديد بوحدتهم الدينية وبأسفار العهد القديم كأساس لهذه الوحدة . فاجتمعت فرق من الربيين (المعلمين اليهود) في مختلف مناطق فلسطين لدراسة المشاكل المتعلقة بالعهد القديم وللوصول إلى نتائج يستطيعون الدفاع عنها في علاقاتهم باليهود الآخرين وغيرهم . وكان أحد أهدافهم الأساسية هو المحافظة على سلامة الأسفار المقدسة .

وفي خلال القرون السابقة وخلال شطر كبير من هذه الفترة ، كان يطلق على القائمين بهذا العمل اسم «السوفريم» أي «الكتبة» ثم أطلق عليهم أخيرًا اسم «الماسوريين» (masoretes) أي «أساتذة التقليد» .

وقد أكد أكيبا (Akiba) — أحد قادة الربيين في بداية هذه الحقبة أهمية استخدام التقليد «كسور حول الشريعة» لحفظ سلامتها . ولكي يحققوا ذلك ، أخذ الكتبة في إحصاء عدد الحروف وعدد الكلمات وعدد الآيات في كل جزء مع تحديد الحرف الأوسط والكلمة الوسطى في كل جزء أيضًا ، وتسجيل كل الملحوظات والحقائق المرتبطة بهذا الغرض ، ولا نعلم سوى القليل جدًا عن جهودهم الشاقة في هذا السبيل رغم أن بعض مناقشاتهم مسجلة في التلمود ، والكثير من العلامات التي وضعها الكتبة في مواضع مختلفة من الأسفار وبعض الحواشي قد أدمجت في النسخ الماسورية المتأخرة ، رغم أن معاني البعض منها وكذلك الهدف منها كانت قد نسيت في ذلك الوقت .

ولسنا نعلم متى بدأ استخدام لقب «ماسوري» . ولكن في نحو ٨٠٠م أطلق هذا اللقب — بدلاً من لقب «الكتبة» — على الذين كرسوا أنفسهم للمحافظة على الأسفار المقدسة . وكانت أمامهم مسائل كثيرة تقتضي المعالجة ، من أهمها الاهتمام بالنطق السليم للكلمات ، وطريقة تلاوتها في أثناء الخدمة ، وبخاصة إذا علمنا أنه لم تكن تكتب سوى الحروف الساكنة ، ولقد بذلت مجهودات عظيمة في ذلك العمل فيما بين ٨٠٠، ٩٠٠م . وقد لقيت النتيجة التي توصلوا إليها قبولاً واسعًا ، فحلت محل غالبية المخطوطات السابقة . ونظرًا لأنهم (الماسوريين) قد قاموا بعملهم على أكمل وجه ، لم يعد يطلق هذا اللقب على أحد فيما بعد ذلك، وأصبح هذا النص العبري يعرف باسم «النص الماسوري».

وأطلق فيما بعد على العلماء الذين اهتموا بدراسة أعمال الماسوريين والمحافظة على سلامة النصوص ، لقب «النحويين» أو «المرقمين» (أي واضعي علامات الترقيم) . وفي القرون التالية تم نسخ العديد من المخطوطات نقلاً عن النص الماسوري ، وهي متناسقة إلى أبعد حد رغم كتابتها في مناطق متباعدة من العالم .

ولقد وضع دارسو العهد القديم والمخطوطات نظريات عديدة عن علاقة النص الماسوري بالنص الأصلي للأسفار ، سنعرض لها فيما بعد .

ثالثًا : الكتابة بالحروف الساكنة وأهمية الحروف المتحركة :

إن الكتابة تقصر بعض الشيء عن نقل ألفاظ المتحدث ونبراته ، فالتعبير الشفوي فيه عدة ملامح لا يمكن تسجيلها كتابة ، وقد أُدخلت في اللغات الحديثة علامات الترقيم لتعطي فكرة أدق للتعبير عن نبرات صوت المتحدث . وهذه العلامات لم تكن معروفة في اللغة العبرية القديمة ، بالاضافة إلى أن الكتابة في اللغات السامية القديمة لم تكن تعبر عن كل الفكرة كما تعبر عنها اللغات الحديثة ، نظرًا لأنه في غالبية الأحوال لم تكن تكتب من الكلمة سوى الحروف الساكنة (فيما عدا الخط المسماري) ، ولم يكن ثمة سوى القليل من الحروف المتحركة ، أو لم يكن هناك شيء منها على الاطلاق . ولم يكن هذا يعتبر عيبًا كبيرًا فيها ، كما هو الحال في معظم اللغات الحديثة ، وذلك لأن جذور الكلمات في اللغات السامية كانت تتكون من حروف ساكنة ، ولم تكن وظيفة الحروف المتحركة إلا تسهيل نطق الحروف الساكنة ، ونقل فكرة عن صورة الحديث وزمنه وصيغته وأسلوبه وكل ما يتعلق به ، بل حتى اللغات الهندوأوربية لا تصعب قراءتها بدون حروف متحركة .

ولكن الكلمة المكتوبة بالحروف الساكنة فقط — بدون حروف متحركة يمكن النطق بها بطرق مختلفة ، ولكن من سياق الكلام يمكن أن نتبين نطقها الصحيح .

وبعد السبي البابلي حلت اللغة الأرامية تدريجيًا محل اللغة العبرية ، حتى صار استعمال العبرية في النهاية قاصرًا على الأغراض الدينية والأدبية فقط . واستمر استخدامها في خدمة المجمع ، كما كان الناس يقرأون أسفار العهد القديم في بيوتهم بالعبرية . وقد سمع الأطفال ذلك النص مرارًا وأصبح هناك ميل إلى الحفاظ على هذا التقليد شفويًا حيث كانت تنطق الحروف المتحركة في مواضع محددة . ومن الطبيعي جدًا أن يتغير نطق الحروف الساكنة والمتحركة عبر القرون الطويلة ، متأثرة في ذلك باللغة العامية المستخدمة في الحديث ، سواء في الأرامية أو اليونانية أو العربية . وأخيرًا تبين لحراس الكتب المقدسة ، ضرورة إيجاد طريقة أفضل لإحكام نطق الحروف المتحركة بدلاً من مجرد وجود هذه الحروف أو عدم وجودها ، فاهتدت مراكز العلم اليهودية في بابل ، إلى نظام وضع النقط أو بعض العلامات الأخرى فوق حروف معينة لتدل على الحرف المتحرك التالي

ونشأ في فلسطين نظام آخر شبيه إلى حد ما بالسابق . ثم نشأ نظام ثالث في طبرية في فلسطين ، استبدلت فيه العلامات التي كانت توضع تحت الحروف الساكنة في النظام السابق ، بعلامات توضع فوقها ، وسرعان ما ساد هذا النظام ، واستخدم فيما بعد ذلك في نسخ المخطوطات ثم في طباعة الكتب العبرية .

رابعًا : أنواع المخطوطات : هناك نموذجان للمخطوطات العبرية ، أولهما كان للاستخدام في المجمع ، والثاني للاستخدام الفردي . وكانت مخطوطات المجمع تشتمل أحيانًا على الأجزاء المختارة من العهد القديم للقراءة في العبادة المنتظمة في المجمع . أما أسفار موسى الخمسة فكانت في مخطوطة واحدة لأنها كانت تقرأ بانتظام كل يوم سبت . ومع القراءة الأسبوعية المنتظمة من أسفار الناموس ، أصبح من المعتاد قراءة فقرات مناسبة من القسم الثاني من التوراة العبرية الذي يعرف باسم «هفتاروث» (Haphtaroth) ، سبق اختيارها منذ وقت مبكر . وكانت هذه المختارات تدون أحيانًا في درج واحد . فمثلاً سفر أستير الذي يقرأ في عيد الفوريم ، والكتب الأربعة الأخرى والتي تقرأ في أعياد معينة ، جمعت في أدراج مستقلة عرفت باسم «مجلوت» أي «الأدراج» .

ويذكر التلمود القواعد الدقيقة التي كانت تنسخ بموجبها مخطوطات المجمع ، التي كانت تكتب على شكل أدراج أو لفائف وليس على شكل الكتب الحديثة ، وكانت تستخدم لكتابتها رقوق من جلود حيوانات طاهرة ، وكان لابد لكتابة النص بعناية فائقة، باستخدام الحبر الأسود الذي يمكن إزالته ، وبدون كتابة حروف متحركة أو علامات التشكيل . ولم يكن الناسخ يكتب حرفًا واحدًا دون الرجوع إلى الأصل الذي ينقل عنه . أما الكلمات الغريبة والنقط الشاذة والحروف غير العادية في حجمها أو موضعها أو شكلها ، فكان يلزم كتابتها بعناية بالغة ، وكان يجب أن تراجع المخطوطة في غضون ثلاثين يومًا من كتابتها ، وتعدم الصفحة إذا وجد بها أربعة أخطاء .

والنسخ المتاحة الآن للدراسة من مخطوطات المجامع قليلة ، فلخوفهم عليها من انتهاك قدسيتها ، كانوا يعدمونها إذا ما تهرأت من كثرة الاستعمال .

أما النسخ الخاصة بالأفراد سواء للدراسة أو القراءات العائلية، فكانت غالية الثمن لأنها منسوخة باليد . أما علية القوم فكانوا يستأجرون كَتَبة ممتازين لينسخوا لهم الأدراج ويراجعوها بدقة فائقة . وهناك نسخ تبدو العجلة في كتابتها . وعدد النسخ الخاصة أكبر بكثير من نسخ المجامع ، لأن اليهودية كانت تفرض على كل يهودي أن تكون عنده نسخة واحدة — على الأقل — من الشريعة .

وكانت النسخ الخاصة تشتمل على كل العهد القديم أحيانًا ، ولكنها في أغلب الأحوال كانت تضم جزءًا منه أو سفرًا واحدًا . ورغم وجود هذه المخطوطات — في بعض الأحيان — على شكل لفائف ، لكنها كانت عادة على شكل كتب من مختلف الأحجام . وكانت المخطوطة أحيانًا من رقوق أو جلود ، ولكنها كانت في الغالب من نسيج من القطن، كما كانت الكتابة عليها بالحبر الأسود وبالحروف المتحركة وعلامات التشكيل . كما كانت حواشيها العليا والسفلى والجانبية تشتمل على تعليقات «ماسورية» وقراءات مختلفة . ونجد — أحيانًا — بجوار النص شرحًا لأحد الربيين البارزين . كما كانت كثيرًا ما تشتمل على ترجمة للنص إما بالآرامية (الترجوم) أو بالعربية أو بلغة أخرى . وكانت الحروف الساكنة تكتب أولاً — عادة — أما الحروف المتحركة وعلامات التشكيل فتضاف في مرحلة تالية بمعرفة شخص آخر غير الناسخ الأصلي — في أغلب الأحيان — وبقلم وحبر مختلفين أيضًا .

وكثيرًا ما كانت تتداول المخطوطة الواحدة أياد كثيرة في أثناء إعدادها ، فواحد يكتب الحروف الساكنة ، وثان يضيف الحروف المتحركة ، ثم يأتي ثالث لمراجعتها ، ورابع يضيف الحواشي ، وخامس يعيد كتابة ما انطمس بفعل الزمن أو لكثرة الاستعمال . وكثيرًا ما كانت تزخرف الكلمات أو الحروف الأساسية ، بالاضافة إلى تزيين الهوامش بصور الأزهار أو الأشجار أو الحيوانات . وكثيرًا ما كانت المخطوطة تشتمل في ختامها على حاشية بأسماء من قاموا بالعمل فيها مع بعض معلومات أخرى عن المخطوطة .

ويعسر كثيرًا تحديد عمر المخطوطة العبرية ، وذلك لأن المخطوطات كانت تنسخ في أماكن عديدة ، بالاضافة إلى اختلاف شكل الكتابة باختلاف الأماكن ، فليس من السهل تحديد عمر المخطوطة بدراسة طريقة الكتابة . ولكن كانت الحاشية الأخيرة — في بعض المخطوطات — تحدد زمن كتابة المخطوطة، ولكن كثيرًا ما كانت تُغفل كتابة ذلك، أو تكتب في صورة يصعب فهمها ، فقد تكون السنة المذكورة منسوبة إلى بدء الخليقة — على حسب زعمهم — أو إلى خراب الهيكل الثاني ، أو حسب التقويم الهجري في بعض المخطوطات المكتوبة في البلاد العربية ، أو بالنسبة لعصر السلوقيين ، وهو ما كان يحدث كثيرًا .

وكثيرًا ما كانت تُغفل كتابة رقم الالاف للسنين ، بل وأحيانًا رقم المئات أيضًا ، كما يحدث أحيانًا الآن . كما أن الحاشية الأخيرة قد تكون منقولة — كما هي — عن نسخة أقدم . ولحسن الحظ نجد بعضها يسجل تاريخين أو ثلاثة تواريخ أو أكثر مما يساعد كثيرًا على تحديد التاريخ المقصود . فعلى سبيل المثال ، نجد في حاشية مخطوطة لينتجراد «B 19a» أنه قد تم إعداد هذه المخطوطة في : (١) سنة ٤٧٧٠ من خلق العالم ، (٢) في سنة

مخطوطات العهد القديم

١٤٤٤ من سبي يهوياكين ، (٣) في سنة ٣١٩ من الامبراطورية اليونانية ، (٤) في سنة ٩٤٠ من تدمير الهيكل الثاني ، (٥) في سنة ٣٩٩ من حكم القرن الصغير .

وطبقًا للتقدير اليهودي لتاريخ خلق العالم فإن أول هذه التواريخ يوافق عام ١٠١٠م ، أما التاريخ الثالث — إذا اعتبرنا رقم الآلاف محذوفًا — فإنه يوافق ١٠٠٨م (١٣١٩ سنة بعد سنة ٣١٢ ق.م) . أما التاريخ الرابع فيوافق سنة ١٠٠٩م . أما الخامس والخاص بتاريخ القرن الصغير ، فيوافق — حسب التقويم الهجري لأنها كتبت في طبرية في أثناء حكم العرب — ١٠٠٨م. أما التاريخ المحسوب من سبي الملك يهوياكين فلا يتفق مع التواريخ الأخرى ، ولعل السبب في ذلك هو خطأ العبارة الواردة في الترجوم بأن العصر الفارسي (الذي امتد من ٥٣٩ ق.م. حتى ٣٣١ ق.م) لم يدم سوى جيل واحد . واتفاق أربعة تواريخ يجعل الرأي المقبول لتاريخ هذه المخطوطة هو ١٠٠٨م .

خامسًا : أقسام الأسفار الإلهية : إن تقسيم الكتاب المقدس إلى أصحاحات وأعداد (آيات) لم يكن معروفًا حتى القرن السادس عشر الميلادي . فقد كتبت الأسفار المقدسة — أصلاً — بغير أقسام فرعية ، بل وبلا عناوين عادة . وكان يطلق على السفر قديمًا الكلمات الافتتاحية له .

وأول تقسيم للنص العبري كان تقسيمه إلى آيات غير مرقمة ، ولعل ذلك تم في زمن مبكر جدًا . وقد اكتشفت مؤخرًا مخطوطة يرجع تاريخها إلى ما قبل ميلاد المسيح بقليل ، مقسمة إلى آيات ، تكاد تتفق مع ما في النسخ العبرية الحديثة للعهد القديم ، دون أي إشارة إلى ترقيم ، وبدون التقسيم إلى أصحاحات . وبينما نجد التقسيم إلى آيات محكمًا على وجه العموم ، إلا أن هذا لا يتوفر في كل الحالات ، فقد نجد الآية الواحدة تضم جملتين مستقلتين ، بينما لا تشتمل آية أخرى إلا على جزء صغير من جملة . ولعل أوضح مثال لذلك هو مز ١٩: ٤ حيث تضم هذه الآية الكلمات القليلة الأخيرة من جملة (في الآية السابقة) والكلمات القليلة الأولى من الجملة التالية .

وكانت الخطوة التالية هي تقسيم كل أسفار العهد القديم (ما عدا سفر المزامير الذي كان مقسمًا بطبيعته) إلى ٤٥٢ قسمًا تسمى «سداريم» أي «الترتيب» منها ١٥٤ قسمًا للأسفار الخمسة الأولى . ويقال إن يهود فلسطين اعتادوا أن يقرأوا بالتتابع جزءًا منها كل أسبوع في خدمات المجمع إلى أن ينتهوا من أسفار موسى في ثلاث سنوات . وظلوا هكذا حتى نهاية القرن الخامس عشر عند طرد اليهود من أسبانيا ، فتغيرت هذه العادة إلى قراءة كل الأسفار الخمسة في خلال عام واحد فقط .

ثم قسمت أسفار موسى الخمسة بعد ذلك إلى أربعة وخمسين جزءًا حتى يمكن قراءتها في أيام السبوت في خلال عام واحد تقريبًا . وتتفق نهايات هذه الأقسام الكبيرة مع نهايات كل ثلاثة من الأقسام الصغيرة . وما زالت هذه الأقسام مستخدمة في التوراة العبرية .

أما التقسيم إلى أصحاحات فلم يتم إلا في القرن الثالث عشر الميلادي ، ويرجح أن الذي قام به رئيس أساقفة انجليزي ، قام به أولاً في الكتاب المقدس في اللاتينية ، ولم يلبث اليهود أن أدركوا قيمة هذه التقسيمات فعملوا بها في كتبهم بنفس التقسيم الذي قام به ذلك الأسقف مع بعض التعديلات القليلة .

ولقد كان سفرا صموئيل الأول والثاني في الأصل سفرًا واحدًا ولكن تم تقسيمه إلى سفرين مستقلين عند طباعة الكتاب المقدس في القرن السادس عشر ، وهو ما حدث أيضًا بالنسبة لسفري الملوك الأول والثاني، وسفري أخبار الأيام الأول والثاني .

سادسًا : عمل الكَتَبة : إن الرجال الذين كرسوا أنفسهم للمحافظة على الأسفار المقدسة ونقلها ، منذ زمن عزرا إلى زمن «الماسوريين»، يطلق عليهم في المخطوطات العبرية اسم «السوفريم» (Sopherim) أي «الكتبة» . وقد يوحي هذا الاسم بأنهم لم يكونوا سوى «نسَّاخ» . والكلمة العبرية التي تعني «يكتب» هي «كَتَبَ» (كما في العربية) ، وترد أكثر من مائتي مرة في العهد القديم، أما كلمة «سافار» (التي جاء منها الاسم «السوفريم») فمعناها «يحصي» . وقد جاء في التلمود بأن حافظي الكتب يدعون «سوفريم» لأنهم يحصون الحروف والكلمات في كل قسم من أقسام الكتاب المقدس . وفي الواقع لم يكن «السوفر» مجرد ناسخ بل كان يعد القوائم ويتابع التفاصيل ويشرف على مختلف أوجه العمل . وأصبح الاسم أخيرًا يطلق على كل من يكرس نفسه لكل عمل شرعي أو أدبي .

وفي أثناء تلك الحقبة الطويلة التي سبقت زمن «الماسوريين» لم تسجل سوى معلومات قليلة عن أنشطة الكتبة فيما يتعلق بالأسفار المقدسة ، ولكن يمكن استنتاج الكثير من المعلومات عن نشاطهم مما سجلوه على شكل علامات أو حواشٍ .

ومن الواضح أنهم في سعيهم للمحافظة على سلامة النص من التغيير أو الاضافة كانوا يحصون عدد الكلمات في كل قسم وعدد الآيات والفقرات . وكانوا يكتبون — أحيانًا — ملحوظات في الهوامش أو يكتبون حروفًا معينة بطريقة غير مألوفة ، أو يضعون نقطًا أو غيرها من العلامات في أماكن مختلفة . وكانت هذه الملحوظات الغريبة تنسخ في المخطوطات الجديدة ، وهكذا احتفظت بها مخطوطات الماسوريين ، ولو أن القصد من البعض منها قد طواه النسيان .

سابعًا : أعمال الماسوريين : إن أصل كلمة «ماسوري» غير معروف على وجه الدقة ، ولكن المعتقد بصفة عامة أنها مشتقة

مخطوطات العهد القديم

من الأصل العبري «مازار» والتي تعني «يُسلّم» ومنه اشتق الاسم «ماسورا» للدلالة على التقليد المُسلّم من جيل إلى آخر من أجل المحافظة على الناموس . ومن غير المعروف متى أطلق على حفظة الناموس اسم «الماسوريين» ، ولكن بحلول عام ٩٢٠م ، اعتبروا أن «الماسوريين» قد أتموا عملهم ولم يعد هذا الاسم يستخدم بعد ذلك .

كانت هناك مجموعات نشطة من الماسوريين في بابل وفي فلسطين ، ومع أنه كان للتلمود والترجوم اللذين صدرا في بابل ، الأفضلية عند كل اليهود عن نظيريهما اللذين صدرا في فلسطين ، إلا أن الوضع اختلف فيما يختص «بالماسوريين» ، فعلى الرغم من أن «الماسوريين» البابليين أنجزوا الكثير ، إلا أن ما قامت به جماعة الماسوريين في طبرية ، حاز القبول عند كل اليهود وأصبح معتمدًا لدى الجميع . وقد وصلت إلينا أسماء الكثيرين من الماسوريين في طبرية ، وكان أبرزهم أفراد عائلتي «ابن أشير وابن نفتالي» . ولقد استمر نشاط أسرة «ابن أشير» على مدى خمسة أجيال من ٧٨٠م إلى نحو ٩٢٠م .

ويمكن وضع المهام التي أنجزها «الماسوريون» تحت أربعة عناوين رئيسية :

الأولى : وهي الأهم ، هي مواصلة العمل الذي كرس الكتبة له أنفسهم ، وهو العمل على الحفاظ على سلامة نصوص الأسفار المقدسة ، ولأجل هذا أحصوا عدد الحروف والكلمات والآيات والأقسام في كل سفر ، وحددوا الكلمة التي تقع في منتصف كل منها . كما أشاروا إلى الصيغ الغريبة أو غير المألوفة ، ومرات تكرارها . وما من سبيل لمعرفة كل ما أنجزوه وما أنجزه من سبقوهم من الكتبة . فالكثير من إشارات الترقيم والعلامات الخاصة التي وضعها الكتبة ، قام الماسوريون بنقلها كما هي ، حتى وإن كانوا لم يدركوا — أحيانًا — الغرض منها .

ولقد قام الماسوريون بتجميع قدر هائل من المواد من هذا النوع ، أصبحت تعرف باسم «الماسوراه» ، والملاحظات التي وضعوها على الهوامش الجانبية تعرف باسم «الماسوراه الصغيرة» ، أما الملاحظات المسجلة في أعلى الصفحة وأسفلها فتعرف باسم «الماسوراه الكبيرة» ، ويطلق نفس الاسم — أحيانًا — على الملاحظات المسجلة في نهاية كل سفر والتي كثيرًا ما تسمى «بالماسوراه النهائية» . والكثير من هذه المادة مكتوب بلغة موجزة ، ونصفها تقريبًا بالعبرية والباقي بالأرامية ، وتعد كلتاهما من اللغات الميتة منذ القرن التاسع الميلادي .

أما المهمة الثانية للماسوريين فكانت توحيد نطق الكلمات العبرية في العهد القديم ، فبمرور الزمن نشأ ميل لإغفال الحروف المتحركة التي يجب نطقها مع الحروف الساكنة المكتوبة، وبدأ نطق الكلمات يختلف باختلاف طريقة الحديث في الأقاليم المختلفة ، بل إن القواعد النحوية نفسها شابها بعض الخلط ، نتيجة لما حدث في نطق الكلمات ، ولذلك تصدى الماسوريون لهذه المهمة الخطيرة والمعقدة ، ووضعوا ثلاثة نظم للنطق ، ولكن تفوَّق منها نظام طبرية ، والدراسة المتأنية لقواعد النحو، والبحث عن تقاليد النطق السليم أديا في بعض النقاط إلى العودة الواعية إلى الصور والممارسات التي كانت في القرون السابقة ، ولكنها كادت تختفي . ويقول «بول كال» (Paul Kahle) إن الماسوريين قد نقلوا عن السريانية بعض القواعد مثل الحروف المشددة النطق . ولما أتموا ذلك العمل الضخم في تقنين قواعد اللغة مع الحفاظ على التقليد المؤكد ، وتحقيق طريقة النطق السليم لكل كلمة ، وضعوا علامات على كل كلمة لنطق الحروف المتحركة في التوراة العبرية .

وتضمن **الجزء الثالث** من عمل الماسوريين تقديم الارشادات للقارىء عن الحالات التي تفضل فيها التقاليد الأكيدة قراءة كلمة بطريقة تبدو غير مناسبة لنص الحروف الساكنة . ويبدو من الواضح أن الماسوريين أصروا على عدم إحداث أي تغيير في النص الذي تسلموه . ومع ذلك فهناك بعض الحالات التي اعتادوا فيها القراءة بطريقة مغايرة . فقد اعتادوا — على مدى قرون — ألا ينطقوا لفظ الجلالة «يهوه» ، بل كانوا يستعيضون عنه بكلمة «الاسم» . وقبل ميلاد المسيح أصبح من المعتاد استبدال لفظ الجلالة بكلمة «أدوناي» (السيد أو الرب) ما لم يكن هذا الاسم قد سبق وروده مرتبطًا بلفظ الجلالة ، وفي هذه الحالة كانوا يستبدلونه بكلمة «إلوهيم» (الله) . وفي مثل هذه الحالات كان الماسوريون يضعون الحروف المتحركة في كلمتي «أدوناي» و«إلوهيم» على الحروف الساكنة الموجودة بالمتن ، وهكذا أصبحت هذه هي القراءة الدائمة .

أما العمل الرابع للماسوريين ، فلعله كان أكثر المهام استنفادًا للوقت ، ولكنه أقلها أهمية بالنسبة للدارسين ، ألا وهو العلامات اللازمة للمنشدين . فقد استقر الأمر — على مدى قرون — أن يُنشد جزء على الأقل مما يُتلى من الأسفار الإلهية في المجمع . ولكي يضع الماسوريون معيارًا دقيقًا ، اخترعوا نظامًا معقدًا من علامات التنغيم ، وأهمها علامة الوقف .

إنه لأمر يسير أن نتبين أنه باضافة علامات التشكيل والحروف المتحركة ، تزايدت الصعوبة في الحفاظ على النص ، فمع أن كل المخطوطات الماسورية متفقة تمامًا في الحروف الساكنة ، إلا أنه من الطبيعي أن تنشأ أساليب عديدة للحفاظ على هذه الصور الجديدة .

وتتضمن «الماسوراه الكبيرة» إشارات إلى عدد من المخطوطات التي لها اعتبارها الكبير ، ولكن للأسف ضاعت كل هذه المخطوطات التي سبقت المخطوطات الماسورية . وتعد

مخطوطات العهد القديم

«المخطوطات الهليلية» ـــ التي تنسب إلى «هليل» أحد الربيين الذي عاش في نحو ٦٠٠م ـــ من أعظم هذه المخطوطات. وهناك مخطوطات أخرى عرفت بأسماء مواطنها مثل مخطوطات أريحا وأورشليم وسينا وبابل.

استطاع ماسوريو طبرية ـــ بوضع النظام الجديد لحركات التشكيل والحروف المتحركة ـــ أن يبتكروا نموذجًا من المخطوطات أصبح هو الصورة المعتمدة في كل العالم اليهودي. ومع ذلك لم يكن كل ماسوري طبرية على اتفاق تام في كل تفاصيل هذا العمل. ومع بداية القرن العاشر، تمثلت هذه الاختلافات في منهجين، أحدهما ينتسب إلى ابن أشير، والآخر إلى ابن نفتالي. ولذلك فالمخطوطات التي كتبت في القرنين التاليين، دونت في حواشيها إشارات متكررة إلى القراءات المختلفة في كل منهما. ولم يلبث الكتّاب أن شرعوا في عمل قوائم بهذه الاختلافات، وللأسف اختفت معظم هذه القوائم، ولكن اكتشفت مؤخرًا قصاصات من عدة نسخ من كتاب يعالج هذا الموضوع، أمكن بتجميعها الوصول إلى القائمة كاملة، والكتاب بقلم كاتب اسمه «ميخائيل بن عزيئيل» وعنوانه «كتاب الخلاف»، وفيه يسجل ٨٧٥ اختلافًا بين المنهجين. وتتعلق كل هذه الاختلافات ـــ من الناحية العملية ـــ بأمور التشكيل والتنغيم، وتهتم تسعة أعشارها بعلامة «الوقف». أما فيما يختص بالحروف الساكنة فلا يوجد أي اختلاف له قيمته، بين المنهجين.

لقد عاش كلا هذين المنهجين جنبًا إلى جنب لفترة من الزمن، لكن ـــ تدريجيًا ـــ مال غالبية النحويين والدارسين إلى تفضيل قراءة ابن أشير، مع قبول بعض قراءات ابن نفتالي. ثم أعلن الفيلسوف اليهودي الشهير موسى بن ميمون (١١٣٥ ـــ ١٢٠٤) ـــ عرضًا في كتابته عن بعض الموضوعات الكتابية التي لا تتعلق بالاختلاف بين المنهجين ـــ أنه يعتبر مخطوطة العهد القديم التي في مصر، والتي شكلّها وراجعها وعلّق عليها ابن أشير هي المخطوطة الصحيحة. ولما كان لهذا الفيلسوف مكانة عظيمة في العالم اليهودي، فإن عبارته السابقة كانت سببًا في أفول نجم منهج ابن نفتالي.

أما تلك النسخة التي تحدث عنها ابن ميمون، فيبدو أنها نقلت إلى حلب حيث حفظت في مجمع «السوفريم» (الكتبة) هناك.

ثامنًا: المخطوطات الماسورية الهامة: فيما بين عصر النهضة وعام ١٨٠٠م، تمكنت الجامعات والمكتبات المختلفة من جمع عدد لا بأس به من المخطوطات العبرية، وإن كان الموجود منها الآن يزيد على ثلاثة أضعاف ما جمع حتى عام ١٨٠٠م. وترجع هذه الزيادة ـــ في جانب منها ـــ إلى الأبحاث الجادة التي قام بها «ابراهام فيركوفتش» (Firkovitch) الذي تمكن من جمع ما يزيد على ألفي مخطوطة لأجزاء من العهد القديم ووضعها في مكتبة لينينجراد، كما ترجع أيضًا إلى العدد الكبير من المخطوطات الكتابية التي تم اكتشافها في خزانة المعبد اليهودي بالقاهرة. ومن الصعب المقارنة بين العديد من المخطوطات في مختلف المتاحف والمكتبات، فبعض المخطوطات تضم كل أسفار العهد القديم بينما قد لا تحتوي إحدى المخطوطات إلا على بضع صفحات. وتستلزم دراسة هذه المخطوطات بذل الكثير من الجهد. وبفضل الجهود المضنية التي بذلها «كال» (Kahle) وآخرون في النصف الأول من هذا القرن، أمكن التوصل إلى نتائج هامة.

كانت أول مجموعة من المخطوطات التي جمعها بنيامين كينيكوت (Kennicott) ـــ فيما بين ١٧٧٦، ١٧٨٠م، والتي نشرتها جامعة اكسفورد ـــ تضم ٦١٥ مخطوطة للعهد القديم. بعد ذلك نشر جيوفاني دى روسي (De Rosse ١٧٨٤ ـــ ١٧٨٨) قائمة تضم ٧٣١ مخطوطة أخرى ـــ وأهم الاكتشافات التي تمت في العصور الحديثة هي مجموعة خزانة المعبد اليهودي بالقاهرة (ابتداء من ١٨٩٠م)، ومخطوطات البحر الميت (ابتداء من ١٩٤٧م). ففي الخزانة العليا من معبد القاهرة اكتشفت نحو ٢٠٠,٠٠٠ (مائتي ألف) مخطوطة وجذاذة، منها نحو ١٠,٠٠٠ (عشرة آلاف) مخطوطة لأجزاء من الكتاب المقدس. كما يذكر ج.ت. ميليك (Milik) أنه قد اكتشفت نحو ٦٠٠ (ستمائة) مخطوطة وجذاذة في كهوف البحر الميت. ويقدر «جوتشتين» (Gottstein) عدد مخطوطات وجذاذات العهد القديم باللغة العبرية، التي اكتشفت حتى الآن بعشرات الآلاف من المخطوطات.

وأكبر مجموعة منها تتكون من ١٠,٠٠٠ جذاذة من أسفار العهد القديم مما وجد في خزانة معبد القاهرة، وهي محفوظة الآن في مكتبة جامعة كمبردج، ويلي ذلك في العدد المجموعة الثانية «لفيركوفتش» (Firkovitch) المحفوظة في لينينجراد، وتشتمل على ١,٥٨٢ جذاذة من أسفار العهد القديم و«الماسوراه» مكتوبة على رقوق، ٧٢٥ مكتوبة على ورق، علاوة على ١,٢٠٠ (ألف ومائتي) جذاذة من مخطوطات غير عبرية. ويحوي فهرس المتحف البريطاني ١٦١ مخطوطة عبرية للعهد القديم، كما يحتوي فهرس مكتبة بودلين (Bodlian) على ١٤٦ مخطوطة من العهد القديم منها عدد كبير عبارة عن جذاذات. ويقدر «جوتشتين» عدد المخطوطات السامية الموجودة في الولايات المتحدة وحدها بعشرات الآلاف من المخطوطات الكاملة أو الجذاذات، ٥٪ منها من أسفار الكتاب المقدس.

والمخطوطات التالية مرتبة حسب التواريخ المرجحة لكتابتها، وتعتبر أفضل المصادر لنصوص «ابن أشير»:

(١) **مخطوطة القاهرة لأسفار الأنبياء:** ويشار إليها أحيانًا

مخطوطات العهد القديم

بالحرف «C» ، ويرجع تاريخها إلى ٨٩٥م ، وتحتوي على كل القسم الثاني من العهد القديم ، وكاتبها هو موسى بن أشير ، وهو آخر المشهورين من عائلة ابن أشير ، وقد أهداها إلى جماعة «القرَّائين» في أورشليم ، ثم استولى عليها الصليبيون في عام ١٠٩٩م ، ثم عادت إلى اليهود ووصلت إلى جماعة «القرَّائين» بالقاهرة . وهي مكتوبة على ثلاثة أعمدة بالتشكيل والحروف المتحركة حسب الأسلوب الطبري .

(٢) مخطوطة لينجراد العبرية (B.3) ويشار إليها بالحرف «P» نسبة إلى مدينة «بتروجراد» (الاسم السابق لمدينة لينينجراد) . ولا تضم هذه المخطوطة ــ التي يرجع تاريخها إلى ٩١٦م ــ إلا أسفار الأنبياء المتأخرين وظلت تعتبر أقدم مخطوطة زمنًا طويلاً إلى أن تم اكتشاف المخطوطات الأقدم . ويستخدم فيها النظام البابلي من وضع علامات النطق فوق السطور ، وفي نفس الوقت تتبع أسلوب مدرسة طبرية في علامات التشكيل والحواشي . وفي بعض الصفحات استبدلت بعض العلامات الطبرية بالعلامات البابلية .

(٣) مخطوطة حلب ، وتعرف أحيانًا «باسم المخطوطة A» : ويذكر في الملحوظة الختامية فيها أن هارون بن أشير (ابن موسى بن أشير) المتوفي في نحو ٩٤٠م هو الذي أضاف إليها الحروف المتحركة والحواشي . وهذه المخطوطة مكتوبة على رقوق على ثلاثة أعمدة . وكانت هذه المخطوطة أصلاً في أورشليم ثم نقلت إلى القاهرة ، وأخيرًا استقرت في حلب . وتعتبر ــ بوجه عام ــ أنها المخطوطة التي ذكر موسى بن ميمون أنها أصح النسخ ، وكانت أصلاً تضم كل العهد القديم ولكن التلف أصاب ما يقرب من ربعها (وسنتناولها بشيء من التفصيل في البند الحادي عشر) .

(٤) مخطوطة المتحف البريطاني أو المخطوطة رقم ٤٤٤٥ : والأرجح أنها كتبت في منتصف القرن العاشر الميلادي ، ولا تحتوي إلا على جزء من التوراة (من تك ٣٩ : ٢٠ــ تث ١ : ٣٣) . ويتكرر ذكر اسم ابن أشير عدة مرات في حواشيها .

(٥) مخطوطة لينينجراد «L» (B. 19A) . وهي تشتمل على كل العهد القديم وقد أحضرها «فيركوفتش» من «كريميا» (Crimea) وسبق الكلام عنها في «أنواع المخطوطات» ، ومسجل بها أنها نسخت بعناية فائقة في عام ١٠٠٨ عن مخطوطة أعدها هارون بن موسى بن أشير . وهي مكتوبة على ثلاثة أعمدة بأسلوب طبرية في تشكيل الكلمات . وبالإضافة إلى ذلك ، وجد «كال» (Kahle) في خريف ١٩٢٦م في لينينجراد بين المخطوطات التي جمعها «فيركوفتش» في المجموعة الثانية ، أربع عشرة مخطوطة عبرية يرجع تاريخها إلى ما بين ٩٢٩م، ١١٢١م، وجميعها تطابق نص ابن أشير .

ورغم الدليل الجديد حول تفاصيل نص ابن نفتالي ، فإنه لا يوجد دليل قاطع على اكتشاف أي مخطوطات خاصة لها في صورة نقية ، فيذكرون بين هذه المخطوطات مخطوطة «روخلن» (Codex Reuchlinianus) المحفوظة في «كارلسروه» (Karlsruhe) في ألمانيا ، وثلاث مخطوطات كانت محفوظة سابقًا في ارفورت . ولو أن بعض العلماء يقولون إن «مخطوطة روخلن» تمثل نقطة الانتقال بين المخطوطات الماسورية البابلية والطبرية .

وبعد عام ١١٠٠م تم نسخ عدد كبير من المخطوطات ، ولم تلبث المخطوطات أن أصبحت مركبة ، اعتمدت أساسًا على نسخة ابن أشير مع وجود عدد من الاختلافات ، التي نقل أكثرها عن ابن نفتالي . وخلال هذه القرون لم تعد «للماسوراه» أهميتها الكبيرة ، وأصبحت معظم الحواشي مجرد صور للحيوانات أو غيرها من الأشكال الزخرفية .

وبمجرد اختراع الطباعة ، بادر اليهود إلى إنتاج عدد من الكتب العبرية ، فطبعت أجزاء من الكتاب المقدس بالعبرية قبل عام ١٥٠٠م ، وهاجر «دانيال بومبرج» (Daniel Bomberg) من «أنتورب» إلى «فينسيا» ، وهناك أسس مطبعة وأصدر عددًا من الكتب العبرية الهامة فيما بين عامي ١٥١٦ ، ١٥٤٩م . وقد صدرت الطبعة الأولى من العهد القديم في ١٥١٦/١٥١٧م، وتولى مراجعتها فيلكس براتنسيس (Felix Pratensis) ، وكانت تشتمل على النص العبري مع الترجمة الأرامية وتعليقات هامة في أعمدة متوازية . ثم حلت محل هذه الطبعة ، طبعة ثانية لبومبرج ، قام بمراجعتها «يعقوب بن حاييم» من تونس ، وفيها ضم «ابن حاييم» مختارات كثيرة من «الماسوراه» . وظلت هذه الطبعة مستخدمة في العالم الغربي حتى ١٩٣٧م . أما الطبعات الأخرى للتلمود والطبعات الأولى للعهد القديم بأكمله أو أجزاء منه ، فكانت تعتبر أقل أهمية .

وفي القرن الثامن عشر تحولت الأنظار إلى الاختلافات الموجودة في المخطوطات المتاحة ، ويتعلق معظمها بالحروف المتحركة . وقام بنيامين كينيكوت (Kennicott) فيما بين ١٧٧٦ ، ١٧٨٠م بطبع العهد القديم في اكسفورد ، وحصر فيها الاختلافات الموجودة فيما يزيد على ستمائة مخطوطة عبرية . أما ج.ب. دي روسي (De Rossi) فقد أصدر فيما بين ١٧٨٤/ ١٧٨٨م في مدينة «بارما» (Parma) الإيطالية قائمة اختلافات مطولة بمختارات لأهم القراءات في ١٤١٧ مخطوطة ومطبوعة . ولكن معظم المراجع التي استخدمها كل من كينيكوت ودي روسي كانت ترجع إلى عصور متأخرة نسبيًا .

وفي عام ١٨٦٩م أخذ «س. باير» (S. Baer) على عاتقه أن يطبع أجزاء من العهد القديم ، على أمل أن يقدم نصًا علميًا دقيقًا ، ولكن هذا العمل لم يكتمل مطلقًا ، كما أن أسلوبه لاقى

مخطوطات العهد القديم

انتقادات شديدة . ثم في ١٩٠٨ ـــ ١٩٢٦م أصدر كريستيان جينسبرج (Ginsburg) طبعة للعهد القديم بمقدمة قوية عن الاختلافات ، ولكنه التزم أساسًا بنص «يعقوب بن حاييم» . وفي ١٩٠٦م أصدر «رودلف كيتل» (Rudolph Kittel) التوراة العبرية (Biblia Hebraica)، ثم أعاد طبعها في عام ١٩١٢ م مستخدمًا نص «ابن حاييم» مع العديد من الهوامش غير الدقيقة . وفي ١٩٢٨م أعلن «س.س. توري» (Torrey) من جامعة ييل (Yale) «أن طريقة (كيتل) في التوراة العبرية تتضمن قراءات كثيرة زعم خطأً أنها روجعت على الترجمة اليونانية ، إذ أنها جمعت عشوائيًا من شروحات مختلفة» .

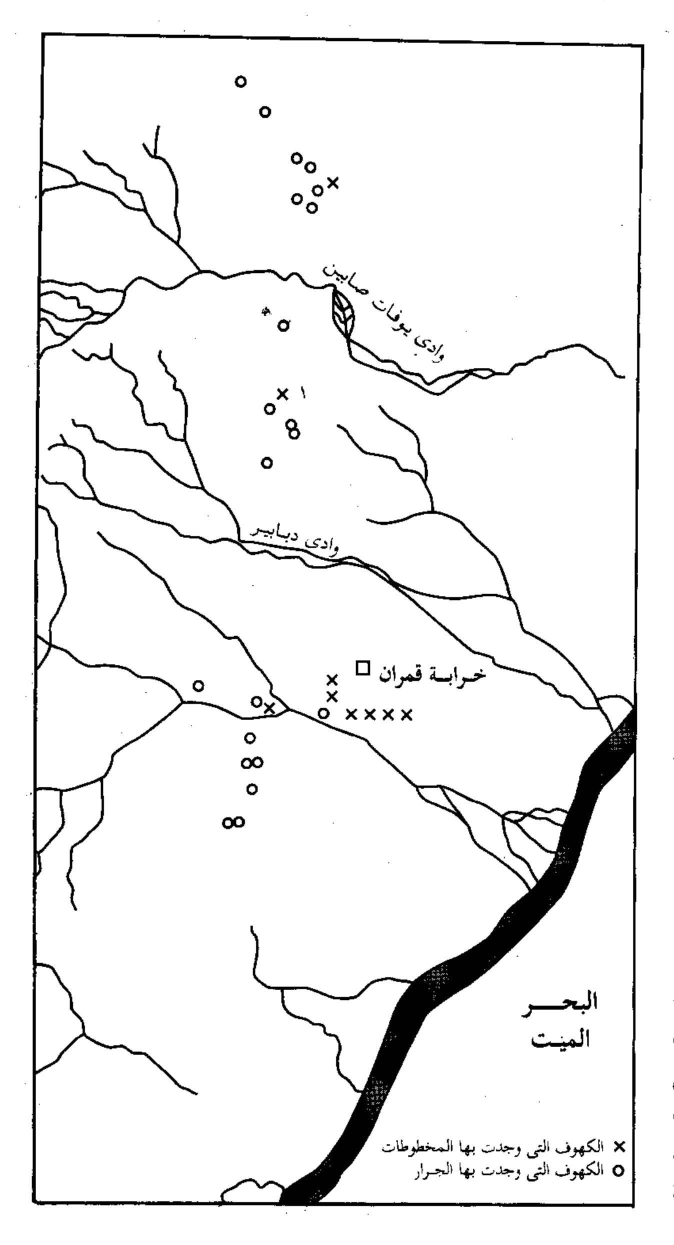
وعندما اقترح البعض اصدار طبعة ثالثة من «التوراة العبرية» رأي «بول كال» (Paul Kahle) أن يستخدم نص ابن أشير بدلاً من نص ابن حاييم ، وبذلت محاولات كثيرة لتصوير المخطوطة الموجودة في مجمع «السوفريم» في حلب ، ولكن حراسها لم يسمحوا لا بتصويرها ولا بدراستها ، ولذلك اقترح «كال» طبع مخطوطة لينينجراد (B.19A) فأعارتها سلطات لينينجراد لجامعة بون ، فقام «كال» بتصويرها ومراجعة النص والماسوراه للتوراة العبرية (الطبعة الثالثة) . وعندما تم طبعها في عام ١٩٣٧م ، سرعان ما أصبحت النسخة المعتمدة عند علماء الغرب ، ولكن ـــ للأسف ـــ احتفظت هذه الطبعة بحواشي الطبعة الثانية ، وقد نقل عنها عدد من الترجمات الانجليزية الحديثة . ولكن عددًا من العلماء البارزين انتقدوا هذه الحواشي لعدم دقتها ، ولأنها تضم مختارات من الترجمات القديمة التي لم يتم تحقيقها علميًا .

وفي عام ١٩٥٨م أصدرت جمعية التوراة البريطانية والأجنبية توراة عبرية قام بإعدادها «نورمان. هـ. سنيث» (Norman H. Snaith) الذي اعتمد إلى حد بعيد على الملحوظات النقدية على المخطوطة الأسبانية التي أصدرها الربي «سليمان نورزي» (Solomon Norzi) في عام ١٦٢٦م . كما أعلن «سنيث» أن النص الذي أعده يشبه تمامًا ما وجده «كال» في مخطوطة لينينجراد.

تاسعًا : لفائف البحر الميت :

اهتز العالم المسيحي فرحًا عندما أعلن في عام ١٩٤٨م عن اكتشاف عدد من اللفائف في العام السابق ، ترجع إلى عصر المسيح وما قبله . وقد توقع كثيرون من العلماء أن تختلف هذه اللفائف اختلافًا جذريًا عن النص العبري الموجود في المخطوطات المكتوبة بعد ذلك بنحو ألف عام .

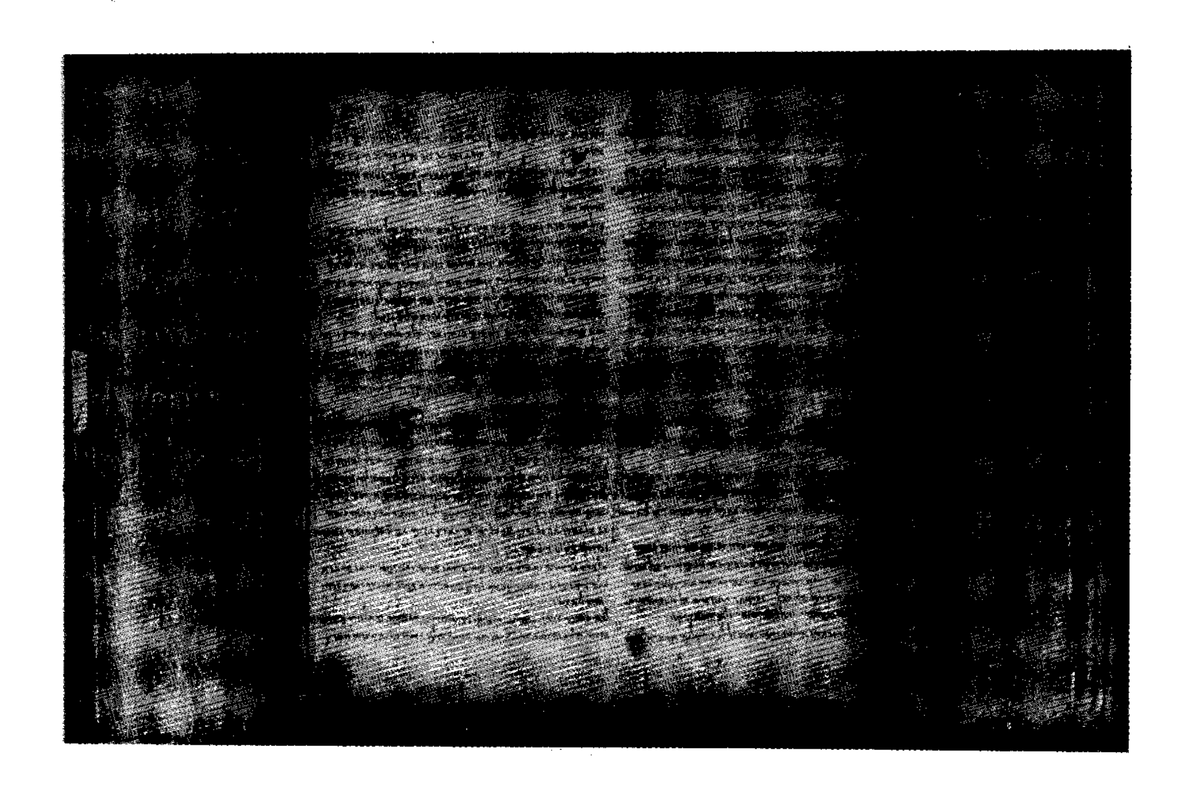
وكان أهم ما في هذه اللفائف بالنسبة لعلماء الكتاب ، الدرج الذي يطلق عليه الآن الرمز «1Q IS» ، وهو عبارة عن نسخة من سفر إشعياء مكتوبة بخط جميل . وكان واضحًا ـــ مما أصابه من بلى ـــ أنه قد استخدم كثيرًا ، فقد كادت بعض الحروف



موقع كهوف البحر الميت

تختفي تمامًا وأعيدت كتابتها . وظهر عند دراسته أنه يتفق بوجه عام مع النص الماسوري رغم وجود بعض الاختلافات . كما أن نسخه لم يتم بالعناية الكافية ، فقد حدث خطأً في بعض الكلمات في بعض الأماكن ، فمحيت أو شطبت ثم صوبت . كما توجد تغييرات في حروف أو كلمات كتبت بنفس الخط المدونة به المخطوطة ككل . بالاضافة إلى بعض التصويبات بخط مختلف . أما الحروف والكلمات التي سقطت من الناسخ ، فكثيرًا ما كتبت فوق السطر كما نجد أحيانًا أن الاضافات قد كتبت على الهامش الأيسر .

مخطوطات العهد القديم



أقدم مخطوطة لسفر إشعياء (من كهف رقم ١)

وبالاضافة إلى أخطاء النسخ الواضحة ، فهناك بعض المواضع التي يتفق فيها النص مع الترجمة السبعينية أكثر مما يتفق مع النص الماسوري ، الأمر الذي يستدل منه بعض العلماء على أن الترجمة السبعينية تقدم لنا نصًا أدق للعهد القديم كما كان منذ ألفي سنة . وباجراء المزيد من الدراسات المتأنية اتضح أنه وان كانت هذه المخطوطات تتفق في بعض المواضع مع الترجمة السبعينية أكثر مما مع الماسورية ، إلا أنها في غالبية المواضع تتفق مع الماسورية أكثر مما مع السبعينية .

ومما يدعو للدهشة أن مخطوطة سفر إشعياء (1Q ISª) تستخدم الحروف المتحركة أكثر مما تستخدمها المخطوطات الماسورية . ويبدو أن الناسخ نفسه ، أو ناسخ المخطوطة المنقول عنها ، قد أدرج هذه الحروف المتحركة ليعين القارىء على فهم النص ، فنجد أحيانًا أن طريقة النطق التي تتبعها تلك الرقوق ، تختلف في النص الماسوري ، فالنص الماسوري يذكر اسم «ترتان» (لقب أحد قواد أشور — إش ٢٠ : ١) ، بينما تضيف إليه رقوق البحر الميت حرف «الواو» ليصبح «تورتان» . وقد أظهر اكتشاف أحد السجلات الأشورية القديمة ، أن الصيغة الأشورية للاسم هي «تورتانو» (Tur tannu) . لقد تغير — عبر القرون — الحرف المتحرك الأول من هذه الكلمة الأجنبية غير المألوفة ، لكن الحروف الساكنة ظلت كما هي .

وهناك درج آخر لسفر إشعياء يرمز له بالرمز «1Q ISᵇ» وجد في الكهف الأول أيضًا، كان من الصعب فضه. وعندما تم ذلك بسلام ، ظهر أنه في حالة سيئة ، فقد فقدت منه أجزاء كثيرة. وعندما تبين للعلماء أنه قريب جدًا من النص الماسوري، وجهوا معظم اهتمامهم إلى المخطوطة الأولى «1Q ISª» .

وفي عام ١٩٥٢ تم اكتشاف عدد من المخطوطات في بعض كهوف «وادي المربعات» الواقع على بعد أحد عشر ميلاً إلى الجنوب من وادي قمران . والكثير من هذه المخطوطات عبارة عن خطابات أمكن تحديد أنها ترجع إلى القرن الثاني بعد الميلاد . كما وجدت أيضًا عدة نسخ لكثير من الأجزاء من العهد القديم تتفق تمامًا مع النصوص الماسورية .

وفي منطقة قمران ، وفي أكثر من عشرة كهوف من بين نحو ثلثمائة كهف تم كشفها ، وجدت مخطوطات أو أجزاء من مخطوطات ، وجد أكثرها في الكهوف ١، ٤، ١١ إلا أنه لم تظهر حتى الآن أي مخطوطة لها أهمية المخطوطة «1Q ISª» سواء في الحجم أو اكتمال النص . وقد وجدت بعض المخطوطات الكبيرة نوعًا في الكهف الحادي عشر . كما وجدت في الكهف الرابع

مخطوطات العهد القديم

آلاف القصاصات من مئات المخطوطات . وكان من الصعوبة في البداية معرفة ما تتضمنه هذه القصاصات ، إذ كان يجب ترطيبها أولاً بعناية حتى لا تتفتت عند لمسها ، ثم تبسط بعد ذلك وتدرس بدقة الكلمات القليلة المسجلة عليها لمعرفة ما إذا كانت جزءًا من الكتاب المقدس أم ليست منه ، وإذا كانت منه فما هو هذا الجزء . وقد تم التعرف على ما يقرب من مائة مخطوطة من العهد القديم تمثل كل الأسفار ما عدا سفر أستير . ويرجح أن قصاصة من سفر صموئيل ترجع إلى القرن الرابع قبل الميلاد .

ورغم الاتفاق الكبير بين معظم المواد المكتشفة في كهوف قمران مع النص الماسوري ، فإن القليل منها يتفق مع الترجمة السبعينية أو مع التوراة السامرية أكثر مما مع المخطوطات الماسورية وبخاصة سفر صموئيل الذي يبدو أنه كان أقل الأسفار عناية به في المخطوطات الماسورية . وقد ضمت إحدى المخطوطات — من الكهف الرابع — نصًا لسفر صموئيل قريبًا جدًا من الترجمة السبعينية . كما وجدت مخطوطة أخرى لعلها تفوق الماسورية والسبعينية أيضًا .

وتمثل مخطوطات وادي المربعات جماعة من اليهود الذين كان لهم نشاط ملموس في ثورة باركوكبا (فيما بين ١٣٢—١٣٥م) وهي تطابق تمامًا النص الرسمي الذي أُخذ عنه النص الماسوري ، والجزء الأكبر من مخطوطات قمران منقول عن هذا النص ، والقليل منه يختلف ، وهو أمر طبيعي لاختلاف جماعات قمران الذين جاءوا من أماكن مختلفة من البلاد حاملين معهم مخطوطات نُسخت في أوطانهم التي جاءوا منها ، وهي كثيرًا ما كانت تنسخ على عجل وبغير عناية كافية ، فحدثت أخطاء في النسخ نتج عنها بعض التغييرات في النصوص ، ومن ثم انتقلت هكذا إلى الكثير من المخطوطات التي نقلت عنها (الرجا الرجوع إلى مخطوطات البحر الميت في باب الباء من المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية) .

عاشرًا : خزانة القاهرة : في ضوء العدد الكبير من مخطوطات العهد الجديد ، ووجود الترجمة السبعينية منذ قرون طويلة ، قد يبدو غريبًا أنه فيما قبل مخطوطات البحر الميت ، لم تكن بين أيدينا مخطوطة عبرية للعهد القديم يرجع تاريخها إلى ما قبل ٨٩٥م . فقد تعرض اليهود في العصور الوسطى كثيرًا لاضطهادات عنيفة ، وأُجبروا على الرحيل من مكان لآخر ، بينما نعمت بعض الأديرة المسيحية في الشرق بالهدوء لما يقرب من ألف وخمسمائة عام ، ومع هذا فمن الصعب تعليل عدم وجود مخطوطات عبرية للعهد القديم ترجع في تاريخها إلى ما قبل عصر الماسوريين ، إلا أن يكون ذلك نتيجة للعادة اليهودية المتأصلة من حماية أية كتابات يذكر فيها اسم الله ، من التدنيس ، فإذا بليت أو وجد فيها خطأ ، كانت تستبعد فورًا من التداول .

وكان في كل مجمع يهودي مخبأ سري أو خزانة ، عبارة عن غرفة تحت قبو المجمع أو في عليته ، يحفظ فيها المجمع المخطوطات والوثائق التي لم تعد تستخدم إلى أن يحين الوقت المناسب لدفنها في أرض مقدسة ، وكانت المخطوطات البالية تُدفن — عادة — مع أحد العلماء عند دفنه .

وكان «ابراهام فيركوفتش» (Firkovitch) خبيرًا في التنقيب في مجامع اليهود ومخابئهم ، وكان يتكتّم تمامًا مصدر مكتشفاته من المخطوطات ، إلا أن «بول كال» (Paul Kahle) كان متيقنًا للغاية من أن العديد منها وجده «فيركوفتش» في خزانة المجمع اليهودي بالقاهرة .

وتوجد هذه الخزانة في مجمع لليهود أنشيء في ٨٨٢م في مبنى كان أصله كنيسة مسيحية ، ثم استعمل فيما بعد لما يزيد عن ألف عام مجمعًا لليهود . وعلى مدى قرون عديدة كانت الوثائق المهملة تودع في تلك الخزانة . ثم حدث أن دخل هذا المخبأ عالم النسيان ، بل وأقيم جدار سد الغرفة ذاتها فترة من الزمان ، وعندما أعيد اكتشافها في القرن التاسع عشر ، كانت بعض المخطوطات قد دفنت ، ولكن لم يستمر الأمر هكذا طويلاً حيث أن تجار العاديات أبدوا استعدادهم لدفع مبالغ طائلة ثمنًا لهذه الوثائق القديمة . وقد نقل الكثير من هذه المخطوطات والجذاذات من هذه الخزانة إلى العديد من المتاحف والمكتبات في أوربا وأمريكا . وفي عام ١٨٩٦م أرسلت مكتبة جامعة كمبردج «السيد/ سليمان سشتر» (Solomon Sehechter) ومعه تفويض في الحصول على أكبر قدر من هذه المخطوطات ، فتمكن من شحن الكثير من القصاصات . وبلغ عدد القصاصات التي نقلت من هذه الخزانة ما يربو على مائتي ألف قصاصة تشتمل على وثائق من مختلف الأنواع ، لأن عقود العمل العادية ، متى كانت تحمل اسم الله في تحية أو تاريخ أو غير ذلك ، كانت تحفظ في هذه الخزانة . ودراستنا لهذه الوثائق لابد أن تثري معرفتنا عن الحياة الثقافية بالقاهرة في تلك العصور الوسطى . ولقد أصبحت المئات من المخطوطات الكتابية — المأخوذة من خزانة القاهرة — متاحة الآن ، وقد قام «بول كال» بدراسة العديد منها ، ومن ثم خرج بنظرياته عن مجموعتين مختلفتين للماسوريين ، إحداهما من بابل والأخرى من اسرائيل . ووضع عدة فروض عن تاريخ النص العبري . لقد حصلنا على الكثير من دراسة هذه المخطوطات ، ولكن ما زال هناك الكثير أيضًا مما يمكن تحصيله بمزيد من الدراسة لهذه الوثائق .

حادي عشر : مخطوطة حلب : لقد كان العلماء يعتقدون — كما ذكرنا سابقًا — أن مخطوطة حلب هي أقدم مخطوطة كاملة باقية للعهد القديم ، وأن هارون ابن أشير ذاته هو الذي وضع تشكيلها وكيفية النطق بها «والماسوراه» فيها ، ومن ثم خاب أمل «بول كال» عندما لم يتمكن من استخدام هذه المخطوطة أساسًا

مخطوطات العهد القديم

«للتوراة العبرية» في طبعتها الثالثة . وفي عام ١٩٤٨م ، هاجم الرعاع مجمع «السوفريم» (الكتبة) في حلب وأحرقوه فخشي الناس — على مدى بضع سنوات — أن يكون الدمار قد أصاب المخطوطة ، إلا أن الرئيس الاسرائيلي آنذاك — «اسحق بن زيفي» — لم يفقد الأمل في امكانية العثور عليها وانقاذها ، وظل طويلاً يحاول معرفة مكانها ، وتناقش مرارًا مع قادة المجمع عن الطرق والوسائل التي يمكن بها اكتشاف هذه المخطوطة الثمينة ونقلها بسلام إلى أورشليم . وأخيرًا تكللت جهوده بالنجاح ، وأعلن في عام ١٩٦٠م — على العالم كله — بأنه تم العثور عليها وأودعت في مكتبة الجامعة العبرية في أورشليم . لكن للأسف كان قد أصابها تلف كبير على أيدي الرعاع ، فقد كانت قبل ١٩٤٨م كاملة ، أما الآن فقد فقد نحو ربعها بما في ذلك ٩٠٪ من أسفار موسى .

ورغم أن سلطات «السوفريم» (الكتبة) في حلب لم تسمح مطلقًا للعلماء اليهود بتصوير أي جزء من المخطوطة ، إلا أنها سمحت ذات مرة للعالم الانجليزي «وليم ويكس» (Wickes) بتصوير صفحة منها (تشتمل على تك ١٧:٢٦— ٣٠:٢٧) ، فنشرها في ١٨٨٧م في صدر كتابه عن حركات التشكيل العبرية . وفي عام ١٩٦٦م أعلن «م. هـ. جوشن خوتشتين» (M. H. Goshen Gottstein) من الجامعة العبرية أنه اكتشف أنه قد سمح في مرة أخرى ، لمسيحي آخر بتصوير بضع صفحات من مخطوطة حلب . وقد نشر القس «ج. سيجول» (J. Segall) — أحد المرسلين ، وقد قضى في دمشق عدة سنوات) في عام ١٩١٠م-كتابًا بعنوان «رحلات في شمالي سورية» ضمَّنه صورة لبضع صفحات من مخطوطة حلب (تشتمل على تث ٤: ٣٨— ٣:٦) . ولما كانت هذه الأجزاء قد تلفت ضمن ما تلف من المخطوطة ، فإن وجود هذه الصور كان مصدر فرح كثير ، ولكن للأسف كانت الصور التي التقطها «سيجول» غير واضحة تمامًا لدرجة تكفي لمعرفة كل تفاصيل الحروف المتحركة وعلامات الترقيم والماسوراه ، ولو أنه أمكن قراءة الحروف الساكنة بوضوح . ولا يكاد يوجد أي شك في أصالة المخطوطة وعلاقتها المباشرة بهارون بن أشير . وسوف يلقي المزيد من الدراسة لهذة المخطوطة كثيرًا من الضوء في المستقبل القريب على تفاصيل كثيرة لنصوص هذه المخطوطة الثمينة .

ثاني عشر : أنماط الخطأ : عند نسخ المخطوطات العبرية ، كان من الطبيعي أن تتكرر أنماط الخطأ كما يحدث في كل أنواع المخطوطات . ويمكن تصنيف هذه الأخطاء إلى : (١) أخطاء البصر ، (٢) أخطاء السمع ، (٣) أخطاء الذاكرة .

فمن المعروف أن المخطوطات كثيرًا ما كانت تنسخ عن طريق الاملاء ، حيث يقوم رجل واحد باملاء عدد من الكتبة في وقت واحد ، كما كان يحدث كثيرًا في المخطوطات اليونانية والرومانية .

ولعل هذا هو ما حدث في مخطوطات وادي قمران وفي غيره من الأماكن وبخاصة عند إعداد النسخ الشعبية من الأسفار المقدسة . ولكن كان محظورًا تمامًا أن تعمل النسخ الرسمية للأسفار المقدسة بهذا الأسلوب ، إذ كان على الكاتب أن يمعن النظر مرارًا فيما يقوم بنسخه ، وبناء عليه ، يجب ألا توجد أخطاء السمع في المخطوطات الرسمية . أما أخطاء الذاكرة فقليلة جدًا ، لكنها موجودة حيث أن الكاتب كان معرضًا أن يختلط عليه الأمر في تذكر كلمة فيكتب بطريق الخطأ غير ما رأى .

أما أخطاء البصر فمردها تشابه أشكال الحروف ، فقد يخطيء الكاتب في قراءة حرف غير واضح في النسخة التي ينقل عنها ، فيكتبه على غير حقيقته . وكثيرًا ما نجد مثل هذه الأخطاء في المخطوطات الكتابية . وأكثر الأخطاء شيوعًا هو اللبس بين حرفي «الدال والراء» فهما قريبان جدًا في رسمهما حتى ليصعب التمييز بينهما في كل حالة . والدليل الواضح على ذلك نراه في أسماء الأعلام وبخاصة في أسفار الملوك وأخبار الأيام حيث يكتب الاسم مرة «بالدال» ومرة أخرى «بالراء» . كما أن هناك حالات نجد فيها كلمة في الترجمة السبعينية يبدو أن لا علاقة لها بنظيرتها في النص العبري ، ولكن بافتراض أن النص الماسوري الذي نقلت عنه الترجمة السبعينية ، قرئت فيه «الدال» عوضًا عن «الراء» ، فإذا صوبت الكلمة على هذا الأساس ، لاتفق المعنى في الحالتين .

وهناك أنواع أخرى شائعة من أخطاء البصر تنتج عما يعرف «بالهابلوجرافي» (haplography — أي كتابة حرف أو مجموعة حروف مرة واحدة بدلاً من وجوب كتابتها مرتين) . وهناك أيضًا «الدتوجرافي» (dittography — أي تكرار الحرف أو مجموعة حروف عن غير قصد) ، وأيضًا الحذف بسبب تشابه النهايات أو «الهوميوتليوتون» (Homoeoteleuton) حيث تقفز العين من كلمة إلى أخرى تماثلها في نهايتها مسقطة بذلك جملة أو أكثر . ويعلم كل كاتب كم يتكرر مثل هذا الخطأ عند النسخ .

ثالث عشر : الدليل من الترجمات : نظرًا لأننا تناولنا موضوع ترجمات العهد القديم مثل الترجمة السبعينية والترجوم والسريانية (البشيطة) والفولجاتا في موضعها (عند الكلام عن ترجمات الكتاب المقدس في المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية) ، لذلك سنقتصر كلامنا هنا على بعض الأمور العامة ، عن العلاقة بين هذه الترجمات ونصوص العهد القديم .

عند تحديد أهمية ترجمة من الترجمات ، فمن الطبيعي أن يكون الاعتبار الأول هو عمر الترجمة . فترجمة العهد القديم إلى اللغة الهندية — مثلاً — هي ترجمة حديثة لا أهمية لها في تحقيق نصوص العهدالقديم ، ولكنها تعد دليلاً أو شهادة للنص الذي

مخطوطات العهد القديم

نقلت عنه الترجمة . فلكي تكون للترجمة أي قيمة ، يجب أن تكون قد تمت في عصور قديمة .

أما الاعتبار الثاني فهو مدى أصالتها . فعند ترجمة نص ما من لغة إلى لغة أخرى ، لابد أن يفقد النص كثيرًا من قوته ودقته ، فالكلمات لا تتطابق تمامًا بين لغتين مختلفتين ، كما يحدث كثير من الالتباس بين الكلمات المختلفة المستعملة ، كما تختلف أنماط التعبير وصيغ الأفعال وقواعد بناء الجمل ، اختلافًا جذريًا في اللغات المختلفة ، ومن ثم فإن كل ما تستطيعه الترجمة هو أن تنقل صورة عامة للمعنى الأصلي . أما عند الترجمة عن نص مترجم عن لغة ثالثة ، فلابد أن تتسع الفجوة بين الترجمة الأخيرة والنص الأصلي ، وعلى هذا فإن أحد العوامل الهامة التي تضفي قيمة على الترجمة ، هو موضوع نقلها مباشرة عن النص الأصلي . فالفولجاتا — مثلاً — قام بترجمتها القديس جيروم عن اللغة العبرية مباشرة في ٤٠٠م ، لذلك كان لها أهمية كبيرة في تحديد النص العبري في ذلك التاريخ . ولكن الأمر يختلف في حالة الترجمة اللاتينية القديمة ، فمع أنها أقدم من الفولجاتا ببضعة قرون ، لكنها لم تترجم عن العبرية مباشرة بل عن الترجمة السبعينية ، وتقتصر قيمتها على تحقيق نص الترجمة السبعينية في ذلك التاريخ ، أما قيمتها في تحديد الأصل العبري فأقل بكثير من الفولجاتا .

وهناك أربع ترجمات قديمة مباشرة هي : الترجمة السبعينية التي بدأت في نحو ٢٨٠ ق.م. والترجمة السريانية (البشيطة) ولعلها تمت في القرن الخامس الميلادي رغم أن بعض أجزائها قد تكون أقدم من ذلك . والفولجاتا اللاتينية التي تمت في ٤٠٠م ، ثم الترجمات الأرامية (الترجوم) التي تمت في أزمنة مختلفة .

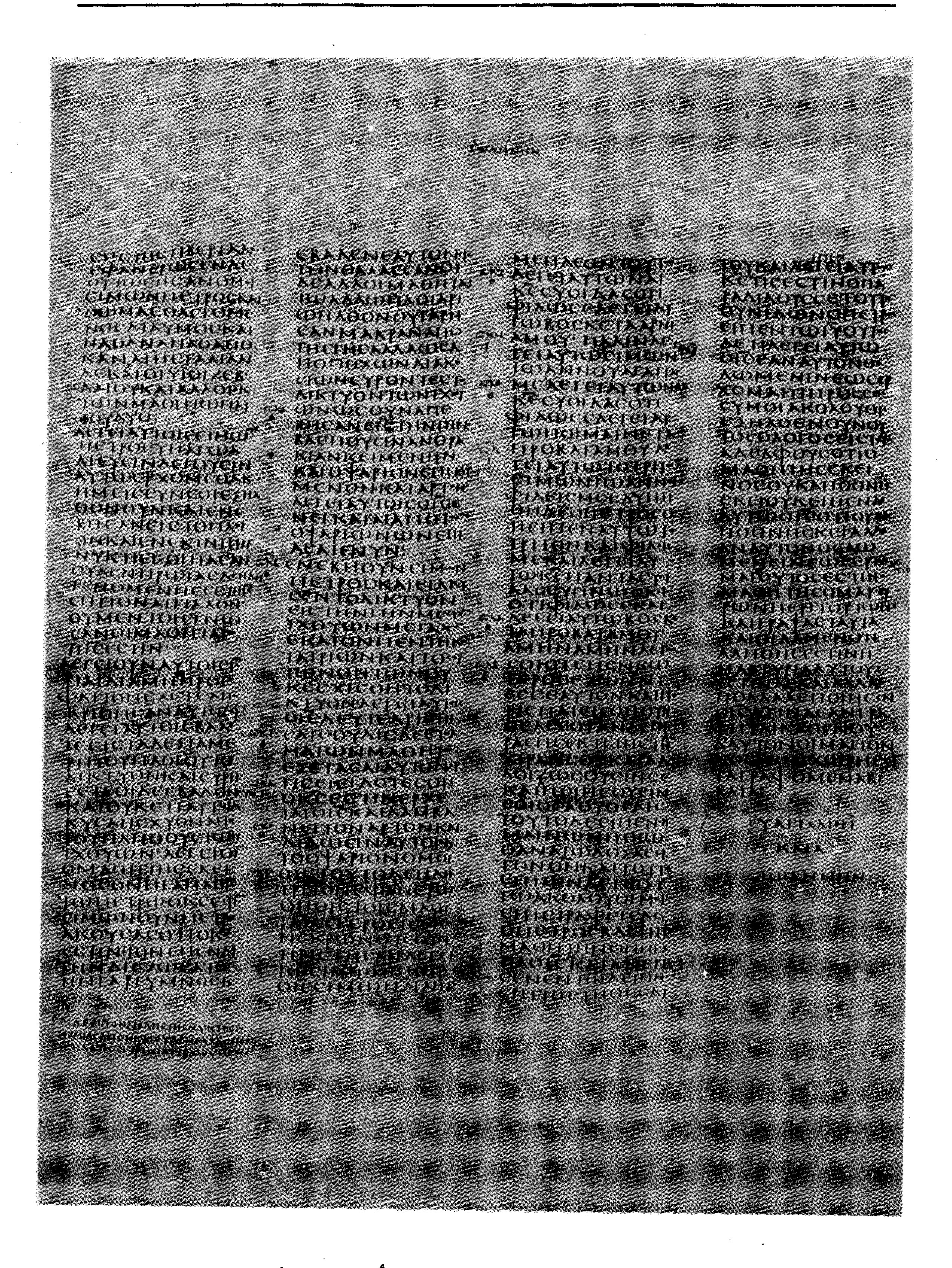
وهناك اعتبار آخر يجب ألا نغفله ، وهو مدى الجهد الذي بذل في الحفاظ على نقاء وسلامة النص . وفي هذا الصدد نجد أن العناية التي بذلت في الحفاظ على النصوص الماسورية تفوق مثيلاتها في أي كتاب آخر بما في ذلك مختلف ترجمات العهد القديم . ولقد تشعبت الاتجاهات في المخطوطات المختلفة للترجمة السبعينية ، وقد قضى بعض العلماء ساعات بلا عدد في دراستها ومقارنة بعضها ببعض ، ولكنهم لم يصلوا إلى نظام متكامل من حيث تقسيمها إلى مجموعات (أو مدارس) وعمل خرائط أنساب لها شبيهة بتلك التي عملت لمخطوطات العهد الجديد اليونانية . ولا يحتمل أن مشروعًا كهذا يمكن أن يتم بنجاح نظرًا للكم الهائل الذي تلزم دراسته ، وأيضًا لأن الأسفار المختلفة ترجمت أو نسخت في أزمنة مختلفة .

وللترجمة السبعينية أهمية كبرى في قسم مثل سفر صموئيل ، لأن النص العبري — في هذا القسم — تعرض للاختلاف أكثر من أي جزء آخر . وللسبعينية أهمية خاصة أيضًا حينما يمكن تفسير قراءتها على أساس حدوث اختلاف في حركات التشكيل، أو بافتراض أن الأصل العبري الذي نقلت عنه، استبدلت فيه «الدال» «بالراء» أو بالعكس كما سبق القول . وهناك مثال واضح لذلك في نبوة عاموس (٩:١٢) حيث يذكر النص الماسوري : «لكي يرثوا بقية أدوم» ، بينما تقول الترجمة السبعينية : «لكي يطلب الباقون من الناس الرب» ، ويمكن تفسير هذا الاختلاف على أساس افتراض اختلاف تشكيل إحدى الكلمات واستبدال الراء بالدال في كلمة أخرى ، وقد اقتبس يعقوب الرسول هذا النص في سفر الأعمال (١٥:١٧) كحجة قاطعة في مجمع أورشليم ، وكان بين الحاضرين فيه البعض من خيرة المتعلمين ، فلو كان اقتباسه غير صحيح ، لفندوا كلامه بسهولة . ومن هنا نستطيع أن نيقن أنه في عصر الرسل كان الأصل العبري مطابقًا للترجمة السبعينية أكثر مما مع النص الماسوري .

ومما هو جدير بالذكر أن مختلف الترجمات القديمة والمباشرة قد تأثرت كثيرًا بالترجمة السبعينية ، ومن ثم فإن تلك الترجمات ليست حجة قوية على النص العبري ، بقدر ما لو كانت على خلاف ذلك . إن دراسة الترجمات لها قيمة بالغة لمعرفة التأويل

صورة للتوراة السامرية وكاهن سامري

مخطوطات العهد القديم



صورة للمخطوطة السينائية بها الصفحة الأخيرة من إنجيل يوحنا

الذي كان شائعًا لمختلف الأجزاء في الوقت الذي تمت فيه الترجمة ، بل وأيضًا لتحديد النص البديل الممكن أن يكون — في أحوال معينة — هو النص الأصيل . والنص الماسوري — في معظم الحالات — هو النص الذي يعتمد عليه أكثر مما على أي ترجمة .

رابع عشر : الخلاصة : يجب ملاحظة أن المادة المتاحة لتحقيق نصوص العهد القديم ، تفوق أضعافًا مضاعفة ما هو متاح لتحقيق نصوص أي وثيقة قديمة أخرى ، فيما عدا العهد الجديد . والتطابق بين الحروف الساكنة في مختلف المخطوطات لمما يدعو إلى الدهشة . كما أن الكم الهائل من المخطوطات التي تم اكتشافها ، والتي ترجع إلى ما قبل الميلاد ، تطابق — إلى أبعد حدٍّ — في حروفها الساكنة النص الماسوري . كما أن قصاصات قليلة يمكن أن تقدم الدليل على وجود وثائق مختلفة في بعض نواحي أرض إسرائيل في تلك الفترة المبكرة ، ولعل بعضها هو النص الذي نقلت عنه التوراة السامرية أو النص الذي ترجمت عنه الترجمة السبعينية .

وإنه لعمل فريد في التاريخ ، أن يتم نسخ وإعادة نسخ النصوص منذ عصر جماعة قمران حتى عصر ابن أشير دون وقوع سوى هذه الاختلافات الطفيفة . ولقد أدى الماسوريون خدمة جليلة بتسجيلهم نظام وضع الحروف المتحركة وتقنينه . كما أن قصاصات خزانة المعبد اليهودي بالقاهرة ستعيننا — إلى مدى أبعد مما سبق — على معرفة تطور هذا النظام ، وأين يمثل وضع الحروف المتحركة أو علامات التشكيل ، الحفاظ على النصوص القديمة ، وأين يمثل ذلك ما وصل إليه الماسوريون .

كما أنَّ مخطوطة حلب ستمكننا من معرفة ما أسفرت عنه جهود الماسوريين بصورة أدق من ذي قبل .

وهكذا نعلم أن النص قد حفظ بدقة ملحوظة ، كما يكشف لنا ذلك عن القصد الإلهي في أن تكون لنا ثقة في الكتاب المقدس وأصالته ، أعظم مما في أي كتاب آخر ، مع احتمال أن يقع خطأ في نسخ آية بذاتها متى أخذت على حدة . وهذه حقيقة هامة جدًا حتى لا نبني أي عقيدة على آية بمفردها ، فآية بمفردها يمكن أن تشتمل على خطأ ما ، وحيث لا يوجد أي خلاف بين آيتين ، فمعنى ذلك عدم احتمال حدوث أي تغيير في النص . إن الله يحذرنا ويأمرنا أن نقارن الروحيات بالروحيات ، أي أجزاء الكتاب المقدس ببعضها البعض .

خطف :

خطف الشيء خطفًا جذبه وأخذه بسرعة واستلبه واختلسه، ويقال خطف البرق البصر أي ذهب به ، وخطف السمع أي استرقه. فالخاطف هو من يأخذ شيئًا — ليس له — قسرًا وبسرعة بدافع من الطمع والجشع والظلم ، مثلما يخطف الأسد الفريسة (حز ٢٢: ٢٥، انظر أيضًا عاموس ٣: ٤) أو يخطف الذئب الخراف (يو ١٠: ١٢) والأشبال تزمجر لتخطف (مز ١٠٤: ٢١) . ويقول أيوب : «هشمت أضراس الظالم ، ومن بين أسنانه خطفت الفريسة» (أيوب ٢٩: ١٧) أي أنقذ المساكين من يد ظالميهم .

وكان العشارون يعتبرون «خاطفين» كما نرى في قول الفريسي في صلاته: «أنا أشكرك أني لست مثل باقي الناس الخاطفين الظالمين.. ولا مثل هذا العشار» (لو ١٨: ١١) . وينذر الرب يسوع الكتبة والفريسيين المرائين قائلاً : «ويل لكم... لأنكم تنقون خارج الكأس والصحفة وهما من داخل مملوءان اختطافًا ودعارة» (مت ٢٣: ٢٥، لو ١١: ٣٩) . ويضع الرسول بولس «الخاطفين» بين أشر الخطاة، مع الزناة وعبدة الأوثان (١كو ٥: ١٠و١١) ، كما يقول لا تضلوا . لا زناة ولا عبدة أوثان .. ولا سارقون ولا طماعون .. ولا خاطفون يرثون ملكوت السموات» (١كو ٦: ٩و١٠) .

والخطف لا يفيد صاحبه ، فيقول المرنم : «لا تتكلوا على الظلم ولا تصيروا باطلاً في الخطف . إن زاد الغنى فلا تضعوا عليه قلبًا» (مز ٦٢: ١٠) كما ينذر النبي إرميا قائلاً : «ويل لمن يبني بيته بغير عدل وعلاليه بغير حق ... لأن عينيك وقلبك ليست إلا على خطفك وعلى الدم الزكي لتسفكه وعلى الاغتصاب والظلم لتعملهما» (إرميا ٢٢: ١٣—١٧، انظر أيضًا حزقيال ٢٢: ١٣) . ويقول ناحوم النبي لنينوى : «ويل لمدينة الدماء . كلها ملآنة كذبًا وخطفًا» (ناحوم ٣: ١) .

ويعد الرب أتقياءه بأنه : «من الظلم والخطف يفدي أنفسهم ويُكرم دمهم في عينيه» (مز ٧٢: ١٤) .

ويقول الرب بروح النبوة : «حينئذ رددت الذي لم أخطفه» (مز ٦٩: ٤) لأنه قدم نفسه كفارة عن خطايا الآخرين لأنه هو نفسه كان طاهرًا قدوسًا بلا خطية ، ولكن الله «جعل الذي لم يعرف خطية خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه» (٢كو ٥: ٢١) .

ويقول الرب كالراعي الصالح مؤكدًا ضمان المؤمن ضمانًا أبديًا : «خرافي تسمع صوتي وأنا أعرفها فتتبعني . وأنا أعطيها حياة أبدية ولن تهلك إلى الأبد ولا يخطفها أحد من يدي . أبي الذي أعطاني إياها هو أعظم من الكل ولا يقدر أحد أن يخطف من يد أبي . أنا والآب واحد» (يو ١٠: ٢٧—٣٠) .

الاختطاف :

يكتب الرسول بولس في رسالته الأولى إلى الكنيسة في تسالونيكي: «إننا نقول لكم هذا بكلمة الرب : إننا نحن الأحياء

الباقين إلى مجيء الرب لا نسبق الراقدين . لأن الرب نفسه بهتاف وبصوت رئيس ملائكة وبوق الله سوف ينزل من السماء والأموات في المسيح سيقومون أولاً . ثم نحن الأحياء الباقين سنخطف جميعًا معهم في السحب لملاقاة الرب في الهواء . وهكذا نكون كل حين مع الرب . لذلك عزوا بعضكم بعضًا بهذا الكلام» (اتس ٤:‏١٥—١٧) .

فالاختطاف هو أخذ المسيح للمؤمنين من الأرض قبل انسكاب غضب الله الذي سيسبق مجيء المسيح للملك ثم الدينونة الأبدية (اتس ٥:‏٩، اكو ١٥:‏٥١—٥٣) . وهناك ثلاثة آراء مختلفة فيما يتعلق بوقت الاختطاف بين من يؤمنون بالملك الألفي على الأرض والضيقة العظيمة :

(١) **الاختطاف سيسبق الضيقة العظيمة** : أي أن المسيح قد يأتي في أي لحظة لأخذ خاصته ، فهو غير مقيد بحدوث علامات معينة (مت ٢٤:‏٣٦و٤٢و٥٠، ٢٥:‏١٣، رؤ ٣:‏٣). ويعقب الاختطاف سبع سنوات يظهر فيها ضد المسيح ويعقد عهدًا مع الشعب القديم لكي ينقضه بعد ثلاث سنوات ونصف . وستكون الثلاث السنوات والنصف الأخيرة من حكم ضد المسيح هي زمن الضيقة العظيمة التي تكلم عنها المسيح (مت ٢٤:‏٢١) أما الثلاث السنوات والنصف الأولى فهي مبتدأ الأوجاع (مت ٢٤:‏٨) . ثم يعقب الضيقة العظيمة عودة المسيح مع قديسيه ليدين الأحياء (مت ٢٥:‏٣١—٤٦) وليملك على العالم بالبر (زك ١٤:‏٣—٥، يهوذا ١٤، رؤ ٢٠:‏٢و٧) .

(٢) **الاختطاف في منتصف الضيقة** : وبناء على هذه النظرية (كما يقول أولفر بوزول Buswell في كتابه «اللاهوت النظامي») إن المؤمنين سيخطفون في منتصف السنوات السبع التي سيعقد فيها ضد المسيح عهدًا مع الشعب القديم ، فسيأتي المسيح كلص في الليل ، أي فجأة وعلى غير انتظار فيما يتعلق بغير المؤمنين (مت ٢٤:‏٤٣، اتس ٥:‏٤، رؤ ١٦:‏١٥) ، أما بالنسبة للمؤمنين فستكون هناك بعض العلامات ، وسيبدو وقتها أن العالم في سلام (اتس ٥:‏٣) ، وسيكون الهيكل قد بني (مت ٢٤:‏١٥) وستكون قد عقدت المعاهدة فعلاً بين الشعب القديم والديكتاتور العظيم . وفجأة ينجس الهيكل (مت ٢٤:‏١٥، انظر دانيال ٩:‏٢٧) ، وهكذا سينجو المؤمنون من الضيقة العظيمة .

(٣) **الاختطاف بعد الضيقة** : وبناء على هذا الرأي يحدث الاختطاف عند نهاية الضيقة وقبيل انسكاب جامات غضب الله السبعة ، ويؤيدون هذا الرأي : (أ) بأن الرسول بولس يقول إن المؤمنين لم يجعلوا للغضب كالآخرين (اتس ٥:‏٩) .

(ب) إن وصف مجيء الرب كلص في الليل يرد في أواخر سفر الرؤيا ، وفي الحقيقة بين الجام السادس والسابع (رؤ ١٦:‏١٥، انظر مت ٢٤:‏٣، اتس ٥:‏٤) .

(جـ) إن المؤمنين لم ينجوا مطلقًا من الضيق والاضطهاد في أي عصر من عصور التاريخ ، فلماذا ينجون في نهاية الأزمنة؟

(د) يتكلم المسيح في إنجيل متى (٢٤:‏١٥) قائلاً : «متى نظرتم رجسة الخراب ... ليهرب... إلى الجبال» .

والمعتدلون من أصحاب الرأي بأن الاختطاف سيسبق الألف سنة ، يقبلون الاختلاف مع من يعتنقون أفكارًا أخرى ، طالما أن الاختلاف يتعلق بأمور أقل أهمية بالمقارنة مع الموضوع الأهم ، وهو هل سيكون هناك ملك ألفي على الأرض أو لا يكون .

والذين يقولون إن الاختطاف سيعقب الضيقة يؤكدون أنه لا ضرر من تقوية المؤمن وإعداده لمواجهة الضيقة العظيمة حتى وإن كان لن يمر بها ، ولكن ستكون الخسارة عظيمة في دفعه للرخاوة على أساس أنه لن يمر بها بينما هو سيمر بها .

ويشدد أصحاب الرأي بأن الاختطاف سيسبق الضيقة على التمييز بين الشعب القديم والكنيسة ، لأنهم يتمسكون بالقول بأن فترة الضيقة العظيمة قاصرة على الشعب القديم فقط .

وهناك أصحاب نظرية الاختطاف الجزئي الذين يقولون إن الذين يحيون حياة القداسة والاستعداد هم وحدهم الذين سيخطفون قبل الضيقة ، أما من يحيون حياة الرخاوة ، فلابد أن يجتازوا في الضيقة التي ستكون لهم نوعًا من «المطهر» لتؤهلهم لمجيء المسيح النهائي (ابط ١:‏٦—٧، انظر أيضًا مت ٦:‏١٣، لو ٢١:‏٣٤—٣٦، رؤ ٣:‏١٠) .

ويعتقد البعض الآخر أن الاختطاف باعتباره جمع لشمل شعب الله ، يمكن الإيمان به بدون الاعتقاد بوجود فترة الضيقة . (الرجا الرجوع إلى مادة «الألف السنة» في المجلد الأول ومادة «المجيء الثاني» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية».

خطاف ــ خطاطيف :

الخطَّاف كل حديدة حجناء (منحنية أو معقوفة) تُجتذب بها الأشياء . ومخالب السباع هي خطاطيفها ، وخطاطيف الأسد هي براثنه لأنها تشبه الحديدة الحجناء . وخطاف البكرة هو الحديدة الحجناء في جانبي البكرة فيها المحور . وكان لكل قاعدة من قواعد البحر المسبوك الذي عمله سليمان في الهيكل ، «أربع بكر من نحاس ... والبكر الأربع تحت الأتراس وخطاطيف البكر في القاعدة» (امل ٧:‏٣٠ و٣٢) .

خطم :

الخطم من الدابة هو أنفها أو مقدم أنفها وفمها . والخطام كل

ما وضع في أنف البعير ليُقاد به . ويقول الرب لأيوب عن «لوياثان» لبيان عظمة خليقته : «أتضع أسلة في خطمه ، أم تثقب فكه بخزامة ؟» (أيوب ٤١ : ٢) . والأسل نبات ذو أغصان كثيرة شائكة الأطراف . والمقصود هو أن أيوب لا يستطيع أن يمسك بلوياثان ويثقب أنفه ليضع فيها خزامة أو خطافًا .

« خ ف »

مخافتة :

خفت صوته انخفض ، وخافت صوته خفَّضه . ويقول إشعياء النبي : «سكبوا مخافتة عند تأديبك إياهم» (إش ٢٦ : ١٦) أي رفعوا تضرعاتهم بصوت خفيض عند تأديب الرب لهم .

خفارة :

انظر «جزية» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية» .

خُفاش :

الخفاش حيوان ثديي قادر على الطيران ، ولكنه لا يطير إلا ليلاً ، ويقضي النهار في الكهوف والأماكن المظلمة معلقًا من رجليه ورأسه إلى أسفل . وقد كشف العلم الحديث عن وجود عدد مذهل من أنواع الخفافيش ، ويصل عدد أنواعها في فلسطين وحدها إلى عشرين نوعًا ، منها الخفَّاش آكل الفاكهة ، والخفاش آكل الحشرات وهو نوع صغير الحجم . وقد ورد اسم الخفاش في آخر قائمة الطيور النجسة (لا ١١: ١٩، تث ١٤: ١٨) .

ويعتبر خفاش الفاكهة آفة مؤذية للبساتين لأنه يأكل الثمار (وبخاصة المشمش) قبل أن تنضج تمامًا (أي قبل جمعها) ، ولهذا يقوم المزارعون بتغطية الثمار وهي على أغصانها بأكياس ، أو تغطية الشجرة كلها بشبكة كبيرة ، تمنع عنها الخفافيش. ويخطف الخفاش — عادة — الثمرة ويحملها معه ليأكلها في مكان معيشته في الكهوف والأماكن المظلمة ، فنجد في هذه الأماكن الكثير من بذور هذه الثمار مع فضلات الخفاش ، ويجمع بعض الفلاحين هذه الفضلات لاستخدامها سمادًا للأرض .

أما خفاش الحشرات فينقض بسرعة خاطفة على فريسته من البعوض وغيره من الحشرات ، ولذلك فهو يعتبر نافعًا للإنسان .

ويقول إشعياء النبي : «في ذلك اليوم يطرح الإنسان أوثانه الفضية وأوثانه الذهبية التي عملوها له للسجود للجرذان والخفافيش» (إش ٢ : ٢٠) . ولعل في ذلك إشارة إلى أن هذه الحيوانات تعيش في الظلمة والأماكن المهجورة ، فهي رمز للأشرار الذين أحبوا الظلمة أكثر من النور لأن أعمالهم كانت شريرة (يو ٣ : ١٩) . كما جاءت إشارة في رسالة إرميا (وهي رسالة أبوكريفية — ارجع إلى مادة «إرميا» في الجزء الأول من «دائرة المعارف الكتابية») بأن الأوثان التي كان يعبدها بنو إسرائيل في ارتدادهم عن الله الحي ، كانت تزين أجسادها ويوضع فوق رؤوسها أشكال الخفافيش ، فكانوا يتعبدون لها أيضًا ، ولكنهم سيطرحونها عنهم عندما «تزول الأوثان بتمامها» (إش ٢ : ١٨) .

خفق :

خفق الشيء خفوقًا وخفقانًا اضطرب وتحرك ، والخفقان اضطراب القلب وشدة نبضه ، والقلب قد يخفق حزنًا وهلعًا أو طربًا وفرحًا . ويقول «أليهو» فلهذا اضطرب قلبي وخفق من موضعه» (أيوب ٣٧ : ١) . كما يقول داود : «قلبي خافق . قوتي فارقتني ونور عيني أيضًا ليس معي» (مز ٣٨ : ١٠) . ويقول إشعياء النبي : «قومي استنيري لأنه قد جاء نورك ومجد الرب أشرق عليك ... حينئذ تنظرين ويخفق قلبك ويتسع لأنه تتحول إليك ثروة البحر ويأتي إليك غنى الأمم» (إش ٦٠ : ١و٥) .

خوافي :

الخوافي ريشات في جناحي الطائر، فإذا ضم جناحيه خفيت ، أو هي الأربع اللواتي بعد المناكب ، أو هي سبع ريشات بعد السبع المقدمات . أما القوادم فهي ريشات مقدم الجناح . ويقول المرنم : «أقول للرب ملجأي ... لأنه ينجيك من فخ الصياد ومن الوبأ الخطر . بخوافيه يظللك وتحت أجنحته تحتمي» (مز ٩١ : ٢—٤) .

« خ ل »

خلب :

خلبه خلبًا وخلابة خدعه وفتن قلبه . ويقول هوشع النبي : «الزنى والخمر والسلافة تخلب القلب» (هوشع ٤ : ١١) أي تفتنه وتشده بعيدًا عن الحق .

تختلج :

اختلج الشيء تحرك واضطرب ، واختلجت العين أي تحركت جيئة وذهابًا حركة مضطربة قلقة . ويقول أليفاز التيماني لأيوب : «لماذا يأخذك قلبك ولماذا تختلج عيناك» (أيوب ١٥: ١٢) ، وكأنه يقول له : لولا أنك رجل خاطيء لَمَا اضطرب قلبك واختلجت عيناك .

خلخال :

الخلخال حلية كالسوار تلبسها النساء في أرجلهن للزينة ولجذب الانتباه بما تحدثه الخلاخيل من رنين ، ولذلك يقول الرب : «من أجل أن بنات صهيون يتشامخن ويمشين ممدودات الأعناق وغامزات بعيونهن وخاطرات في مشيهن ويخشخشن بأرجلهن ... ينزع السيد في ذلك اليوم زينة الخلاخيل والضفائر والأهلة..» (إش ٣ :١٦-١٨) .

خالد ـــ خلود :

أولاً ـــ (١) تمهيد : لعل موضوع الخلود من أهم المواضيع الكتابية التي تتطلب الدقة في التعبير وتحديد المعاني ، فكثيرًا ما تستخدم كلمة «خلود» للتعبير عن بقاء النفس ـــ أو العنصر الروحي في الإنسان ـــ بعد موت الجسد ، تأكيدًا لحقيقة أن الموت ليس نهاية كل شيء ، فالنفس باقية ، وهو المقصود ـــ بصفة عامة ـــ عند الحديث عن الحياة الأخرى أو الآخرة .

ولا يحتاج الأمر إلى تأكيد أن الكثير من الشعوب تفتقر إلى معرفة المفهوم الصحيح لخلود «الروح» بالمعنى المعروف الآن ، فقدماء المصريين ـــ على سبيل المثال ـــ قد ميزوا بين عناصر الحياة في الإنسان ، مثل «الكا» و«البا» وغيرهما ، وهي عناصر لا تموت ، وكانت في اعتقادهم أطيافًا شبيهة بالذات الأرضية ، أو أنها «قرين» للإنسان ، فلم تكن في حاجة إلى أن تتغذى بالأطعمة أو أن تقدم لها القرابين .

ولكن ثمة أمراً أكثر أهمية ، وهو أن حالة «العنصر» الباقي من الإنسان بعد موته ، لا يمكن أن يسمى «حياة» أو «خلودًا» . إنها حالة مختلفة عن الموت ولكنها في معظم الأحوال ـــ حسب عقيدة تلك الشعوب ـــ حالة من الغموض والخمود والضعف والاكتئاب ، فهي حالة يخشاها الإنسان ويرتعب منها لا أن يرجوها .

ولكن بعض الشعوب الوثنية الأرقى حضارة ، تفهم «الخلود» على أنه حالة من السعادة لأنها تخلصت من ثقل الجسد وقيوده . وقد أدى هذا المفهوم إلى فكرة ـــ تغلغلت في كثير من الأفكار الحديثة ـــ عن «خلود النفس» وعدم فناء العنصر الروحاني . وينسحب هذا المفهوم ـــ لدى البعض ـــ على الماضي والمستقبل ، باعتبار هذا العنصر بطبيعته غير قابل للفناء .

(٢) المفهوم الكتابي : يختلف المفهوم الكتابي عن الخلود اختلافًا كبيرًا عن سائر المفاهيم الأخرى ، فالنفس تبقى حقًا بعد الجسد ، إلا أن هذه الحالة من التحرر من الجسد لا ينظر إليها مطلقًا على أنها «حياة» كاملة ، لأن «الخلود» في الكتاب المقدس ليس هو مجرد بقاء النفس أو الدخول إلى عالم الموتى : «شئول» أو «هادز» ، فهذه الحالة في حد ذاتها ليست «حياة» أو «سعادة» .

إن «الخلود» الذي يعنيه الكتاب المقدس هو خلود الإنسان ككل روحًا وجسدًا معًا ، فهو يتضمن الخلاص من حالة الموت ، فهو ليس مجرد حالة من الوجود في المستقبل ، مهما طال ذلك ، لكنه حالة من السعادة نتيجة للفداء وامتلاك الحياة الأبدية ، فهو يشمل القيامة والحياة المكمَّلة في الروح والجسد معًا ، وسنتناول الموضوع في مختلف وجوهه .

ثانيًا ـــ الاعتقاد الطبيعي :

(أ) أصل هذا الاعتقاد : إن الاعتقاد ببقاء الروح بعد الموت ظاهرة عالمية . ولكن إلى أي شيء يرجع هذا الاعتقاد ؟

يفترض علماء الأنثروبولوجيا أن أصل هذا الاعتقاد يرجع إلى الأحلام أو الرؤى التي توحي باستمرار وجود الموتى . ولكن قبل أن نقول إن الحلم يوحي ببقاء الروح ، يجب أن يكون هناك اعتقاد بوجود الروح ، وهو ما لم يتوفر دائمًا . لكن يبدو أن هناك تفسيرًا بسيطًا يكمن في «الوعي» ، فحتى الإنسان البدائي ، في داخله شيء ما ، يجعله يفكِّر ويحس ويريد ، وهذا الشيء يختلف عن الأعضاء الجسدية . وعند الموت يزول التفكير والإحساس بينما الجسد ما زال موجودًا . إذًا أليس من الطبيعي افتراض أن هذا الشيء يستمر موجودًا في حالة أخرى بعيدًا عن الجسد ؟ قد تساعد الأحلام على هذا الاعتقاد ، لكنها لا تخلقه . وبغير افتراض وجود مثل هذا الأصل الأعمق لهذا الاعتقاد ، لا يمكن تعليل انتشاره في كل العالم واستمراره .

وحتى هذا الافتراض الفطري الغريزي لا يمكن أن يؤخذ برهانًا على البقاء بعد الموت ، أو أن يؤدي إلى فكرة الخلود بصورة كافية ، فهو في أفضل الأحوال ـــ كما سبق القول ـــ ليس إلا صورة طيفية للحياة على الأرض .

(ب) براهين فلسفية :

(١) النفس روحانية : ليست جميع الحجج الفلسفية لإثبات خلود النفس (أو بقائها) على نفس الدرجة من القوة . والحجة المبنية على أساس الجوهر الميتافيزيقي للنفس (كما يقول أفلاطون) لم تعد مقنعة الآن ، ومن جهة أخرى يمكن استخدامها ضد النظرية المادية للروح على أسس لا يمكن دحضها ، لإثبات أن النفس أو الروح العاقلة المفكرة في الإنسان ليست مادية في طبيعتها . ومتى قبلنا هذا الرأي ، فليس ثمة دليل ـــ ولا يمكن أن يكون ـــ على أن الموت أو التحلل الجسدي ، يمكنه أن يقضي على هذه الروح الواعية . فالافتراض يجب أن يكون على العكس من ذلك تمامًا . وقديمًا قال «شيشرون» إن الموت ليس بالضرورة تعطيل لقوى الروح. واستخدم «بتلر» (Butler) التشبيه للبرهنة على ذلك . ويسلم العلماء الحديثون مثل «مل» (J. S. Mill)

و«هكسلي» (Huxley) ووليم جيمس (James) بحقيقة أن الخلود لا يمكن دحضه أو إنكاره ، وعليه فإنكار الخلود ــ الذي نسمع عنه من جهات متعددة ــ ليس له ما يبرره . ولكن الاحتمالات تختلف عن اليقين ، وحتى الآن لا يوجد ما يثبت أن الروح ــ في بقائها بعد الموت ــ توجد في حالتها الجديدة في حالة من السعادة مرغوبة .

ويقال إن اليونانيين القدماء قد استخدموا الحجج الميتافيزيقية للبرهنة على عدم فناء النفس وعلى خلودها بمعنى أنه ليس لها بداية ولا نهاية . ولكن هذه ليست العقيدة المسيحية ، فليس للنفس في ذاتها طبيعة عدم الفناء ، بل هي مثل باقي الكائنات وكل الأشياء تعتمد في استمرار وجودها على الله ، فإذا استرد الله قوته الحافظة ، تفنى جميعها على الفور . فاستمرار بقاء النفس أمر لا شك فيه ، ولكن يلزم اثبات ذلك على أسس أخرى .

(٢) طاقات الطبيعة البشرية: توجد أدلة أقرب للعقل على الخلود ــ أو بتدقيق أكثر ــ على الحالة المستقبلية للوجود، وهذه الأدلة مستمدة من القدرات الكبيرة للطبيعة البشرية وإمكاناتها التي لا تستطيع الحياة الأرضية القصيرة أن تتيح لها المجال الكافي لممارستها ، إذ من سمات الروح وجود عنصر اللانهائية بها ، لذلك فهي تتطلع إلى اللانهائي ، فلا يمكن لأفضل ما يقدمه العالم أن يشبعها . كما أن في الروح إمكانية التقدم بلا حدود ، ولا يمكن أن يشبعها شيء .

هذه الاعتبارات هي التى جعلت «كانط» (Kant) يضع الخلود ضمن ما يؤمن به من عقائد رغم شكوكه النظرية في كل شيء . كما دفعت «ج. س. مل» (Mill) إلى الحديث عن الخلود كالرجاء الوحيد الذي يمنح مجالاً كافيًا للقدرات والعواطف الإنسانية ، لأن الطموح للأسمى لم يعد يخمده الإحساس بتفاهة الحياة الإنسانية أو الشعور المدمر بأنها لا تساوي شيئًا .

غير أننا إذا تأملنا هذه الحجج بهدوء ، نجد أنها لا تزيد عن كونها دليلاً على أن الإنسان مخلوق للخلود ، لكنها لا تمنح ضمانًا لعدم فقدان هذا المصير ، وحتى إذا منحت هذا الضمان للصالحين ، فإنها لا يمكن أن تمنحه للأشرار ، فالإيمان في حالتهم يجب أن يعتمد على اعتبارات أخرى .

(٣) الدليل الأخلاقي : وكما أدرك «كانط» (Kant) ، أننا متى دخلنا إلى المجال الأخلاقي نجد أن الخلود ــ أو استمرار بقاء الروح ــ يصبح يقينًا ملموسًا للعقلية الجادة ، فالشخصية الأخلاقية ترتبط بفكرة القانون الأخلاقي والمسئولية الأخلاقية التي ــ بدورها ــ تستوجب فكرة العالم كنظام أخلاقي ، والله كحاكم أخلاقي . والعالم ــ كما نعرفه ــ هو بدون شك ، عالم الإدارة الأخلاقية ــ بما فيه من اختبار وتأديب وثواب وعقاب ــ وإن كان من الواضح أنها إدارة أخلاقية غير كاملة ، حيث أن الأمور شديدة التعقيد في هذه الحياة بحيث لا يحس معها المرء بالعدل ، فالخير يعاني بينما الشر ــ ظاهريًا ــ ينتصر . ولكن ضمير فاعل الشر يدينه وينبئه بالدينونة في المستقبل ، فلابد من تقويم نهائي لكل ما هو خطأ هنا . ولكن بينما يبدو أن هذا يستلزم وجودًا في المستقبل ، إلا أنه لا يضمن في ذاته البقاء الأبدي للشرير ، ولا يمكن أن يُعد مثل هذا البقاء خلودًا بالمعنى الإيجابي ، فأمام سر الخطية تضعف استنارة العقل ، لذلك يلزمنا أن نلجأ إلى الإعلان الإلهي (كلمة الله) طلبًا للنور .

ثالثًا ــ العقيدة الكتابية في العهد القديم :

(١) نقطة البداية ــ علاقة الإنسان بالله : تبدأ العقيدة الكتابية عن الخلود بعلاقة الإنسان بالله ، فالإنسان ــ وقد خُلق على صورة الله (تك ١:٢٧) ، خُلق مؤهلاً لمعرفة الله والشركة معه . وهذا يعني أن الإنسان أكثر من مجرد حيوان ، وأن حياته تتخطى حاجز الزمن ، ففي حياته يكمن ضمان الخلود إن هو أطاع الله .

طبيعة الإنسان : وهذه الحقيقة ترتبط بقصة خلق الإنسان وحالته الأصلية . فالإنسان يتكون من جسم وروح ، وكلاهما جزء أساسي من شخصيته ، وقد خلقه الله لا للموت بل للحياة . ويتضمن تحذير الرب للإنسان عن الأكل من شجرة معرفة الخير والشر : «يوم تأكل منها موتًا تموت» (تك ٢:١٧) أن الإنسان لن يموت إن هو ظل طائعًا لله . وليس هذا ــ بالطبع ــ خلودًا للروح فقط ، بل حياة في الجسد أيضًا (تك ٣:٢٢) ، والمثال على ذلك أخنوخ وإيليا (تك ٥:٢٤، ٢مل ٢:١١و١٢)، انظر مز ٤٩:١٥، ٧٣:٢٤) :

(٢) الخطية والموت : لقد غيرت الخطية مصير الإنسان ، لأن «أجرة الخطية هي موت» (رو ٦:٢٣) . فالموت في مظهره المادي هو الانفصال بين الروح والجسد ، وهدم وحدة شخصية الإنسان ، فهو بهذا المعنى هدم للخلود الذي كان مصير الإنسان أصلاً ، إلا أن ذلك لا يعني فناء الروح ، فالروح تبقى وإنما في حالة لا يمكن أن نطلق عليها كلمة «حياة» ، فهي تذهب إلى «شئول» (الهاوية) حيث يقيم الموتى في حزن وبؤس، وحيث لا يوجد فرح أو نشاط أو معرفة بشئون الأرض ولا ذكر لله أو حمد لصلاحه ، (الرجا الرجوع إلى مادة الآخرة (اسخاتولوجى) في مكانها من المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية») وهذه بالطبع ليست حياة الآخرة وليست خلودًا .

(٣) النعمة والفداء والخلود الحقيقي : إن عمل النعمة والفداء هو أن يعيدا للإنسان الخلود بمعناه الحقيقي ، فلو أن العالم ترك ليحيا في الخطية ، لَمَا كان هناك رجاء في المستقبل ، ولازدادت «شئول» (الهاوية) ظلامًا كلما قويت فكرة المجازاة ،

ولأصبح من المستحيل أن يشرق فيها نور ، لكن تدخلت نعمة الله قائلة : «أطلقه عن الهبوط إلى الحفرة ، قد وجدت فدية» (أيوب ٣٣ : ٢٤) ، وهكذا تغلبت رحمة الله على المصير البائس للإنسان ، فأعطاه مواعيده، وقطع معه عهده، وقبله في شركته (تك ٣ : ١٥، ٤ : ٤، ٥ : ٢٤، ٦ : ٨و٩، ١٢ : ١ــ٣، ١٥ الخ) . وبهذه الشركة ارتفعت نفس الإنسان مرة أخرى إلى حياتها الحقيقة حتى وهي على الأرض. كما تضمنت هذه الشركة رجاءً في المستقبل . فالمواعيد التي أعطيت مقدمًا كدليل على أفضال الله ومراحمه ، كانت في معظمها مواعيد وقتية ، أي مواعيد لهذه الحياة ، ولكن كانت تحوي في داخلها (كالنواة داخل القشرة) الامتلاك الأسمى لله نفسه (مز ٤ : ٦و٧، ١٦ : ٢) ، كما اشتملت على رجاء الفداء ، أساس كل خير .

الخلاص من شئول (الهاوية) : وهنا نصل إلى لب الرجاء في الخلود كما جاء في العهد القديم ، لأن شركة المؤمن مع الله لا يمكن أن يفقدها حتى وهو في الهاوية ، إذ يوجد ــ وراء ذلك ــ خلاص من الهاوية . وكان هذا الرجاء هو الذي أعان الآباء الأولين وكتبة المزامير والأنبياء ، في أسمى لحظاتهم وهم يتطلعون إلى المستقبل . وربما ساور الشك أفكارهم ، وربما جاءت عليهم أوقات مظلمة ، بل ربما خيّم عليهم اليأس ، ولكن كان من المستحيل أن يعتقدوا ــ وهم في لحظات الإيمان القوي ــ أن الله سوف يتركهم لأن «الإله القديم (الأزلي) ملجأ والأذرع الأبدية من تحت» (تث ٣٣ : ٢٧، انظر مز ٩٠ : ١) .

لذلك لم يكن رجاؤهم في الخلود مجرد رجاء في «خلود الروح» فقط بل كان رجاء في القيامة أيضًا ، أي في الخلاص الكامل من «شئول» (الهاوية).وهذا ما نراه بوضوح في صرخة أيوب القوية : «أما أنا فقد علمت أن وليّي حيٌّ والآخر على الأرض يقوم... وعيناي تنظران وليس آخر» (أيوب ١٩ : ٢٥ ــ ٢٧، انظر أيضًا ١٤ : ١٣) . وفي كثير من المزامير ، يظهر هذا الرجاء في صورة الخلاص الكامل من الهاوية . فنجد في المزمور السابع عشر أن الأشرار «نصيبهم في حياتهم... أما أنا فبالبر أنظر وجهك . أشبع إذا استيقظت بشبهك» (مز ١٧ : ١٤)، كما يقول المرنم أيضًا «إن الأشرار مثل الغنم للهاوية يساقون... إنما الله يفدي نفسي من يد الهاوية لأنه يأخذني» (مز ٤٩ : ١٤و١٥) ، كما حدث مع أخنوخ لأن الله أخذه (تك ٥ : ٢٤، انظر أيضًا مز ٧٣ : ٢٤) . ويجب أن نذكر أن الرب يسوع عندما شرح قول الله : «أنا إله إبراهيم وإله اسحق وإله يعقوب» أردف مؤكدًا «ليس الله إله أموات بل إله أحياء» (مت ٢٢ : ٣١و٣٢) وفي هذا ضمان القيامة .

والتعبير الجازم لهذه الفكرة ، جاء في إعلان دانيال عن قيامة الأبرار والأشرار (دانيال ١٢ : ٢ ــ وللاستزادة يمكن الرجوع إلى مادة «الآخرة» في المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية»).

(٤) الفكر اليهودي في العصور المتأخرة : وقد توسع اليهود ــ فيما بعد ــ في تفسير هذه الأفكار ، واعتنقوا فكرة مستقبل سعيد ينتظر الأبرار، وربطوا هذا المستقبل ــ بالتحديد ــ بفكرة القيامة ، كما قالوا إن الأشرار سيمكثون في الهاوية التي أصبحوا يعتبرونها مكانًا للعقاب ، وسيلاقي الأمم نفس هذا المصير المظلم .

رابعًا ــ الرجاء المسيحي : يتفق ما ورد في العهد الجديد عن الرجاء في الخلود مع ما أعلن جزئيًا في العهد القديم .

(١) الخلود في المسيح : فنحن نسمع رنين هذا الرجاء المفرح في كل جزء من كتابات الرسل : فيقول الرسول بطرس : «مبارك الله أبو ربنا يسوع المسيح الذي حسب رحمته الكثيرة ولدنا ثانية لرجاء حي بقيامة يسوع المسيح من الأموات لميراث لا يفنى ولا يتدنس ولا يضمحل ، محفوظ في السموات لأجلكم» (١بط ١ : ٣و٤) . ويعلن الرسول بولس : «مخلصنا يسوع المسيح الذي أبطل الموت وأنار الحياة والخلود بواسطة الإنجيل» (٢تي ١ : ١٠) ، ويتحدث في رسالته إلى الكنيسة في رومية عن مجازاة «الذين بصبر في العمل الصالح يطلبون المجد والكرامة والبقاء فبالحياة الأبدية» (رو ٢ : ٧) .

إذًا ، فهذا الخلود ــ كما نرى ــ هو جزء من الحياة الأبدية الموهوبة للمؤمنين في يسوع المسيح ، وضمان ذلك **هو** قيامة المسيح من الأموات . وسنتناول الآن بأكثر تفصيل ، طبيعة هذا الرجاء :

(١) بقاء الروح : الروح تبقى بعد الجسد ، وقد أعلن الرب يسوع بنفسه صراحة مصير الأبرار والأشرار عندما قال لمرثا : «من آمن بي ولو مات فسيحيا . وكل من كان حيًّا وآمن بي فلن يموت إلى الأبد» (يو ١١ : ٢٥و٢٦) . كما قال لتلاميذه : « وإن مضيت وأعددت لكم مكانًا آتي أيضًا وآخذكم إليَّ حتى حيث أكون أنا تكونون أنتم أيضًا» (يو ١٤ : ٣) ، وكذلك في كلمته للص التائب : «اليوم تكون معي في الفردوس» (لو ٢٣ : ٤٢) .

ويجيء خلود الأبرار والأشرار ــ ضمنًا ــ في مثل الغني ولعازر (لو ١٦ : ١٩ ــ٣١) وفي مواضع أخرى كثيرة (انظر مت ٥ : ٢٩و٣٠، ١٠ : ٢٨، ١١ : ٢١ــ٢٤، ١٢ : ٤١... الخ) . ونجد نفس الشيء في الرسائل . فالتعليم عن انتظار دينونة في المستقبل ، يفترض هذه الحقيقة ويتوقف عليها (رو ٢ : ٥ــ١١، ٢كو ٥ : ١٠... الخ) .

(٢) الاتحاد مع المسيح في عالم غير منظور : إن الموت بالنسبة للمفديين ــ رغم أنه نتيجة الخطية ــ لا يقطع علاقة الروح بالله وبالمسيح، إذ أن الحياة الخالدة المغروسة في الروح

تزدهر ازدهارًا كاملاً في حياة الأبدية وسعادتها (رو ٨: ١٠و١١، في ١: ٢١، كو ١: ٢٧)، وستظل الروح في حالة غير كاملة حتى القيامة: «نحن الذين لنا باكورة الروح، نحن أنفسنا أيضًا نئن في أنفسنا متوقعين التبني فداء أجسادنا» (رو ٨: ٢٣). ورغم أنها في حالة غير كاملة لكنها حالة سعيدة، فقد فقدت الهاوية كآبتها وأصبحت بالنسبة للروح فردوسًا (لو ٢٣: ٤٣)، فهي تسكن في منزل من منازل بيت الآب (يو ١٤: ٢، ١٧: ٢١)، لأنها رغم وجودها في حالة عري (أي متغربة عن الجسد) لكنها مستوطنة عند الرب (٢كو ٥: ٨) ولها اشتياق أن تكون مع المسيح ــ في هذه الحالة ــ بعد الموت (في ١: ٢١). والصور المرسومة في سفر الرؤيا ــ رغم كتابتها في أسلوب مجازي رفيع ــ تعبر عن حالة من السعادة العظيمة (رو ٧: ٩ــ١٧).

(٣) **القيامة**: وتكمل سعادة الخلود بالقيامة، فالقيامة عنصر أساسي في تعليم المسيح (مت ٢٢: ٢٩ــ٣٢، يو ٥: ٢٥ــ٢٩، ١١: ٢٣ــ٢٦). فهو نفسه رب الحياة ومانح الحياة وقد قال عن نفسه: «أنا هو القيامة والحياة» (يو ١١: ٢٥، وانظر أيضًا يو ٥: ٢١و٢٥و٢٦). وقيامة الرب هي ضمان قيامة المؤمنين، فقد مات يسوع ولكنه قام ثانية من بين الأموات، وقيامته أساس اليقين الكامل في قيامة كل المؤمنين به، فهذا هو مضمون الأصحاح الخامس عشر من الرسالة الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس. فكما أن المسيح حيٌّ، كذلك هم سيحيون (يو ١٤: ١٩). والمؤمنون الأحياء عند مجيئه ثانية، سيتغيرون (١كو ١٥: ٥١، ١تس ٤: ١٧) «والأموات في المسيح سيقومون أولاً» (١تس ٤: ١٦) وسيكون جسد القيامة على صورة جسد المسيح (في ٣: ٢١) أي سيكون جسدًا غير قابل للفساد ممجدًا قويًا روحانيًا خالدًا (١كو ١٥: ٤٢ــ٥٣). وستكون هناك علاقة قوية بين الجسد القديم والجسد الجديد، ولكن يجب ألا نخلط بين هذا وتشابه الجزئيات المادية (١كو ١٥: ٣٧و٣٨). هذا هو رجاء المؤمنين، الذي لولاه لما اكتمل الفداء (١كو ١٥: ١٦و١٧).

(٤) **الأشرار أيضًا سيقامون**: سيقام الأشرار أيضًا ولكن ليس للمجد بل للدينونة (يو ٥: ٢٩، أع ٢٤: ١٥، رؤ ٢٠: ١٢ــ١٥)، وهذه الحقيقة تتحدث عنها كل الفصول التي تتحدث عن الدينونة الأخيرة، فسيحرم هؤلاء الأشرار من كل البركات التي سيستمتع بها الأبرار، كما أن مصيرهم كما يصفه الرب يسوع ورسله سيكون أتعس مصير من الضيق والعذاب (انظر مت ٢٥: ٤٦، مرقس ٩: ٤٣ــ٥٠، رو ٢: ٨و٩)، وليس هذا «خلودًا» أو «حياة» رغم الوجود المستمر.

(٥) **الحياة الأبدية**: أما المؤمنون المباركون فسيخلدون في سعادة لا توصف، للروح وللجسد كليهما. ولا شك في أن هناك درجات في المجد، وقد ذكرت هذه الحقيقة بكل دقة في الكثير من الفصول الكتابية (انظر مت ٢٥: ١٤ ــ ٣٠، لو ١٩: ١٢ــ٢٤، ١كو ٣: ١٠ــ١٥، ١٥: ٤٠و٤١، في ٣: ١٠ــ١٤، ٢تي ٤: ٧و٨، ١يو ٢: ٢٨)، إلا أن المؤمنين جميعهم سيكونون في حالة من الرضا الكامل والسعادة الفائقة والقداسة المطلقة (انظر مت ١٣: ٤٣، ٢٥: ٣٤، رو ٢: ٧و١٠، رؤ ٢٢: ٣ــ٥...الخ)، وتشمل سعادة الحياة الأبدية البركات التالية:

(أ) استعادة صورة الله، فسيلبس المؤمنون صورة المسيح (١كو ١٥: ٤٩، ٢كو ٣: ١٨، أف ٤: ٢٤، كو ٣: ١٠، ١يو ٣: ٢).

(ب) القداسة الكاملة بعمل روح الله (٢كو ٧: ١، في ١: ٦، رؤ ٢١: ٢٧، ٢٢: ٤و١١).

(جـ) رؤية مجد الله دون حجاب (رؤ ٢٢: ٤، انظر مز ١٧: ١٥).

(د) التحرر من كل حزن وألم وموت (رؤ ٢١: ٣و٤).

(هـ) القوة على الخدمة بلا كلل أو ملل (رؤ ٢٢: ٣).

خامسًا ــ الاختلافات: وهكذا يتضح الفرق بين تعليم الكتاب المقدس عن الخلود والآراء الوثنية والفلسفية. فليس الخلود هو مجرد الوجود المستقبلي، وليس هو الخلود المجرد للروح، بل هو ثمرة الفداء والتجديد بعمل روح الله، وهو يشمل كل الإنسان، الروح والجسد معًا، ولا نصيب فيه للدنسين، كما أنه يعني كمال السعادة العقلية والأدبية والروحية في جو مناسب لهذا الوجود المجيد، وهذا المجد هو الجعالة العليا التي دُعي كل مؤمن للسعي إليها (في ٣: ١٣و١٤).

خلداي:

اسم عبري معناه «خالد» أو «باق»، وكان رئيسًا للفرقة التي كانت تقوم بخدمة الملك في الشهر الثاني عشر، وكان من نسل عثنئيل ويلقب «بالنطوفاتي» (١أخ ٢٧: ١٥)، وهو نفسه خالد بن بعنة النطوفاتي أحد أبطال جيش داود (١أخ ١١: ٣٠)، كما أن من المرجح أنه هو أيضًا المسمى خالب بن بعنة النطوفاتي (٢صم ٢٣: ٢٩).

خلدة:

اسم عبري معناه «الخُلْد» أو «ابن عرس»، وهي امرأة شالوم ابن تقوة بن حرحس حارس الثياب (٢مل ٢٢: ١٤، ٢أخ ٣٤: ٢٢)، وكانت نبية تعيش في القسم الثاني من أورشليم (انظر صفنيا ١: ١٠). وعندما وجد حلقيا الكاهن العظيم سفر الشريعة في الهيكل أعطاه لشافان الكاتب الذي قدمه للملك يوشيا، فلما سمع الملك كلام الشريعة مزق ثيابه، وأمر حلقيا

الكاهن وشافان الكاتب وآخرين بالذهاب إلى خلدة النبية لتسأل الرب ، فتنبأت بالشر الذي سيجلبه الرب على أورشليم وسكانها ، لأنهم تركوا الرب وأوقدوا لآلهة أخرى ، ولكنها أردفت بالقول : «أما ملك يهوذا (يوشيا) .. من أجل أنه قد رق قلبك وتواضعت أمام الرب حين سمعت ما تكلمت به على هذا الموضع وعلى سكانه ... ومزقت ثيابك وبكيت أمامي .. لذلك هأنذا أضمك إلى آبائك فتضم إلى قبرك بسلام ولا ترى عيناك كل الشر الذي أنا جالبه على هذا الموضع» (٢مل ٢٢: ١٤ــ٢٠، ٢أخ ٣٤:٢٢ــ٢٩) .

وهناك تساؤلان على ذلك : (١) لماذا أرسل يوشيا إلى خلدة النبية ولم يرسل إلى إرميا النبي الذي كان معاصرًا له؟ الأرجح أن إرميا لم يكن في أورشليم في ذلك الوقت .

(٢) لقد تنبأت خلدة بأن يوشيا سيُضم إلى قبره بسلام ، ولكنه قتل في الحرب عندما خرج لاعتراض طريق نخو ملك مصر . ولكن إذا رجعنا إلى نبوة خلدة ، نجد أنها قصدت بنبوتها أن يوشيا سيموت ويدفن في قبره قبل وقوع الكارثة القادمة ، وأنه لن يراها بعينيه . وهو ما تحقق فعلاً في أيام أبنائه (٢مل ٢٣:٢٩و٣٠، ٢أخ ٣٥:٢٠ــ٢٤) .

اختلس ــ خلسة :

خلس الشيء واختلسه استلبه أو اختطفه بسرعة وعلى حين غفلة . والمراد بالقول عن الرب يسوع إنه «لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً لله» (في ٢:٦) أي أن مساواته لله لم تكن من قبيل السلب أو الخطف ، بل كان معادلاً لله بالحق ، فهو «والآب واحد» (يو ١٠:٣٠) .

ويتكلم الرسول بولس عن «الاخوة الكذبة المدخلين خفية الذين دخلوا اختلاسًا ليتجسسوا حريتنا التي لنا في المسيح» (غل ٢:٤) أي الذين تسللوا خفية بطرق ملتوية دون أن يكون لهم الحق في ذلك ، وفي نفس المعنى ، يكتب يهوذا في رسالته : «لأنه دخل خلسة أناس قد كتبوا منذ القديم لهذه الدينونة ، فجّار يحولون نعمة إلهنا إلى الدعارة ...» (يهوذا ٤) .

خلاص .

أولاً ــ في العهد القديم : أهم الكلمات العبرية المترجمة «يخلص وخلاص» وسائر مشتقاتها هي «يشوع» وهي أصلاً تعني «يُوسِّع» أو «يخرج إلى الرحب» (انظر مز ١٨:٣٦، ٦٦:١٢) ، ولكنها منذ البداية تحمل المعنى المجازي : « يُحرِّر من المحدوديات» ، ويشمل ذلك الخلاص من العوامل التي تحصر وتقيد ، فتستخدم في الخلاص من المرض (إش ٣٨:٥و٢٠) ، أو من الضيق (إرميا ٣٠:٧) أو من الأعداء (٢صم ٣:١٨، مز ٤٤:٧) .

وفي الغالبية العظمى من الحالات ، نجد أن الله هو «رئيس الخلاص» فالله يخلص قطيعه (حز ٣٤:٢٢) ، وهو وحده الذي يقدر أن يخلصهم (هوشع ١:٧، ١٣:٤) ، فليس غيره مخلص (إش ٤٣:١١) ، فقد خلص الآباء من مصر (مز ١٠٦:٧ــ١٠) ، وخلص أبناءهم من بابل (إرميا ٣٠:١٠) ، فهو ملجأ ومخلص شعبه (٢صم ٢٢:٣) ، وهو يخلص الفقير والمسكين ، البائس والذليل حيث لا مخلص آخر (مز ٣٤:٦، أيوب ٥:١٥ و١٦) . وكلمات موسى : «قفوا وانظروا خلاص الرب» (خر ١٤:١٣) هي خلاصة «فكرة الخلاص» في العهد القديم ، ومعرفة الله هي معرفة أنه المخلص وليس سواه (هو ١٣:٤) ، حتى إن الكلمتين «الله» و«المخلص» تعتبران مترادفتين في العهد القديم . وأعظم حادث ظهر فيه ذلك هو حادثة «الخروج» (خر ١٢: ٤٠ــ١٤:٣١) . فخلاصهم من عبودية فرعون بتدخل من الله عند البحر الأحمر ، ترك طابعه على كل الفكر الإسرائيلي فيما يتعلق بطبيعة الله وعمله ، فكان «الخروج» هو القالب الذي تشكلت فيه كل التفسيرات اللاحقة لكل أحداث تاريخ بني إسرائيل ، فكانوا يترنمون به في العبادة (مز ٦٦:١ــ٧) ويقصونه على أولادهم (تث٦:٢٠ــ٢٤) ، ويحفظونه عيدًا لهم (خر ١٣: ٣ــ١٦) .

وهكذا نبعت فكرة الخلاص من «الخروج» مطبوعة بطابع لا يمحى ، بأبعاد أعمال قدرة الله في الخلاص في التاريخ .

هذا العنصر الهام العميق الأبعاد ، وضع بدوره الأساس لتطور أعظم لفكرة الخلاص في العهد القديم ، وهو الخلاص الأخروي ، فخبرة إسرائيل لله كمخلص في الماضي ، جعلت إيمانهم يتطلع إلى خلاصه النهائي في المستقبل . وبأكثر تحديد ، لأن «يهوه» قد برهن لهم على أنه رب الكل وخالق وضابط كل الكون ، ولأنه إله بار وأمين ، فلا بد ــ يومًا ما ــ أن يحقق النصر لشعبه على كل الأعداء ويخلصهم من كل شرورهم (إش ٤٣:١١ــ٢١، تث ٩:٤ــ٦، حز ٣٦:٢٢و٢٣) . ففي الحقبة المبكرة ، تركز رجاء الخلاص على التدخل في التاريخ دفاعًا عن إسرائيل (انظر تك ٤٩ ، تث ٣٣، عدد ٢٣، ٢٤) .

وفي عصر الأنبياء نجد هذا الرجاء معبرًا عنه «يوم الرب» الذي سيجمع فيه بين الخلاص والدينونة (إش ٢٤:٢١ــ٢٣، ٢٥:٦ــ٨، يوئيل ٢:١و٢و٢٨ــ٣٢، عاموس ٥:١٨و١٩، ٩:١١و١٢) .

أما السبي فقد أضفى على مفهوم رجاء الخلاص صورة واقعية واطارًا محددًا للتعبير عن هذا الرجاء كخروج جديد (إش ٤٣: ١٤ــ١٦، ٤٨:٢٠و٢١، ٥١:٩ــ١٤، وانظر إرميا ٣١: ٣١ــ٣٤، حز ٣٧:٢١ــ٢٨، زك ٨:٧ــ١٣) . ولكن

النتائج المحدودة لعودتهم من السبي وخيبة آمالهم ، جعلت الرجاء يمتد إلى الأمام أكثر ، ويتحول إلى ما يعرف برجاء «الآخرة فائقة المجد» (إش ٦٤ :١ــ٤، ٦٥ :١٧ــ٢٥، ٦٦ :٢٢ــ٢٤)، أو رجاء «العالم الجديد» في نهاية الدهر الحاضر ، حين يملك الرب ويسود البر والسلام على كل الأرض .

ولابد من الإشارة إلى كلمات أخرى ترجمتها السبعينية بمعنى «يخلص» وبخاصة الكلمة العبرية «جُعل» وتعني «الولي» أو «الفادي» الذي «يفك» أو «يفدي» ما وقع تحت يد غريبة أو «يسترده بدفع الثمن» (انظر لا ٢٥ :٢٥و٢٦، راعوث ٤: ٤ و٦) ، والله هو الولي العظيم لإسرائيل (خر ٦ :٦، مز ٧٧ :١٤ و١٥) . وهذا المعنى «الولي» أو «الفادي» هو المرادف لكلمة «يشوع» (أي المخلص)، وذلك في الجزء الأخير من نبوة إشعياء (٤١ :١٤، ٤٤ :٦، ٤٧ :٤) ، فهما مترادفان تمامًا في نبوة إشعياء : «أنا الرب مخلصك ووليك» (إش ٦٠ :١٦، انظر أيضًا إش ٤٣ :١و٣، ٦٣ :٩ حيث يؤدي الفعلان «خلص» و«فك» نفس المعنى) .

ثم أخيرًا نجد أن عمل الله في الخلاص في العهد القديم ، يتبلور ويتحدد في وسيط محدد يحقق هذا الخلاص هو «المسيا ــ العبد» ، فالخلاص يستلزم «مخلصًا» ، ولكن ليس ثمة مخلص آخر غير «يهوه» (الرب) نفسه ، وإن كان «يهوه» قد استخدم بعض «الآلات البشرية» أو مخلصين من البشر في بعض المواقف الفاصلة في التاريخ (تك ٤٥ :٧،قض ٣ :٩و١٥، ٢مل ١٣ :٥، نح ٩: ٢٧) ، لكنه هو وحده مخلص شعبه (إش ٤٣ :١١، ٤٥ :٢١ و٢٢، هو ١٣ :٤) .

وهذا «الخلاص» يستلزم أهلية معينة ، نراها بوضوح في أناشيد «العبد» الكامل ، حيث نواجه تجسيدًا شخصيًا لخلاص «يهوه» ، ولو أن هذا «العبد» لا يوصف صراحة بأنه «مخلص» ، ولكن إضفاء الصفات البشرية على خدمة هذا «العبد» واضحة جدًا في الحديث عنه ، و لم تعد ــ في ضوء العهد الجديد ــ في حاجة إلى برهان . فنجد في النشيد المذكور في إشعياء (٤٩ :١ــ٦) أنه سيكون «مخلصًا» للجميع : «فقد جعلتك نورًا للأمم لتكون خلاصي إلى أقصى الأرض» (إش ٤٩ :٦) . وفي النشيد المذكور في إشعياء (٥٢ :١٣ــ٥٣ :١٢) ــ وإن كنا لا نجد عبارة صريحة عن الخلاص ــ نرى الفكرة واضحة تمامًا في كل عباراته ، في الخلاص من الخطية ونتائجها ، وهكذا نجد أن العهد القديم يؤدي بنا إلى أن نفهم أن الله يخلص شعبه بواسطة «المسيا المخلص» .

ثانيًا ــ في العهد الجديد : نجد في العهد الجديد ــ منذ البداية ــ أن الكلمة تستخدم في معناها الديني للتعبير عن فكرة الخلاص الأدبي أو الروحي ، وإن كانت نفس الكلمة تستخدم أحيانًا بمعناها العام للتعبير عن الخلاص أو النجاة من خطر داهم (انظر أع ٢٧ :٢٠و٣١، مرقس ١٥ :٣٠، عب ٥ :٧) .

(١) في الأناجيل الثلاثة الأولى : لم يذكر الرب يسوع كلمة «خلاص» إلا مرة واحدة في حديثه مع زكا العشار (لو ١٩ :٩) ، ولكنه استخدم كلمة «يخلص» ومشتقاتها للتعبير أولاً عما جاء هو لإتمامه ضمنًا أو صراحة (مت ١٨ :١١، ٢٠ :٢٨، مرقس ٣ :٤، لو ٤ :١٨، ٩ :٥٦) ، وللتعبير عن المطلوب من الإنسان (مرقس ٨ :٣٥، لو ٧ :٥٠، ٨ :١٢، ١٣ :٢٤، مت ١٠ :٢٢) . أما ما جاء في لوقا (١٨ :٩ــ٢٦) ، فيدل على أن الخلاص يستلزم قلبًا منسحقًا وإيمانًا بسيطًا كإيمان الأطفال ، والإحساس الشديد بالحاجة ، والتخلي عن كل شيء من أجل المسيح ، وهي شروط يستحيل على الإنسان أن يقوم بها بدون معونة خارجية .

وهناك شهادات غير مباشرة لعمل الرب يسوع المسيح في الخلاص (مرقس ١٥ :٣١) وشهادات مباشرة (مت ٨ :١٧) . كما أن اسمه «يسوع» يعني «يخلص» (مت ١ :٢١و٢٣) . وكل هذه الاستخدامات للكلمة ، تدل على أن المسيح هو المخلص بشخصه وخدمته وعلى الأخص بموته .

(٢) الإنجيل الرابع : يتجلى هذا الحق المزدوج في الإنجيل الرابع حيث يذكر كل أصحاح وجهًا من وجوه الخلاص ، ففي ١ :١٢و١٣ يصبح الناس أولادًا لله بالإيمان بالمسيح . وفي ٢ :٥ نجد علاج الموقف في «مهما قال لكم فافعلوه» . وفي ٣ :٥ الولادة الجديدة من الروح وحتميتها للدخول إلى الملكوت ، ولكن في ٣ :١٤ــ١٧ يبين بكل جلاء أن هذه الحياة الجديدة غير ممكنة بدون الإيمان بموت المسيح ، فبدون ذلك ، جميع الناس واقعون فعلاً تحت الدينونة (٣ :١٨) . وفي ٤ :٢٢ نقرأ أن «الخلاص هو من اليهود» فقد كانوا هم القناة التاريخية التي استخدمها الله لإعلان الخلاص ، ومنهم جاء المسيح حسب الجسد .

وفي ٥ :١٤ كان يجب على الرجل الذي شفي ألا يخطيء أيضًا لئلا يكون له أشر . وفي ٥ :٣٩و٤٠ نجد أن الأسفار المقدسة تشهد أن الحياة (أي الخلاص)هي في الابن الذي له أن يحيي من يشاء ، وله قد أعطيت كل الدينونة (٥ :٢١و٢٢) . ونجد في ٥ :٢٤ أن المؤمنين قد انتقلوا فعلاً من الموت إلى الحياة . وفي ٦ :٣٥ يقول المسيح : «أنا هو خبز الحياة»الذي إليه وحده يجب أن يذهب الناس لأن عنده كلام الحياة الأبدية (يو ٦ :٦٨) . وفي ٧ :٣٩ نجد الماء رمزًا للروح القدس مصدر الحياة الذي سيأتي بعد أن يكون يسوع قد تمجد .

وفي ٨ :١٢ يقول الرب يسوع : «أنا هو نور العالم . من يتبعني فلا يمشي في الظلمة» . وفي ٨ :٣٢و٣٦ «وتعرفون الحق

والحق يحرركم» ، «فإن حرركم الابن فبالحقيقة تكونون أحرارًا» .
والخلاص يمنح بصيرة روحية (٩:٢٥و٣٧و٣٩) . والدخول إلى الأمان والحياة المتفاضلة إنما هو عن طريق المسيح (١٠:٩و١٠) .
ويقول الرب يسوع : «أنا هو القيامة والحياة . من آمن بي ولو مات فسيحيا» (١١:٢٥) ، كما أن موته إنما كان لخلاص البشر (١١:٥٠ انظر أيضًا ١٨:١٤) . ويقول الرب : «وأنا إن ارتفعت عن الأرض (بالصليب) أجذب إليَّ الجميع» (١٢:٣٢) . ويقول أيضًا : «الذي قد اغتسل ليس له حاجة إلا إلى غسل رجليه ، بل هو طاهر كله» (١٣:١٠) . ويقول : «أنا هو الطريق والحق والحياة . ليس أحد يأتي إلى الآب إلا بي» (١٤:٦) ، وإنه الكرمة الحقيقية ، والثبات فيه هو سر نضارة الحياة (١٥:٥)وأن من أجله سيذلل الروح القدس العقبات في طريق الخلاص ويمهد السبيل لتحقيقه (١٦:٧ــ١٥) ، وأنه سيحفظ كل من يعرفون الله الحقيقي ويسوع المسيح الذي أرسله (١٧:٢ــ٣و١٢) .
ثم نرى الخلاص وقد «أكمل» تمامًا (١٩:٣٠) . ونجد كلمات السلام والغفران تصاحب عطيته للروح القدس (٢٠:٢١ــ٢٣) . ثم نجد محبته الشافية تسكب المحبة في قلب تلميذه وتعده للخدمة (٢١:١٥ــ١٧) .

(٣) **أعمال الرسل** : يروي لنا سفر أعمال الرسل قصة الكرازة بالإنجيل (١٦:١٧) ، أولاً ــ للجموع لكي يخلصوا من هذا الجيل الملتوي (٢:٤٠) بالتوبة (وهي نفسها عطية وجزء من الخلاص ــ ١١:١٨) ومغفرة الخطايا وقبول الروح القدس.
وثانيًا ــ لإنسان مريض يجهل حاجته الحقيقية ، ولكنه شفي باسم يسوع (٣:٦) ، الاسم الوحيد الذي به ينبغي أن نخلص (٤:١٢) . وثالثًا ــ لعائلة سجان فيلبي الذي سأل : «ماذا ينبغي أن أفعل لكي أخلص؟» فكان الجواب : «آمن بالرب يسوع المسيح فتخلص أنت وأهل بيتك» (أع ١٦:٣٠ــ٣٤) .

(٤) **رسائل الرسول بولس** : يقول الرسول بولس إن الكتب المقدسة «قادرة أن تحكمك للخلاص بالإيمان الذي في المسيح يسوع» (٢تي ٣:١٥ــ١٧) ، كما أنها توفر العناصر الضرورية اللازمة للتمتع بالخلاص الكامل . ويتوسع الرسول بولس في شرح مفهوم العهد القديم عن بر الله ــ وهو في ذاته مليء بالرموز للبر المخلص في العهد الجديد ــ ليثبت أنه لا خلاص بالناموس حيث أن كل ما يعمله الناموس هو اثبات وجود الخطية وإثارة ردود أفعالها ، وسد أفواه الناس لأنهم مذنبون أمام الله (رو ٣:١٩، غل ٢:١٦) . فالخلاص هبة مجانية من الله البار عاملاً بالنعمة نحو الخاطيء غير المستحق ، ولكنه بعطية الإيمان يتكل على بر المسيح الذي فداه بموته ، وبرره بقيامته (رو ٤:٢٥) ، فالله ــ من أجل المسيح ــ يبرر الخاطيء دون أي استحقاق من جانب الخاطيء (أي أنه يحسب له بر المسيح الكامل ، ويعتبره كأنه لم يخطيء بالمرة) ، ويغفر له خطيته ويصالحه لنفسه في المسيح وبواسطة المسيح «عاملاً الصلح بدم صليبه» (كو ١:٢٠، رومية ٥:١١، ٢كو ٥:١٨) ، ويجعله ابنًا في عائلته (غل ٤:٥و٦، أف ١:١٣، ٢كو ١:٢٢) مانحًا إياه الختم والعربون ، باكورة الروح في قلبه ، وهكذا يجعل منه خليقة جديدة (٢كو ٥:١٧) ، وبالروح القدس أيضًا يستطيع ــ بالموارد التي تترتب على الخلاص ــ أن يسلك في جدة الحياة (رو ٦:٤) ، وأن يميت أعمال الجسد باستمرار (رو ٨:١٣) إلى أن يصير في النهاية مشابهًا للمسيح (رو ٨:٢٩) ، ويصل خلاصه إلى ذروته في المجد (في ٣:٢١) .

(٥) **الرسالة إلى العبرانيين** : الخلاص «العظيم» أو الذي «هذا مقداره» في الرسالة إلى العبرانيين يسمو جدًا على ظلال ورموز الخلاص في العهد القديم ، فيصف الخلاص بلغة الذبائح التي كانت تقدم باستمرار في طقوس العهد القديم ، والتي كانت تعالج ــ في غالبية الأحوال ــ خطايا السهو ، وتمنح خلاصًا طقسيًا وقتيًا ، وكيف حلت محلها جميعها ذبيحة المسيح الفريدة ، فهو الكاهن والذبيحة في نفس الوقت (عب ٥:٢٥و٢٦، ١٠:١١و١٢) وقد تم الفداء بسفك دمه على الصليب ، فأصبح في استطاعة الإنسان أن يدخل ــ بضمير مطهَّر ــ إلى محضر الله على أساس عهد جديد ، وسيطه هو الرب يسوع (عب ٩:١٥، ١٢:٢٤) . وإذ تضع الرسالة إلى العبرانيين هذا التركيز الشديد على ما عمله المسيح لحل قضية الخطية ، بآلامه وموته ليصنع خلاصًا أبديًا ، تتوقع أيضًا ظهوره ثانية ، لا ليعالج مشكلة الخطية ، بل ليخلصهم خلاصًا نهائيًا ويُدخلهم إلى المجد (عب ٩:٢٨) .

(٦) **رسالة يعقوب** : يقول الرسول يعقوب إن الخلاص ليس «بالإيمان» فقط بل «بالأعمال» أيضًا (٢:٢٤) ، وقصده من ذلك هو أن يحرر من الوهم أي إنسان يتكل على مجرد اعترافه العقلي بوجود الله ، بدون تغيير في القلب يثمر أعمال البر ، فهو لا يقلل من قيمة الإيمان الحقيقي ، ولكنه يؤكد أن وجوده يجب أن يظهر في السلوك الذي يدل ــ بدوره ــ على الديانة الحقيقية عاملة بكلمة الله المغروسة (١:٢١) ، كما أنه يهتم برد الخاطيء عن ضلال طريقه ليخلص نفسه من الموت (٥:٢٠) .

(٧) **رسالتا الرسول بطرس** : تضرب رسالة الرسول بطرس الأولى على نفس الوتر الذي تضرب عليه الرسالة إلى العبرانيين ، فقد كلف الخلاص كثيرًا (١:١٩) . وقد فتش وبحث عنه الأنبياء وتنبأوا عنه ، وها هو قد أصبح حقيقة واقعة للذين كانوا كخراف ضالة ، ولكنهم رجعوا إلى راعي نفوسهم (٢:٢٤ و٢٥) ، وقد ولدنا الله «ثانية لرجاء حيّ بقيامة يسوع المسيح من الأموات لميراث لا يفنى ولا يتدنس ولا يضمحل محفوظ في السموات لأجلكم أنتم الذين بقوة الله محروسون بإيمان لخلاص مستعد أن يُعلن في الزمان الأخير» (١بط ١:٣ــ٥) .

وفي الرسالة الثانية ، نجد أن الخلاص يتضمن الهروب من «الفساد الذي في العالم بالشهوة» لأننا صرنا «شركاء الطبيعة الإلهية» (٢بط ١:٤) . وفي عالم الخطية ، يشتاق المؤمن إلى السموات الجديدة والأرض الجديدة التي يسكن فيها البر (٣: ١٣) ، ولكنه يدرك أن الرب يتأنى في مجيئه لأنه «لا يشاء أن يهلك أناس بل أن يقبل الجميع إلى التوبة» (٣:٩) ، لذلك يقول أيضًا : «احسبوا أناة ربنا خلاصًا» (٣:١٥) .

(٨) **رسائل الرسول يوحنا** : نجد في رسالة الرسول يوحنا الأولى نفس لغة العبرانيين فيما يتعلق بالذبائح ، فالمسيح هو خلاصنا، كفارة عن خطايانا لأن الله قد أحبنا محبة فائقة تجلت في سفك المسيح لدمه الذي يستر كل خطايانا ويطهرنا منها . وكما هو الحال في الإنجيل الرابع ، نجد أن الخلاص يُعبِّر عنه بلغة الولادة من الله ، ومعرفة الله ، وامتلاك الحياة في المسيح ، والسلوك في نور الله وحقه ، عالمين أننا به نحيا ، وأن الله يحيا فينا في محبته بروحه (٣:٩، ٤:٦و١٣، ٥:١١) .

ونقرأ في رسالة يوحنا الرسول الثالثة ، صلاة الرسول من أجل غايس الحبيب ، أن يكون ناجحًا وصحيحًا في الجسد كما أن نفسه ناجحة (عد ٢) .

(٩) **رسالة يهوذا** : يشير العدد الثالث من الرسالة إلى «الخلاص المشترك» وهو يذكرنا بما كتبه الرسول بولس إلى تيطس عن «الإيمان المشترك» (تي ١:٤) ، وعن «الإيمان الواحد» (أف ٤:٥) ، الذي يجب أن يجاهد لأجله المؤمنون . وهذا «الإيمان المسلم مرة للقديسين» يشمل حقائق الإيمان وامتيازاته ومطالبه واختباراته المشتركة بين مختلف قرائه .

وفي العددين الثاني والعشرين والثالث والعشرين يود بكل الحاح أن يُقدم هذا الخلاص لجميع الناس الذين في شك وخطر والحلال .

(١٠) **سفر الرؤيا** : يردد سفر الرؤيا ماجاء في رسالة يوحنا الرسول الأولى من أن الخلاص هو تحرير أو تطهير من الخطية بدم المسيح «الذي أحبنا وقد غسلنا من خطايانا بدمه وجعلنا ملوكًا وكهنة لله أبيه» (١:٥و٦) .

وينسب الرائي — في لغة تذكرنا بسفر المزامير، في روح الخشوع — الخلاص — في شموله — إلى الله (٧:١٠) . وتصف الأصحاحات الأخيرة من السفر الخلاص في صورة أوراق شجرة الحياة التي لشفاء الأمم ، والوصول إلى هذه الشجرة — مثله مثل الدخول إلى مدينة الخلاص — متاح فقط للذين كتبت أسماؤهم في سفر الحياة (٢:١٥، ٢١:٢٧، ٢٢: ١٩) .

ثالثًا — آراء أخرى عن الخلاص :

(١) **الأسينيون** : لقد شد اكتشاف «مخطوطات البحر الميت» في ١٩٤٧م وما بعدها ، انتباه الكثيرين إلى هذه الحركة الرهبانية داخل اليهودية ، وبذلت محاولات جبارة لدراسة مدى تأثيرها على أصول العهد الجديد ، وفيما يتعلق بتعليم الخلاص ، نجد أن الأسينيين في قمران ، كانوا يؤمنون بما يقوله الكتاب من أن الإنسان خاطيء بالطبيعة وبعيد عن الله ، بل إن فقرة وردت في «ترنيمة الشكر» تشبه — إلى حد بعيد — ما جاء في العهد الجديد عن الخلاص باعتباره تبرئة بعمل بر الله ، أي أن الخلاص بالاتكال الكامل على نعمة الله ورحمته . ولا عجب في هذا متى علمنا أن جماعة قمران قد استمدت ذلك من سفر المزامير وأسفار الأنبياء في العهد القديم . ومن الخطأ المغالاة في إبراز نقط التشابه مع العهد الجديد ، ففي مواضع أخرى نجد أن الشبه بين تعليمهم وتعليم العهد الجديد ضعيفًا جدًا ، فليس الخلاص — عندهم — مقدمًا للجميع كما يعلن إنجيل المسيح ، بل إن الخلاص — عندهم — ليس مقدمًا البتة لجموع الخطاة . كما أن مفهوم جماعة قمران «للعبد المتألم» الذي يتكلم عنه الأصحاح الثالث والخمسون من إشعياء ، موضع جدال بينهم . ويبدو أن النبوة — في نظرهم — قد تمت في المجلس الداخلي للجماعة . ولا يمكن أن تفوتنا هذه الحقيقة البسيطة الواضحة ، وهي أنه لا توجد أدنى إشارة إلى الأسينيين في كل العهد الجديد .

(٢) **الغنوسية** : يدور جدال كثير حول تاريخ منشأ الغنوسية ، وأصبح الزعم بأن المسيحية استندت إلى الأفكار الغنوسية زعمًا بلا أساس . ولكن هناك أدلة في العهد الجديد (انظر كورنثوس الأولى والثانية ، وكولوسي ، وتيموثاوس الأولى والثانية ، وتيطس ، ويوحنا الأولى ، والرؤيا) . على أن الكنيسة في العصور الأولى ، كان عليها أن تفصل بين تعليمها عن الخلاص ، وبين الآراء التي نادت بها الغنوسية فيما بعد . فقد ادعت الغنوسية أن الخلاص يأتي بمعرفة الله ، وكانت هذه المعرفة معرفة ذهنية لا علاقة لها بالأخلاق ، وقاصرة على فئة معينة ، إذ تنحصر في دائرة المستنيرين من أعضاء الجماعة . كما أن الغنوسية كانت تعلّم بثنائية الإنسان ، من روح وجسد ، وأن الروح فقط هي المعنية بالخلاص . كما كانت تنادي بوجود سلسلة من الوسطاء الروحيين والملائكيين بين الله والإنسان . والخلاص — عندهم — هو النجاة من سيادة قوى خرافية ، ومن العواطف البشرية وذلك بالوصول — بناء على دعوة من العالم السماوي — من خلال ما يسمونه «أسطورة الفادي الغنوسية» — إلى معرفة قصة الرجل السماوي الذي أتى من عالم النور السماوي «ليخلص» الناس «الساقطين» عن طريق منحهم هذه المعرفة .

وكما سبق أن نوهنا ، نجد أن محاولة الرجوع بهذه العقائد

الغنوسية إلى ما قبل العصر المسيحي لإثبات أنها وراء مفاهيم العهد الجديد عن الخلاص ، إنما هي محاولة لا تستند إلى دليل ، بل هناك ما يدل على أنه في جو سادته محاولات التوفيق بين المعتقدات في القرنين الثاني والثالث بعد الميلاد ، دخلت بعض النزعات الغنوسية إلى بعض العقائد المسيحية عن الخلاص لتشكل عقائد المذاهب الغنوسية التي أشرنا إليها فيما سبق ، والتي بلغتنا أخبارها من بعض الكتّاب مثل إيريناوس الذي عاش بعد عصور العهد الجديد . ولدحض مثل هذه الأفكار التي كانت قد بدأت في الظهور ، شدَّد كتّاب العهد الجديد على أن خلاص الله مقدم لجميع الناس ، وأنه في طبيعته يمتد إلى الأخلاق . كما شدَّدوا على الناسوت الكامل واللاهوت الكامل لوسيط الخلاص ، ومركز الخلاص في أعمال الله في التاريخ هو في ولادة وحياة وموت وقيامة الرب يسوع المسيح .

(٣) **الديانات السرية** : والشيء الآخر الذي كان يجب على كتاب العهد الجديد أن يفرقوا بين تعليمهم عن الخلاص وبينه ، هو الآراء التي كانت سائدة — في ذلك الوقت — في الديانات السرية ، وكانت هذه الظاهرة في القرون الأولى خليطًا من عناصر هيلينية وشرقية استمدت أصولها من عقائد آلهة الخصب في العصور الموغلة في القدم ، فهي تدعي أن الخلاص منحة من القضاء والقدر ، وأنه حياة فيما وراء القبر خالية من كل الظروف غير المرضية الظالمة التي تشيع في العالم الحاضر . وأن الحصول على الخلاص يتم عن طريق ممارسات دينية غاية في التعقيد . وكانوا يستخدمون بعض عبارات شبيهة بعبارات العهد الجديد في بعض النقاط ، فكانوا يشيرون إلى الأعضاء بأنهم «ولدوا ثانية لحياة أبدية» ، كما كانوا يطلقون على بعض آلهتهم — مثل ديونيسيوس — لقب «الرب والمخلص» . كما زعموا وجود بعض وجوه الشبه بينها وبين اللاهوت المسيحي وبخاصة فيما يتعلق بالأسرار المقدسة ، فكانت عندهم طقوس التطهير المقدسة ، وفكرة عن الاتحاد بالآلهة في أكلة مقدسة . ولكن حتى النظرة السطحية تستطيع أن ترى أن الاختلافات الواسعة بين رسالة المسيحية وحياة المجتمع المسيحي ، ورسالة تلك الديانات ومجتمعاتها ، اختلافات واضحة وقاطعة . فقد كان الخلاص في تلك الديانات خلاصًا لا أخلاقيًا ، ولم يكن ينتظر من العابد «المخلَّص» أن يكون أفضل من جاره الوثني ، ولم يكن أبدًا هكذا ، وكان العنصر العقلاني على أدنى مستوى .

كما أن ما يزعمونه من وجود تشابه بين تعليم المعمودية المسيحية والأفخارستيا ، ثبت — إلى أبعد الحدود — أن لا أساس له ، بل إن الدليل واضح على أن الرسل قد استندوا على التاريخ الكتابي للخلاص الذي مركزه هو عمل الله العظيم في الفداء بيسوع المسيح .

(٤) **عبادة الامبراطور** : تبلور وهم الخلاص عن طريق القوة السياسية — في القرن الأول — في عبادة الامبراطور ، فتظهر اسطورة الملك الإله — مخلص شعبه وصانع الخير لهم — بكثرة في أشكال متعددة في العالم القديم وبخاصة في الشرق وكان الدافع لذلك في روما هو بلوغ أوغسطس قيصر ذروة مجده بعد موقعة اكتيوم في ٣١ ق.م. وبدء العصر الذهبي للسلام بعد عشر سنوات من سفك الدماء ، فأطلقوا عليه اسم «مخلص العالم» ، كما لقبوه — لصلته بيوليوس قيصر — بلقب «ابن الله» . ولكن حتى في حالة أوغسطس قيصر ، يجب مراعاة الحذر ، حيث أن لقب «المخلص» لم يقتصر على الامبراطور ، كما أنه لم يكن يتسع لكل المضامين الشرقية . وقد تفاوتت حماسة أباطرة القرن الأول في التمسك بهذا اللقب ، إلا أن كاليجولا ونيرون ودوميتيان استمسكوا به ، ولعل هذا هو السبب فيما نلاحظه من ظهور هذا اللقب منسوبًا إلى الرب يسوع المسيح وإلى الآب في العهد الجديد (انظر ١تي ١:١، ٤:١٠، تي ٣:١، ٣:٤، ١يو ٤:١٤، يهوذا ٢٥، رؤ ٧:١٠، ١٢:١٠، ١٩:١).

(٥) **الخلاصة** : وبوجه عام ، فإنه رغم وجود بعض التشابه في اللغة ، إلا أنه لا دليل على أن تعليم الخلاص المسيحي قد استند إلى هذه الأفكار المعاصرة أو إلى بعضها ، ولكن لكي ينقل الكارزون الإنجيل إلى معاصريهم ، استخدموا اللغة التي كانت مألوفة في عصرهم ، ولكن المصدر الحقيقي لهذه اللغة التي استخدموها لتوصيل رسالة الخلاص لم يكن العالم المحيط بهم ، بل تاريخ الخلاص في العهد القديم كما تحقق في شخص الرب يسوع المسيح .

رابعًا — الخلاص الكتابي (خلاصة) :

(١) **الخلاص حقيقة تاريخية** : فإن نظرة العهد القديم للخلاص كما ظهر في معاملات الله مع شعبه قديمًا ، تجد كل تقدير واحترام في العهد الجديد . فعلى عكس الغنوسية ، لا يخلص الإنسان بالحكمة ، ولا يخلص باستحقاقه الأدبي أو الديني كما كان يظن اليهود ، كما أنه لا يخلص بأنواع من الممارسات الدينية ، كما كانت تنادي الديانات الهيلينية السرية ، ولا بالنظم السياسية أو بالحرية كما كانت تظن روما ، لكن الإنسان يخلص بعمل الله الذي حدث في التاريخ في شخص الرب يسوع المسيح (رو ٤:٢٥، ٥:١٠، ٢كو ٤:١٠و١١، في ٢:٦و٧، ١تي ١:١٥، ١يو ٤:٩و١٠و١٤) . ومع أهمية ولادة وحياة وخدمة يسوع إلا أن الأهمية العظمى هي في موته وقيامته (١كو ١٥: ٥و٦) فنحن نخلص بدم صليبه (أع ٢٠:٢٨، رو ٣:٢٥، ٥:٩، أف ١:٧، كو ١:٢٠، عب ٩:١٢، ١٢:٢٤، ١٣:١٢، ١يو ١:٧، رؤ ١:٥، ٥:٩) ، فعندما يكرز برسالة الإنجيل فيسمعها الناس ويستجيبون لها بالإيمان ينالون خلاص الله (رو ١٠: ٨و١٤و١٥، ١كو ١:١٨—٢٥، ١٥:١١، ١تس ١:٤و٥) .

(٢) **الخلاص خلاص أدبي وروحي** : فهو يعني الخلاص من الخطية وعواقبها ، من الإحساس بالذنب (رو ١:٥، عب ٢٢:١٠) ، ومن الناموس ولعنته (غل ١٣:٣، كو ١٤:٢) ، ومن الموت (١بط ٣:١—٥، ١كو ٥١:١٥—٥٦) ، ومن الدينونة (رو ٩:٥، عب ٢٨:٩) ، وأيضًا من الخوف (عب ١٥:٢، ٢تي ٧:١و٩و١٠) ، ومن العبودية (تي ١١:٢—٦:٣، غل ١:٥و٢) .

ومن الأهمية بمكان أن نذكر أيضًا المضامين السلبية ، أي ما لا يعنيه الخلاص المسيحي ، فهو لا يعني الازدهار المادي أو النجاح الدنيوي (أع ٦:٣، ٢كو ١٠:٦) ، ولا يعد بصحة جيدة أو رغد معيشة ، ولكن دون المغالاة في ذلك ، حيث كثيرًا ما تحدث حالات واضحة من «الشفاء» لأن «الشفاء» إحدى مواهب الروح للكنيسة (أع ٩:٣ ، ٣٤:٩ ، ٢٠ ،٩:٢٠و١٠، ١كو ٢٨:١٢) ، ولكن هذا لا يعني الشفاء في كل الحالات ، وعليه فهو ليس «حقًا» دائمًا للمؤمن (١تي ٢٣:٥ ، ٢تي ٤: ٢٠، في ٢٥:٢و٢٦، ٢كو ٧:١٢—٩) . ثم إن الخلاص لا يعني الخلاص من المتاعب الجسدية أو الأخطار (١كو ٩:٤—١٣، ٢كو ٢٣:١١—٢٨) ، وليس معناه أن يُعفى من الظلم الاجتماعي وسوء المعاملة (١كو ٢٠:٧—٢٤، ١بط ١٨:٢—٢٥).

(٣) **الخلاص خلاص أبدي** : كان موضوع كرازة يسوع هو «بشارة الملكوت» أي إقرار سيادة الله المطلقة (مت ٢٣:٤) . ويذكر سفر الرؤيا «الخلاص» و«الملكوت» مترادفين (رؤ ٢٠:١٢) لأن «الخلاص» مرادف للحياة تحت سيادة الله ، أو كما يسميها الإنجيل الرابع «الحياة الأبدية» . فالخلاص إذًا يجمع في ثناياه كل محتويات الإنجيل ، فهو يشمل الخلاص من الخطية وعواقبها ، وإيجابيًا يشمل منح كل البركات الروحية في المسيح (أف ٣:١) ، وعطية الروح القدس وحياة السعادة في الدهر الآتي ، وسيتحقق هذا الرجاء عن قريب (رو ٢٤:٨، ١١:١٣، ١كو ٥:٥، في ٢٠:٣، عب ١٤:١، ٢٨:٩، ١بط ٥:١و٩) ، فكل ما نعرفه عن الخلاص الآن ، ما هو إلا مقدمة ، ولكننا سنعرف ملء هذا الخلاص عند ظهور ربنا يسوع المسيح (١بط ١٣:١) .

مخلص :

وهي «سوتر» (Soter) في اليونانية ، وتعني «المخلص» ، «المنقذ» ، «الحافظ» . وقد استخدمت وصفًا للأبطال من الرجال والحكّام والآلهة . ولكن أكثر استخدامها في الكتاب المقدس للرب يسوع المسيح (يو ٤٢:٤، أف ٢٣:٥)، ونجد أن القاعدة الأساسية في العهد القديم هي أن الله هو مخلص شعبه ، فلا يستطيع إنسان أن يخلص نفسه ، «فباطل هو خلاص الإنسان» ، فالله وحده هو المخلص (مز ٣:٤٤و٧، ١١:٦٠، إش ١١:٤٣، ٢١:٤٥، ١٦:٦٠، إرميا ٨:١٤ ، هوشع ١٣: ٤) .

والكلمة في العبرية هي اسم فاعل (كما هي في العربية) من الفعل «يشوع» أي «يخلص» ، فهي ليست علمًا ، ولكنها تستخدم وصفًا لعمل الله في انقاذ شعبه ، كما يوصف بها المسيا كمن سيأتي ليمنح الخلاص لكل الأمم (إش ٦:٤٩و٨، زك ٩:٩) .

كما أُطلق وصف «مخلص» على الرجال الأبطال الذين استخدمهم الله آلات لإنقاذ شعبه (انظر قض ٩:٣و١٥، ٢مل ٥:١٣، نح ٢٧:٩، عوبديا ٢١) .

كما استخدم اليونانيون كلمة «سوتر» أي مخلص وصفًا للآلهة (مثل زيوس، وأسكلبيوس — كما وصف بها سرابيس وايزيس)، وللفلاسفة (مثل أبيقور) والملوك والحكام العظام (مثل بطليموس الأول) . وقد استخدمها الرومان وصفًا لأباطرتهم منذ عهد نيرون .

أما في العهد الجديد فلا تستخدم الكلمة مطلقًا لوصف إنسان ، بل يقتصر استخدامها على الله الآب وعلى ابنه الرب يسوع المسيح . فيوصف الله بأنه «مخلص» لأنه هو منشيء الخلاص الذي تممه ابنه يسوع المسيح بموته على الصليب (لو ٤٧:١، ١تي ١:١، ٣:٢، ١٠:٤، تي ٣:١، ١٠:٢، ٤:٣، يهوذا ٢٥) . ولكن تستخدم كلمة «المخلص» أساسًا في العهد الجديد وصفًا للرب يسوع المسيح ، فمنذ البداية أعلن ملاك الرب للرعاة أنه قد ولد لهم «مخلص هو المسيح الرب» (لو ٢: ١١) . ومع أن كلمة «مخلص» لا ترد في إنجيل متى ، إلا أنه يذكر ما قاله الملاك ليوسف : «فستلد ابنًا وتدعو اسمه يسوع لأنه يخلص شعبه من خطاياهم» (مت ٢١:١) .

وتستخدم الكلمة في العهد الجديد ٢٤ مرة ، يرد ثلثاها في الأسفار المتأخرة ، فترد عشر مرات في الرسائل الرعوية ، وخمس مرات في رسالة بطرس الرسول الثانية ، ومرة في كل من إنجيل يوحنا ورسالة يوحنا الأولى ورسالة يهوذا . ولكنها لا ترد في إنجيل مرقس أو رسائل الرسول بولس المبكرة .

كما أن العبارات التي يوصف بها «المخلص» تلقي ضوءًا قويًا على المعنى المقصود ، فيوصف يسوع عند حديثه مع السامرية بأنه «مخلص العالم» (يو ٤٢:٤) ، فهو ليس مخلص شعب بذاته ، بل مخلص كل الشعوب . وفي الرسائل الرعوية نقرأ عن «ظهور مخلصنا يسوع المسيح» (٢تي ١٠:١، تي ١٣:٢) وهي شهادة عن شخصه الإلهي ومجده الفائق . كما نقرأ في الرسالة إلى تيطس : «حين ظهر لطف مخلصنا الله واحسانه» (تي ٤:٣) .

وقد أوضح الرب يسوع نفسه أن رسالته هي رسالة خلاص

بقوله : «لأن ابن الإنسان قد جاء لكي يطلب ويخلص ما قد هلك» (لو ١٩ : ١٠) ، وهو ما يفترض وجود خطر داهم أو كارثة محققة تستلزم وجود مخلص يختطف من هذا الخطر . والكلمة ــ سواء في العهد القديم (إشعياء ٥٣) أو في العهد الجديد ــ تفترض الانقاذ من أعظم الضيقات والمآزق التي عرفتها البشرية ، ألا وهي «الخطية» . والرب يسوع لم يأت ليخلص الناس الأقوياء أو الأغنياء أو المثقفين ، بل جاء لجميع الناس بمن فيهم من الرعاة والمساكين والمنبوذين .

ومن وجهة النظر اللاهوتية ، يجب أن يكون «المخلص» إلهًا كاملاً وانسانًا كاملاً (رو ١ :٣و٤)، وأن يخلي نفسه (في ٢ :٦ و٧) وأن يكون معصومًا من الخطية (٢كو ٥ :٢١، عب ٤: ١٥) .

اخلاص :

الاخلاص هو الصفاء والنقاء من كل غش أو خداع أو رياء، وتوجد في الناموس في العهد القديم بعض النواهي عن الخلط بين الأشياء ، كالنهي عن زراعة صنفين في الحقل ، وعن الحرث على ثور وحمار معًا ، وعن ارتداء ثوب مختلط من الصوف والكتان (تث ٢٢ : ٩ ــ ١١) ، وهي جميعها ترمز إلى مبدأ القداسة والانفصال ، إذ كان يجب على بني إسرائيل أن يكونوا أمة متميزة عن سائر الشعوب ، كما كان إلهها متميزًا عن سائر الآلهة . وقد ذكر المسيح بوضوح في الموعظة على الجبل : «لا يقدر أحد أن يخدم سيدين» (مت ٦ : ٢٤) . ونجد في رسائل العهد الجديد تشديدًا على أهمية اختلاف الحياة الجديدة في المسيح عن الحياة العتيقة .

والإخلاص في العهد الجديد يعني الإخلاص في كل شيء وفي كل مجال ، ففي الرسالة إلى فيلبي «لكي تكونوا مخلصين وبلا عثرة إلى يوم المسيح» (في ١ :٩و١٠) ، يشير الرسول إلى الإخلاص في الحكم على الأمور ، وهو ما يحتاج إلى نضج في المحبة والمعرفة لإمكان التمييز بين الأمور المتخالفة . والكلمة اليونانية المستخدمة هنا هي «إليكرينس» (eilikrines) ، ويترجم الاسم منها إلى «إخلاص» في ثلاث مواضع (١كو ٥ :٨، ٢كو ١ :١٢، ٢ :١٧) ، كما تترجم إلى «نقي» (٢بط ٣ :١) .

وثمة كلمات يونانية أخرى منها «جنسيوس» (Gnesios) ومعناها «أصيل أو خال من الغش» (انظر ٢كو ٨ :٨، في ٢ :٢٠، ٤ :٣) ، و«أفثارسيا» (aphtharsia) وتعني «بلا فساد» (تي ٢ :٧) وهي نفس الكلمة المترجمة «في عدم فساد» (أف ٦ :٢٤)، و«هاجنوس» (hagnos) وتعني «بنقاء» كما في قول الرسول بولس : «فهؤلاء عن تحزب ينادون بالمسيح لا عن اخلاص» (في ١ :١٦) . وتترجم الصفة منها إلى طاهر (في ٤ :٨، ١تي ٥ :٢٢، يع ٣ :١٧، ١بط ٣ :٢، ١يو ٣ :٧) ، وإلى عفيفة (٢كو ١١ :٢، تي ٢ :٥) ، وأبرياء (٢كو ٧ :١١) .

خليقة :

أولاً التعليم الكتابي : ويجب عدم الخلط بين التعليم الكتابي وأي نظرية علمية عن أصل الأنواع ، فالهدف من التعليم الكتابي ــ على العكس من النظريات العلمية ــ هو هدف أخلاقي ديني . وهناك العديد من الإشارات إلى هذا التعليم في العهدين القديم والجديد ، فلا يقتصر ذلك على الأصحاحات الأولى من سفر التكوين ، بل يمكن الرجوع إلى أسفار الأنبياء (إش ٤٠ :٢٦ و٢٨، ٤٢ :٥، ٤٥ :١٨، إرميا ١٠ :١٢ــ١٦، عاموس ٤ :١٣) ، وإلى المزامير (٨ :٣ ، ٣٣ :٦و٩، ٩٠ :٢، ١٠٢ :٢٥) وإلى أيوب (٣٨ :٤ــ٣٨) وإلى نحميا (٩ :٦) ، وكذلك إلى العهد الجديد (يو ١ :١ــ٤، أع ١٧ :٢٤، رومية ١ :٢٠و٢٥، ١١ :٣٦، كو ١ :١٦، عب ١ :٢، ١١ :٣، رؤ ٤ :١١، ١٠ : ٦) .

والنقطة التي يجب أن نبدأ منها في دراسة هذا التعليم هي : «بالإيمان نفهم أن العالمين اتقنت بكلمة الله» (عب ١١ :٣) ، وهذا يعني أن تعليم الكتاب عن الخليقة يعتمد على الإعلان الإلهي ، ولا يُفهم إلا من وجهة نظر الإيمان . وهذا هو ما يميز المعالجة الكتابية للموضوع عن المعالجة العلمية ، فعمل الخليقة لا يقل خفاء على الإنسان عن سر الفداء ، ولا يمكن أن ندركه إلا بالإيمان .

وينسب عمل الخليقة للأقانيم الثلاثة في اللاهوت ، فينسب إلى الله الآب (انظر تك ١ :١، إش ٤٤ :٢٤، ٤٥ :١٢، مز ٣٣: ٦) وإلى الله الابن (انظر يوحنا ١ :٣و١٠، كو ١ :١٦) ، وإلى الروح القدس (انظر تك ١ :٢، أيوب ٢٦ :١٣) . وليس معنى هذا أن كل أقنوم قام بجزء من الخليقة ، بل بالحري أن الخليقة هي عمل الله المثلث الأقانيم .

وإذا أخذنا ما جاء في العبرانيين «حتى لم يتكون ما يرى مما هو ظاهر» (عب ١١ :٣) مع «في البدء خلق الله السموات والأرض» (تك ١ :١) ، فذلك يدل على أن العالمين لم تتكون من مادة كانت موجودة من قبل ، بل خُلقت من العدم بكلمة الله ، أي أنه قبل أن يصدر الله أمره بالخليقة ، لم يكن هناك أي نوع من الوجود ، فالخليقة من العدم لها مضامينها اللاهوتية الهامة ، لأنها تستبعد ــ فيما تستبعد ــ فكرة أن المادة أزلية ، فالعدد الأول من سفر التكوين يدل على أن المادة لها بداية ، كما أنها تستبعد فكرة أي نوع من الازدواج في الكون ، فلا يمكن أن يكون هناك نوع آخر من الوجود أو قوة أخرى تقف ضد الله وخارج سلطانه ، كما أنها تدل على أن الله متميز عن خليقته ، فليست الخليقة ــ كما يقول أصحاب عقيدة وحدة الوجود ــ هي ظاهرة أو ظهور خارجي للمطلق .

وفي نفس الوقت ، من الواضح أن فكرة الخليقة الأولية التي تتضمنها فكرة «الخلق من العدم» لا تستوعب كل التعليم الكتابي عن الموضوع ، فالإنسان لم يخلق من العدم ، ولكنه خلق من تراب الأرض (تك ٢ :٧) ، كما «جبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء» (تك ٢ :١٩) ، ويسمون هذه الخليقة الثانوية ، فهي عمل خالق استخدم موادًا سبق أن خُلقت من قبل ، وتقف جنبًا إلى جنب مع الخليقة الأولية شهادة على صدق الكتاب .

أما العبارات مثل «إله وآب واحد .. على الكل وبالكل» (أف ٤ :٥) فتدل على أن الله يسمو جدًا فوق خليقته ، وإن كان فيها كلها ، فهو «على الكل» أي «فوق الكل» (انظر رومية ٩ :٥) ، فهو الله العظيم السامي المستقل عن خليقته ، الكائن بذاته ، والمكتفي بذاته . وعليه يجب أن نفهم أن الخليقة عمل حرٌّ من الله ، خططته إرادته المطلقة وحدها ، فلم تكن أبدًا عملاً محتمًا ، إذ لم يكن الله في حاجة إلى خلق الكون (انظر أع ١٧ :٢٥) ، ولكنه اختار أن يخلق الكون . ويجب أن ندرك هذا الفارق جيدًا ، لأنه بهذا وحده يمكن أن يكون هو الرب الإله العظيم السامي الذي لا يحده ولا يقيده شيء . وفي نفس الوقت هو «بالكل وفي الكل» أي أنه ملازم لخليقته (وإن كان متميزًا عنها) ، فهي جميعها تعتمد في بقائها على قوته «ففيه يقوم الكل» (كو ١ :١٧) وبه أو فيه «نحيا ونتحرك ونوجد» (أع ١٧ :٢٨) .

أما عبارات : «وهي بارادتك كائنة وخُلقت» (رؤ ٤ :١١) ، و«الكل به وله قد خلق» (كو ١ :١٦) ، فتدل على الهدف والغاية من الخليقة . فالله قد خلق الخليقة لإظهار مجد قوته السرمدية وحكمته وصلاحه (كما يذكر اعتراف وستمنستر) ، وبعبارة أخرى ، إن محور الخليقة هو الله ، والقصد منها أن تظهر مجد الله ، أو كما يقول كلفن : «أن تكون المسرح الذي يتجلى فيه مجده» .

ثانيًا ــ قصة التكوين : تُذكر قصة الخليقة أساسًا في سفر التكوين (١ :١ــ٢ :٤) ، وهي قصة رائعة سامية خالية من العناصر الفظة الموجودة في الروايات غير الكتابية عن الخليقة (وسنتناول تلك الروايات في البند «ثالثًا») . فهذا الفصل من سفر التكوين يقدم لنا سلسلة من التأكيدات عن كيف خرج العالم المنظور إلى الوجود . وأسلوب القصة هو أسلوب شاهد عيان ، فليس فيها شيء من الحبكة القصصية التي يقدرها العلم الحديث . ومع التسليم بحقيقة الوحي بها ، فإن قصة بسيطة عن ظاهرة الخليقة ، يجب أن تقتصر على وصف أصل تلك العناصر الموجودة في العالم والتي تراها العين المجردة . فالأصحاح الأول من سفر التكوين يتناول هذه الظواهر البسيطة التي يمكن ملاحظتها، وهي تشبه الكثير من القصص عن الخليقة ، فجميعها تتناول الأرض والبحر والجو والشمس والقمر والنجوم والحيوانات والإنسان .

وقد حفظت حقيقة الوحي ، كاتب التكوين من استخدام لغة الديانات الوثنية التي كانت معاصرة له بكل ما فيها من جفاء وفجاجة . ولكنه ظل إنسانًا عاديًا استخدم عينيه جيدًا في وصف كيف أوجد الله هذا العالم . وبالمقارنة بين القصة الكتابية عن الخلق والقصة البابلية ، نجد بعض وجوه الشبه ، ولكن لا يتضح وجود أي صلة خارجية بينهما ، فلا يمكن أن تكون قصة الكتاب قد استعارت شيئًا من القصة البابلية ، إذ نجد عمقًا وروعة في الأصحاح الأول من التكوين ، لا يوجدان في القصة البابلية .

(أ) **الأشياء المخلوقة** : بدراسة الأصحاح الأول من سفر التكوين ، نجد أن أول شيء خلق هو النور ، ولابد أنه كان من أبسط ما يلاحظه الإنسان هو تعاقب الليل والنهار بانتظام ، وأن النور ضرورة لا غنى عنها للحياة والنمو . ونسأل كاتب سفر التكوين : من فعل هذا هكذا؟ والجواب هو الله (تك ١ :٣ــ٥) . وكانت الملحوظة البسيطة الثانية ليست فقط رؤية المياه التي من تحت والتي تكوّن البحار والأنهار والينابيع ، بل إن هناك مياهًا من فوق هي مصدر الأمطار وبين الاثنين الجلد (أي «الرقيع»). فمن فعل هذا هكذا؟ إنه الله (تك ١ :٦ــ٨) . ثم إنه لأمر مألوف أن البحار واليابسة تتوزع في مساحات معينة من سطح الأرض (٩ــ١٠) ، وهذا أيضًا من عمل الله . ثم لا نجد تفصيلاً لأنواع النباتات ، بل لا يذكر الكاتب سوى ثلاثة أقسام عريضة من الحياة النباتية هي «العشب» (النباتات الصغيرة الغضة) ، ويذكر «بقلاً يبزر بزرًا ، وشجرًا يعمل ثمرًا بزره فيه كجنسه» . ولا شك أن الكاتب رأى في هذا التقسيم البسيط ما يغطي كل المملكة النباتية . ثم كانت الملاحظة التالية وهي الأجرام السماوية في الجلد : الشمس والقمر والنجوم (١٤ــ١٩) ، والله هو الذي وضعها في أفلاكها لتعين الأوقات والفصول . ولا نتوقع أن يذكر الكاتب الشهب والكواكب والسُدُم.. الخ . وإذ حوَّل الكاتب نظره إلى الدوائر التي تعيش فيها المخلوقات الحية ، لاحظ أن المياه تفيض بزحافات (أو حيوانات زاحفة) ذات نفس حية (عدد ٢٠) ، وأسراب من الطيور «والتنانين العظام وكل ذوات الأنفس الحية الدبابة» (عدد ٢١) دون أي محاولة لوصف الفوارق بين هذه الأنواع المختلفة من الحيوانات البحرية كما يفعل علماء الحيوان الآن ، إذ يكفيه أن يقول إن الله خلق الحيوانات البحرية صغيرها وكبيرها ، كما أنه خلق الطيور التي تطير على وجه الجلد (٢٠ــ٢٢) . وكلمة «الطير» هنا تغطي كل أنواع الطيور . فمن أين جاءت كل هذه المخلوقات التي تملأ الأرض ؟ إن الله هو الذي خلقها جميعها .

وبعد ذلك أخرجت الأرض كائنات حية (ذوات أنفس حية ــ ٢٤و٢٥) . وقد صنَّفها الكاتب إلى : بهائم ودبابات ووحوش الأرض دون تمييز بين فصائلها . وواضح أن الكاتب

رأى أن هذا التقسيم البسيط يغطي كل الأنواع الرئيسية من الحياة الأرضية بما يفي بغرضه . وأخيرًا جبل الله «آدم» الإنسان (٢٦ و٢٧) «على صورته» ، وهي عبارة توضحها العبارة التالية لها : «فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كل الأرض» (٢٦و٢٨) . وقد خلق الله الإنسان مُركّبًا ، «ذكرًا وأنثى خلقهم» (٢٧) .

(ب) ترتيب الأحداث زمنيًا : تقدم لنا الدراسة الدقيقة لهذا الأصحاح عرضًا مخططًا ، ضغطت فيه أعمال الخليقة في ستة أيام اشتملت على ثمانية أعمال يبدأ كل منها بالقول : «وقال الله» (تك ١:٣و٦و٩و١١و١٤و٢٠و٢٤و٢٦)، فكانت الأيام الأربعة الأولى ، من خلق النور والجلد والبحار واليابسة والنباتات والشمس والقمر والنجوم ، إعدادًا للأرض لسكنى الكائنات الحية التي خُلقت في اليومين الخامس والسادس ، فالطيور تطير على وجه الجلد ، والأسماك والزحافات تعيش في المياه ، والحيوانات والإنسان على الأرض . كما أنه في كل من اليومين الثالث والسادس خلق الله شيئين اثنين . أما اليوم السابع ففيه استراح الله «من جميع عمله الذي عمل الله خالقًا» (٢:٣) فهو يريد أن يقول لنا إن الراحة لخليقته يجب أن تكون يومًا واحدًا في كل سبعة أيام .

والتأكيد في هذا الأصحاح هو على «قال الله» ، فكلمة الله هي التي خلقت من الخراب والفوضى ، عالمًا جديدًا بهيجًا ، فخلق النور من الظلمة ، والحياة من الموت . والكلمة «قال» هنا هي في العبرية «أمر» أي أن الخليقة كانت نتاج إرادة الله الذاتية وأمره .

(جـ) معنى «يوم» : لقد سببت كلمة «يوم» صعوبة أمام البعض . ولكن كلمة «يوم» — في الكتاب المقدس — لها معانٍ عديدة . ففي أبسط معانيها تعني يومًا من ٢٤ ساعة ، ولكنا نقرأ : «أن لرب الجنود يومًا على كل متعظم وعالٍ وعلى كل مرتفع فيوضع .. ويسمو الرب وحده في ذلك اليوم .. في ذلك اليوم يطرح الإنسان أوثانه ..» (إش ٢:١٢—٢٠) أي أن كلمة «يوم» تطلق على كل زمن الدينونة . كما تطلق كلمة يوم على فترة زمنية ممتدة : «اليوم إن سمعتم صوته ، فلا تقسوا قلوبكم» (مز ٩٥ :٨ ، عب ٣:٧و٨و١٥، ٤:٧) . كما يقول موسى رجل الله إن «ألف سنة في عينيك مثل يوم أمس» (مز ٩٠ :٤ ، انظر ٢بط ٣:٨) .

ويصر البعض على أن اليوم هو ٢٤ ساعة وأن الخليقة تمت في ستة أيام فعلاً ، ولكن هذا الرأي لا يتفق مع الحقائق الجيولوجية ، كما أنه يستبعد أن تكون اللغة مجازية ، أو مرتبة على أساس مخطط .

ويقول آخرون إن «اليوم» هنا يمثل فترة طويلة ويحاولون الربط بين هذه الأيام وبين العصور الجيولوجية . ولكن هذه العصور الجيولوجية وتعاقبها عرضة للتغيير باختلاف وجهات نظر العلماء وما يمكن أن يكشف عنه العلم في المستقبل . ولكن إذا افترضنا أن الأصحاح الأول من سفر التكوين ليس القصد منه أن يعطينا صورة حرفية بل مجازية ، وأن هدفه هو أن يؤكد لنا أن الله هو الذي خلق كل شيء ، لتجنبنا كل هذه التخمينات والافتراضات .

وهناك مشكلة في تفسير عبارة «وكان مساء وكان صباح» . ولعلنا لا نعلم قصد الكاتب تمامًا ، ولكن هناك جملة افتراضات ، منها أنها إشارة إلى أسلوب اليهود في حساب اليوم ، من غروب الشمس إلى غروبها التالي ، أي من المساء وما يعقبه من نهار إلى المساء التالي . أو أن المساء يعني فترة من الزمن انتهت بشروق النور عندما خُلق النور ، بينما يعني «الصباح» — الذي يعقبه — بداية يوم جديد ونهاية فترة الليل من يوم سابق ، وهي افتراضات متعارضة ، وتدل على الغموض الذي يحيط بالعبارة .

وحاول بعض الكتّاب التغلب على هذه المشكلة بافتراض أن الخليقة أعلنت للكاتب في ستة أيام ، وليس أنها تمت في ستة أيام ، فقد أعلنت للكاتب ست رؤى في ستة أيام ، رأى في كل واحدة منها عملاً من أعمال الخليقة ، وبدأ وصف كلاً منها بالقول : «وقال الله» ، وختمها بعبارة «وكان مساء وكان صباح يومًا واحدًا» .

إن الهدف الأساسي من قصة الخليقة في الأصحاح الأول من سفر التكوين هو التأكيد على أن الله هو الخالق لكل الأشياء بكلمة قدرته .

(د) سفر التكوين والعلم : لقد تناول الكثيرون موضوع العلاقة بين الأصحاح الأول من سفر التكوين والعلم . وقد حاول بعض العلماء اكتشاف الصلة بين العلم والكتاب المقدس ، فحاولوا التوفيق بين الأطوار الجيولوجية وما جاء في سفر التكوين في ترتيب زمني يستلفت النظر . ويرى البعض أن عبارة «كجنسه» تدحض تمامًا نظرية التطور . ولكن الأمر المؤكد هو أنه كيفما وجدت الحياة ، فالله هو الذي أوجدها .

ويرى البعض في عبارة : «وكانت الأرض خربة وخالية» (تك ١:٢) أن الأرض قد خلقت كاملة ، ففي الماضي السحيق الذي لايدرك «خلق الله السموات والأرض» (تك ١:١) ، ثم حدث ما جعلها «خربة وخالية» ، ثم بعد زمن لا يعلم مقداره ، أعاد الله تنظيمها . وهذه الفجوة الطويلة من الزمن تسمح بوجود عصور جيولوجية مديدة قبل حدوث الكارثة التي جعلت الأرض خربة وخالية . ولكن لا أساس لذلك كتابيًا أو جيولوجيًا، فالكتاب لا يقول: «وأصبحت الأرض خربة وخالية — كما يترجمها بعضهم — بل «كانت الأرض خربة وخالية» .

ويظن بعض الكتّاب أن الأصحاح الثاني من سفر التكوين يذكر قصة أخرى عن الخليقة تختلف في ترتيبها عما جاء بالأصحاح الأول ، ولكن لا أساس لهذا الظن ، متى أدركنا أن الأصحاحين الثاني والثالث هما جزء متمم لقصة الخلق ، وأن الأصحاح الثاني ليس إلا مقدمة لقصة السقوط ، كما أنه يروي بتفصيل أكثر قصة خلق الله للإنسان من تراب الأرض ، فالقصة في الأصحاح الثاني ليست قصة ثانية تختلف عن الأولى ، بل هي مكملة لها .

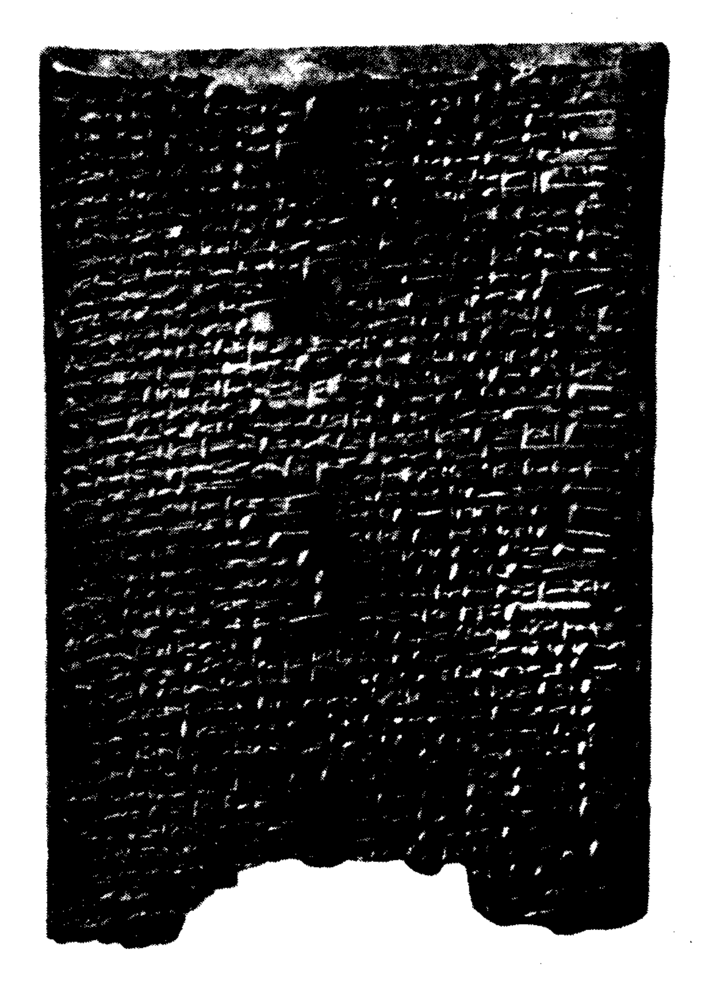
ومهما تختلف الآراء حول تفسير قصة الخلق كما جاءت في سفر التكوين ، فالأمر الذي لا شك فيه هو التوكيد على أن الله هو خالق الكون وكل ما فيه .

ثالثًا ــ النظريات الشرقية القديمة عن الخلق :

لا توجد بين مختلف الأساطير التي وصلت إلينا ، اسطورة تتناول خلق الكون بصراحة ووضوح ، وكل الروايات التي تشير إلى تنظيم الكون وخلق الإنسان وتطور الحضارة تتميز بتعدد الآلهة والصراعات بينها على السيادة ، وهو ما يختلف تمام الاختلاف عن وحدانية الله كما هو واضح تمامًا في قصة سفر التكوين (١،٢) .

(أ) سومر وبابل : هناك عدد من قصص الخليقة ترتبط كل منها بموضوع تفوق المدن المختلفة والآلهة التي كانوا يعتقدون أنها استوطنتها أولاً . فكانوا يزعمون أن «نبُّور» (Nippur) كان لا يسكنها سوى الآلهة قبل خلق الإنسان . وقد اختار «إنكي» (Enki) «إله الغمر والحكمة» سومر ، ثم شرع في بناء مدن أخرى منها «فردوس دلمون» (Dilmun) ، وخلق أولاً الأنهار والبرك والأسماك ثم البحر والمطر ، وبعد ذلك زود الأرض بالبذور للزراعة ، كما زودها بالمعول والقالب لصنع الطوب ، فتغطت التلال المرتفعة بالنباتات ، وملأت البهائم والأغنام الحظائر .

وهناك أسطورة أخرى عن «فردوس دلمون» تذكر أن الآلهة



مخطوطة الخليقة البابلية

الأم «ننهرساج» (Ninhursag) ولدته بلا ألم أو وجع ، ولكن «إنكي» إذ أكل بعض النباتات وقعت عليه اللعنة ورقد مريضًا إلى أن عالجته الآلهة «نن تاي» (Nin - ti) التي خُلقت خصيصًا لهذا الغرض . ومعنى اسمها «سيدة الضلع» أو «السيدة المحيية» وكلا الاسمين يعكسان اسم «حواء» .

وقد فكر إنكي وننهرساج في خلق الإنسان من تراب بعد أن قامت معركة قاد فيها إنكي جيوش الخير ضد «نامّو» (Nammu) أي البحر البدائي ، ثم بمعاونة «نن ماه» (Nin - mah) آلهة الأرض الأم ، خلق الإنسان الضعيف .

وأفضل الأساطير البابلية عن الخليقة هي القصة السومرية عن نشأة الكون المسماة «إنوما إيليس» (enuma elis) وهي الحروف الأولى من العبارة : «عندما لم تكن السموات من فوق ، وكذلك لم تكن الأرض من تحت» ، كانت هناك «تيمات» (Timat — أي «الغمر») و«أبسو» (أي المياه العذبة — apsu) ، ولكن بعد أن وُلد آلهة آخرون ، حاول «أبسو» أن يتخلص منهم بسبب ما يحدثونه من ضجيج ، ولكن أحد الآلهة المدعو «إيا» (Ea — وهو نفسه «إنكي» عند السومريين) قتل «أبسو» ، فعزمت «تيمات» على الانتقام ، ولكن قتلها ابن «إيا» وهو «مردوخ» إله بابل الذي كتبت القصيدة — أصلاً — للإشادة بفضله . واستخدم «مردوخ» نصفي «تيمات» في خلق جلد السماء والأرض . ثم شرع في تنظيم النجوم والشمس والقمر ، وأخيرًا في تحرير الآلهة من الأعمال اليدوية ، فخلق «مردوخ» بمساعدة أمه الجنس البشري من تراب مخلوط بدم «كنجو» (Kingu) الإله المتمرد الذي قاد قوات «تيمات» .

وليس هناك من وجوه شبه بين هذه الأسطورة وقصة الخلق في سفر التكوين سوى ذكر «الغمر» (تك ١:٢) ، وراحة الآلهة بعد الخلق وتقسيم عملية الخلق إلى ستة أقسام فرعية .

وهناك ملاحم كثيرة تدور حول الخليقة ، تختلف في تفاصيلها ، فتقول إحداها إنه عندما كان البحر يغطي كل الأرض ، خُلقت الآلهة ، وبنيت مدينة بابل ، فصنع «مرودخ» حصيرة من القصب (الغاب) فوق المياه ، وعليها خلق هو وأمه «أرورو» الإنسان ، وبعد ذلك خلق الوحوش والأنهار والأعشاب والأرض والحيوانات المستأنسة . وهناك أسطورة أخرى تنسب خلق السموات «لآنو» وخلق الأرض «لإيا» ثم خُلق الإنسان لخدمة الآلهة .

(ب) **مصر** : بين عدد من الإشارات إلى الخليقة تصف إحداها (وترجع إلى ٢٣٥٠ ق.م.) عمل الإله «أتوم» الذي ولد آلهة على تل بدائي فوق «مياه كاوس» (أي الخراب والفوضى) . ثم قام «أتوم» — الذي خُلق ذاتيًا — بتنظيم العالم ، ومن وسط الغمر المظلم عيَّن مواضع ووظائف للآلهة الآخرين بما فيهم «أوزريس» . ويروي كهنة «ممفيس» وكذلك كهنة «طيبة» روايات متعددة عن كيفية وجود مدنهم وآلهتهم ، فيقولون مثلاً إن الإله «بتاح» هو الذي فكر في الخليقة وأوجدها «بكلمته» . وهو ما يوجد أيضًا في بعض النصوص السومرية .

وهناك أسطورة أخرى تنسب إلى «رع» إله الشمس النصرة على «أبوفيس» إله العالم السفلي ، وأن الجنس البشري خُلق من دموع «رع» . وأن جميع الناس قد خلقوا متساوين في الفرص للاستمتاع بالضروريات الأساسية في الحياة .

ونلاحظ أنه في كل بلاد الشرق القديم ، كان هناك مفهوم الخلاء المائي (وليس الخراب) والظلمة ، وأن الخليقة كانت عملاً إلهيًا من العدم ، وأن الإنسان قد خلق بتدخل مباشر من الآلهة لخدمة الآلهة .

ولكن قصة سفر التكوين بوضوحها ووحدانية الله فيها ، تقف فريدة ، تسمو على كل ما سواها ، فليس هناك صراع بين الآلهة أو محاولة لاثبات تفوق مدينة معينة أو جنس معين .

(جـ) **اليونان القديمة** : لم يكن الآلهة — عند قدماء اليونان — هم المسئولون عن خلق العالم ، بل بالحري كانوا هم أنفسهم مخلوقين أو مولودين من آلهة أو قوى غامضة في عصور موغلة في القدم ، وحلوا محلهم . ويقول «هسيود» (Hesiod) في كتابه «أصل الآلهة» أن «كاؤس» (الفوضى) وجدت أولاً ، ثم وجدت «الأرض» التي حبلت من «السماء» وأصبحت «أم الكل» . وكانوا — في الحقيقة — يعتقدون في عملية تطور أوتوماتيكي عن طريق الإنجاب من بدايات مجهولة ، حاول الفلاسفة تصويرها بطرق مختلفة . وقد نسب الأبيقوريون كل شيء للاتحاد بين الذرات بالصدفة . أما الرواقيون — الذين كانوا يعتقدون بوحدة الوجود — فزعموا وجود «لوجوس» أو مصدر مجهول للعالم .

ولأسطورة «أورفيوس» (orpheus) أهمية خاصة — وإن لم يكن معتنقوها كثيرين — وترجع أهميتها إلى أن البعض رأوا فيها شبهًا بالمسيحية . والخالق في هذه الأسطورة هو «فينس» (Phanes) الذي خرج من بيضة . وبعد أن خلق الكون ورجال العصر الذهبي ، تقاعد ثم اختفى إلى أن ابتلعه هو وكل خليقته ، حفيده «زيوس» ، ثم أعاد «زيوس» خلق العالم الكائن . أما رجال الجنس الحاضر فقد خرجوا من بقايا «التيتان» (Titans) الذين قتلوا وأكلوا «ديونيسيوس» ابن «زيوس» . وهكذا أصبح فيهم عنصرا الشر والخير . ولكن «زيوس» أعاد «ديونيسيوس» إلى الحياة . وكثيرًا ما يخلطون بينه وبين «فينس» .

أخلاق :

مقدمة :سيعالج هذا البحث :

(١) طبيعة ووظيفة علم الأخلاق بوجه عام مع بيان أوجه الاختلاف والاتفاق بينه وبين فروع المعرفة الشبيهة به .

(٢) سنعرض باختصار لتاريخ علم الأخلاق في مراحل تطوره المختلفة التي مهدت الطريق أمام الأخلاق المسيحية .

(٣) سنقدم موجزًا للأخلاق في الكتاب المقدس يتضمن المفاهيم الأخلاقية في العهد القديم ثم المبادىء العامة والصفات الرئيسية التي قام عليها التعليم الأخلاقي في العهد الجديد .

أولاً ـــ طبيعة ووظيفة علم الأخلاق : علم الأخلاق هو ذلك الفرع من الفلسفة الذي يختص بالسلوك البشري ، فهو يتناول الإنسان كمصدر للفعل أكثر منه موضوعًا للمعرفة ، فهو يتناول حياة الإنسان أو شخصيته في نزعاته الداخلية ومظاهره الخارجية وعلاقاته الاجتماعية . وكان أرسطو هو أول من أعطى هذا العلم اسمه وشكله النظامي ، بحسب المفهوم اليوناني للكلمة ، فهو علم العادات والسلوك . ونظرًا لأن كلمة «العادات» لا تشير ـــ كما يبدو ـــ إلا للسلوك الخارجي أو الأعراف ، فهي بهذا تحد من طبيعة البحث .

(١) نشأة علم الأخلاق : تسبق حياة الإنسان تفكيره ، كما أن أفعاله تسبق تمحيصه لأسباب الفعل . وطالما كان هناك توافق بين عادات الفرد أو الجماعة ، ومتطلبات الحياة العملية ، فليس ثمة مشاكل أخلاقية . ولكن ما أن تبرز إلى الوجود صعاب أو مشكلات جديدة تتعلق بالحقوق والواجبات ، لا يمكن للتقاليد والعادات القائمة أن تحلها ، حتى يثور الشك ومعه التفكير العميق في الأخلاقيات الفعلية التي تحكم الحياة . أي أن علم الأخلاق يبدأ في الظهور عندما يبدأ الناس في مناقشة تقاليدهم وأنماط سلوكهم وإعادة النظر في موقفهم من التقاليد القديمة واهتماماتهم الجديدة ، فعلم الأخلاق ليس درسًا في الأخلاق ، بل هو التأمل العميق فيها . لذلك عندما استخدم أرسطو كلمة «علم الأخلاق» ـــ متبعًا في ذلك سقراط وأفلاطون ـــ لم يقصد به أن يكون مجرد وصف للحياة الخارجية للإنسان ، بل بالحري مصادر النشاط والأهداف التي يجب أن ترشد الإنسان إلى السلوك الصحيح في الحياة. وهكذا تصبح «الفلسفة الأخلاقية» و«علم الأخلاق» مترادفين ، فكلاهما يعني بوجه عام التفسير العقلاني لطبيعتنا وأفعالنا وعلاقاتنا ككائنات عاقلة مسئولة . فعلم الأخلاق إذًا يمكن تعريفه بأنه الدراسة النظامية للسلوك البشري ، ووظيفته هي أن يبين كيف يجب أن تصاغ الحياة الإنسانية لكي تحقق غايتها وأهدافها .

(٢) الأخلاق كعلم : وإذا أخذنا بهذا التعريف العام ، فقد نسأل كيف يمكن أن نتحدث عن علم يبحث في السلوك ؟ ألا تبحث العلوم في الحقائق الأساسية لاستنباط النتائج من الأسباب ، ولصياغة القوانين العامة التي تعمل على أساسها هذه المسببات، ولاستخلاص النتائج الضرورية والحتمية ؟ لكن أليست الشخصية الإنسانية أمرًا لا يمكن فيه التكهن بنتائج محددة؟ أليس السلوك الذي يعتمد على الإرادة البشرية أمرًا لا يمكن تفسيره كمحصلة لقوى محسوبة ؟ فمتى كانت الإرادة حرة ، فلا يمكن أن نحدد مسبقًا الاتجاه الذي سوف تسلكه ، كما لا يمكن التكهن بالشكل الذي ستتخذه الشخصية . ومن المؤكد أن كل مفهوم الأخلاق كعلم سينهار إذا سمحنا بدخول عنصر ثابت ومحسوب في السلوك .

غير أن هذا الاعتراض مبني جزئيًا على سوء فهم وظيفة العلم ، وجزئيًا على التصنيف الضيق للعلوم ، حيث أن دور العلم لا يقتصر على البحث في العلة والمعلول والسبب والنتيجة والقوانين التي تجرى على أساسها الظواهر ، لكنه يعالج بطريقة نظامية كل الحقائق المعروضة أمامنا . وهناك مجموعة كبيرة من الحقائق لا تنتمي إلى عالم الأحداث الطبيعية والمادية التي يمكن دراستها والربط بينها . فعلم الأخلاق لا يتناول السلوك كحقيقة طبيعية تحدث نتيجة لأسباب ماضية تعقبها نتائج معينة في المستقبل ، ولكنه يهتم بالحكم على السلوك ، الحكم بصواب السلوك أو خطئه قياسًا على معيار معين أو غاية معينة .

ومن هنا جاء التمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم القياسية .

(٣) العلم القياسي : العلوم الطبيعية ـــ ببساطة ـــ هي العلوم التي تبحث في ظواهر الطبيعة أو الفكر والأحداث الواقعية التي يلزم تحليلها وتصنيفها . أما العلوم القياسية فهي العلوم التي لا تبحث في الحقائق المجردة للزمان أو المكان ، بل في الأحكام على هذه الحقائق بمقاييس أو غايات معينة ، وتقيِّم الحقائق بمقتضاها . ولا يمكن تفسير الإنسان بالقانون الطبيعي ، فهو ليس مجرد جزء من العالم أو حلقة في سلسلة السببية ، فحينما نتأمل في حياة الإنسان وعلاقته بالعالم نجد أنه واعٍ لذاته كغاية ، وأنه قادر على وضع أهداف ، واقتراح غايات جديدة ، كما أنه قادر على توجيه أفكاره وأعماله لتحقيق هذه الغايات ، وتطويع الأشياء لخدمته . ومثل هذه الغاية ، أو هذا الغرض يشكِّل قانونًا لتنظيم الحياة . والقوانين التي يجب مراعاتها لتحقيق مثل هذه الغاية هي موضوع العلم القياسي . إذًا فعلم الأخلاق يبحث في معايير أو مقاييس الصواب والخطأ ، وهو قبل كل شيء يختص بالقوانين التي تنظم أحكامنا وتضبط أفعالنا .

(٤) علاقة علم الأخلاق بالعلوم المشابهة : ما من شك في أن الإنسان وحدة متكاملة ، غير أنه يمكن النظر إلى وعيه بذاته من ثلاثة أوجه مختلفة ، واعتبار شخصيته المكونة من عنصر

عقلاني وعنصر حسي وعنصر إرادي . وهناك مقابل هذه الأوجه الثلاثة ــ التي هي في واقعها واحد ، ولكنها منفصلة فكريًا ــ ثلاثة علوم عقلية متميزة لكنها مترابطة وهي : (أ) علم الميتافيزيقا (أو ما وراء الطبيعة) الذي يتناول علاقة الإنسان بالكون ، الذي هو جزء منه . (ب) علم النفس (السيكولوجيا) الذي يبحث في طبيعة وتكوين وتطور قدراته ومشاعره ككائن نفساني . (جـ) علم الأخلاق الذي يتناول الإنسان بالبحث ككائن إرادي يملك الإرادة ويقرر وجوه نشاطه .

(أ) علم الأخلاق وعلم الميتافيزيقا : يرتبط علم الأخلاق بعلم الميتافيزيقا من جهة وبعلم النفس من جهة أخرى ارتباطًا وثيقًا رغم تميزه عنهما . فإذا تناولنا علم الميتافيزيقا في أوسع معانيه بما يشمله من علم اللاهوت الطبيعي ، وبما يفترضه من غاية عظمي يسعى النظام الكامل للعالم إلى تحقيقها ، لأمكننا أن ندرك بسهولة أن الميتافيزيقا أساس ضروري لعلم الأخلاق . ولأن العالم مخلوق لأجل غرض عاقل ومحكوم به ، ولأن الإنسان جزء من هذا العالم له مكانه ووظيفته في هذا الكون الغائيّ (المرتبط بغاية في نشأته) ، فيعتبر العالم والإنسان من الفروض الأساسية للحياة الأخلاقية ، ويجب قبولهما كأساس لأي دراسة في علم الأخلاق . ولم يظهر التمييز بين الميتافيزيقا وعلم الأخلاق منذ البداية ، فقد كانا متحدين في الفلسفة اليونانية القديمة اتحادًا وثيقًا ، بل حتى الآن لا يمكن الفصل بينهما تمامًا .

ويعود أصل علم الأخلاق إلى الميتافيزيقا أو ــ على الأقل ــ إلى علم اللاهوت . وكل نظام فلسفي يعتبر أن للكون هدفًا أو غاية عظمى، وأن صالح الكائنات البشرية هو ذاته الصالح العام أو هو جزء منه .

(ب) علم الأخلاق وعلم النفس : يرتبط علم الأخلاق بعلم النفس ارتباطًا وثيقًا رغم تميزهما . فالموضوعات التي تتعلق بالسلوك تؤدي حتمًا إلى التساؤل عن حالات معينة لعقل الشخص موضوع البحث ، إذ لا يمكننا الحكم على فعل ما بالصلاح أو بالفساد من الوجهة الأخلاقية ، إلا بتقصي خصائص النية والقصد والدافع والنزعة التي تشكّل أساس هذا الفعل . لذلك يُجمع دارسو علم الأخلاق على أن الموضوع الرئيسي لأبحاثهم يجب أن يتعلق بالناحية النفسية لحياة الإنسان، سواء الذين تمسكوا بأن غاية الإنسان العظمى هي أن يوجد في محيط اللذة والمتعة ، أو الذين دافعوا عن أن سعادة الإنسان تكمن في تحقيق الفضيلة . والموضوعات المتعلقة بوجود ونشوء وصلاحية قدرة أخلاقية ، والموضوعات المرتبطة بعلاقة اللذة بالرغبة ، وتلك المتعلقة بمعنى صلاحية العمل الإرادي ، والمتعلقة بالتطور التاريخي للعادات والمثل الأخلاقية ، وعلاقة الإنسان في كل مرحلة من مراحل وجوده بالمؤسسات الاجتماعية والسياسية والدينية ، كل هذه الموضوعات تنتمي إلى علم الأخلاق ، غير أن جذورها تمتد إلى علم النفس .

يتوقف كيان علم الأخلاق على الإجابات التي يقدمها علم النفس عن مثل هذه الأسئلة : مثلاً إذا قررنا أنه لا توجد عند الإنسان قدرة مثل الضمير ، وأن الحاسة الأخلاقية ما هي إلا ظاهرة طبيعية نشأت مع التطور الطبيعي والاجتماعي للإنسان (كما يقول داروين وسبنسر) ، أو إن أنكرنا قدرة الإنسان على أن يقرر لنفسه ، وافترضنا أن حرية الإرادة ليست إلا وهمًا أو أنها عنصر يمكن إهماله ، وتعاملنا مع الإنسان باعتباره ظاهرة من الظواهر الكثيرة في هذا الكون المادي ، عندئذ يمكننا حقًا أن نستمر في الحديث عن علم الحياة الأخلاقية ، كما يتحدث عنه بعض الكتّاب الطبيعيين . غير أن هذا العلم لن يكون هو علم الأخلاق كما نفهمه .

ومهما يكن تفسيرنا للضمير والحرية ، فيجب ألا تحط أي نظرية ــ عن هذه القدرات ــ من شخصية الإنسان . ويمكننا ــ بحق ــ أن نشك في صحة أي منهج سيكولوجي يقلل من تأثير الحاسة الأخلاقية أو يمهد الطريق إلى الشعور بعدم المسئولية .

(جـ) الواجب : فعلم الأخلاق يقوم على افتراض أن الإنسان له حقوق وعليه واجبات ، لذلك فهو مسئول عن نواياه كما هو مسئول عن أفعاله . ولا تشتمل فكرة الشخصية على الإحساس بالمسئولية فحسب ، بل تشتمل أيضًا على الإحساس بوجود قانون يجب أن يخضع له الإنسان ، ومثال أعلى يجب أن يهدف إليه . فغاية الحياة بكل مضامينها ، تشكّل موضوع علم الأخلاق ، فهو لا يهتم بماهية الإنسان أو عمله فقط ، بل يهتم بصفة خاصة بما يجب أن يكون عليه ، وما يجب عليه عمله . لذلك تعتبر كلمة «يجب» أبرز الكلمات استخدامًا في علم الأخلاق ، فواجب الحياة يشكل الغاية أو المثال والقانون للإنسان ، فهو يشمل غاية وقاعدة ودافع الفعل . ولذلك فموضوع علم الأخلاق هو البحث في الخير الأسمى للإنسان .

(٥) علاقة علم الأخلاق المسيحي بالفلسفة الأخلاقية :
إذا كان أساس علم الأخلاق بوجه عام ، هو مسلمات علم الفلسفة وعلم النفس ، وترتكز مبادؤه في كل مراحل الوعي الإنساني ، على وجهة نظر العالم والإنسان ، فإن علم الأخلاق المسيحي يفترض مسبقًا وجهة النظر المسيحية للحياة كما أعلنها المسيح وأنها متفقة مع المُثُل العليا المسيحية . فعلم الأخلاق المسيحي هو العلم الذي يتناول الأخلاق كما تشترطها المسيحية ، ويبحث في طبيعة وقوانين وواجبات الحياة الأخلاقية المحكومة «بالخير الأعظم» أي «الله» ، والذي يؤمن المسيحيون باستعلانه في حياة يسوع المسيح وتعليمه . فعلم الأخلاق المسيحي فرع أو تطبيق خاص لعلم الأخلاق العام . وعلم الأخلاق المسيحي

أخلاق

لا يتناقض مع الفلسفة الأخلاقية ، لكنه نتيجة حتمية لتطور الفكر ، لأننا إذا كنا نؤمن أن الله قد أعلن ذاته في المسيح ، فإن هذا الاعتقاد هو أكبر عامل مؤثر في حياتنا ومصيرنا الذي يجب أن يحكم كل وجهة نظر الإنسان ويعطي قيمة جديدة لأهدافه وواجباته .

(أ) **عدم التناقض** : تواجهنا في المسيحية قوة دافعة لشخصية عظيمة دخلت تاريخ البشرية . وهذه القوة الروحية الفائقة، الشخصية الفريدة ، توجه حياة الإنسان الأخلاقية ، ومعنى هذا أن الحياة الأخلاقية لا يمكن ادراكها إلاّ بالرجوع إلى القوة الخلاّقة لهذه الشخصية . فإذا كان هناك مكان لعلم متميز للأخلاق المسيحية ، فيجب البدء من المثال الأخلاقي الأعلى الذي تجسد في شخص المسيح . ومن هذا المنطلق تنبع شريعة أخلاقية للهداية العملية في الحياة المسيحية . ولكن بينما تعطي هذه الحقيقة لعلم الأخلاق المسيحي شخصيته المتميزة وقيمته الفائقة ، فإنها لا تنقض علم الأخلاق الفلسفي ، كما أنها لا تفصل بين الاثنين فصلاً قاطعًا ، فهناك الكثير من المجالات المشتركة بينهما ، فكلاهما يغطي دائرة واسعة في السلوك . كما أن للفضائل الوثنية ــ كما يسمونها ــ أهميتها . فالكثير منها يتفق مع الفضائل المسيحية ، فالإنسان حتى في حالته الطبيعية لا يخلو من معرفة الصواب والخطأ ، لأنه مخلوق لحياة أخلاقية (رو ١: ٢٠) ، وليست انجازات القدماء الأخلاقية «رذائل» ، فقد يختلف «الواجب» في مضمونه لكنه يظل هو «الواجب» تحت أي نظام ، فالطهارة هي الطهارة ، وعمل الخير هو عمل الخير ، وكلاهما فضيلة سواء في المسيحي أو في الوثني . وبينما يتخذ علم الأخلاق المسيحي نقطة انطلاقه من اعلان الله وظهور إمكانات الإنسان في المسيح ، فإنه يتقبل نتائج الفلسفة الأخلاقية ويستخدمها ، طالما أنها تلقي الضوء على الحقائق الأساسية للطبيعة البشرية .

إذًا فالمسيحية كنهج أخلاقي تعتبر شاملة لأنها تأخذ في الاعتبار كل المعلومات ، وتعتبر الحقائق المؤكدة جزءًا منها ، وتكمّل النقص الموجود في المناهج الأخرى طالما أن استنتاجاتها مبنية على نظرة غير شاملة للحقائق . وبالاختصار ، فإن علم الأخلاق المسيحي يتناول الشخصية في أسمى درجات قوتها الأخلاقية ووعيها الروحي ، ويسعى لتفسير الحياة بأعظم إمكاناتها وأرفع انجازاتها ، كما ظهرت في المسيح .

(ب) **فروض فلسفية** : لتوضيح ما سبق ذكره يمكننا أن نلاحظ خاصيتين متميزتين للأخلاق المسيحية ، يغفلهما علم الأخلاق الفلسفي أو يقلل من شأنهما وهما :

١ــ يفترض علم الأخلاق المسيحي وجود قوة روحية كامنة في الإنسان تنتظر روح الله ليستنهضها . فيقول «نيومان سميث» إن الطبيعة البشرية تجد كيانها في دائرة أخلاقية تهدف إلى غايات أخلاقية حيث أنه توجد طاقة طبيعية للحياة الأخلاقية يدل عليها كل تكوين الإنسان ، ويمكن أن يقال إن المادة ذاتها توجد من أجل الروح ، كما أن الروح بدورها توجد من أجل الروح القدس . ولا يمكن لأي نظرية تتعلق بالنشأة المادية للإنسان أن تعترض افتراض وقوف الإنسان على مستوى أخلاقي ، وأنه يقدر أن يعيش حياة تتشكل بحسب الغايات الروحية ، ومهما يكن تاريخ الإنسان وتطوره ، فقد خلقه الله منذ البداية على صورته وهو يحمل الطابع الإلهي في كل ملامح الجسد والنفس ، ولا يمكن لسقطته أن تمحو أصله النبيل ، كما يشهد فساده الفعلي بإمكانية قداسته ، فليست الأخلاقيات المسيحية ، إلا تلك الأخلاقيات المعدة منذ الأزل ، كما أنها ليست سوى التحقيق الأسمى لكل ما كانت تسعى إليه الفضيلة الوثنية ، فهذا هو رأي الرسول بولس بالنسبة للطبيعة البشرية ، فهو يرى أن يسوع المسيح هو غاية الخليقة كلها وذروة كمالها ، ففي كل مكان امكانية للمسيح ، والإنسان ليس ما هو عليه الآن ، بل ما سيصير إليه (١كو ١٥: ٤٧ــ٤٩) .

٢ ــ تتصل بهذه الخاصية خاصية أخرى تبين الفرق بين علم الأخلاق المسيحي وعلم الأخلاق الفلسفي . وهي موضوع التجديد أو إعادة خلق الشخصية . فالنظريات الفلسفية لا تفعل أكثر من صياغة المطالب الأخلاقية ، فهي تصف ما يجب عمله أو الامتناع عنه ، أما المسيحية فتهتم قبل كل شيء بالسؤال : «بأي قوة أستطيع أن أفعل الصواب أو الصلاح ؟». فالمسيحية تعتبر أن الطبيعة البشرية في حاجة إلى تجديد، وتبين الطريقة التي يمكن بها تجديد وتغيير الطبيعة البشرية مؤكدة أنها «قوة الله للخلاص لكل من يؤمن» (رو ١: ١٦) .

وهكذا يفترض علم الأخلاق المسيحي افتراضًا مزدوجًا معلنًا بذلك اختلافه ــ في هذا الصدد ــ عن علم الأخلاق الفلسفي ، وتلك الحقيقة المزدوجة هي أن المثل الأعلى للبشرية استعلن في شخص يسوع المسيح ، وأن منه يستمد الإنسان قوة ليصبح على ما يجب أن يكون عليه ، وكل ما يجعل حياته واعدة غالبة .

٣ ــ الأسلوب : وإذا ما تركنا مدلول الأخلاق المسيحية وأتينا إلى الحديث عن الأسلوب ، نجد أن هناك أمورًا كثيرة مشتركة بين علم الفلسفة والأخلاقيات المسيحية ، فالأسلوب في كليهما هو الأسلوب العقلاني ، فالمثل الأعلى أو القدوة في المسيحية ــ رغم أنه يتمثل في المسيح ــ يلزم فحصه وتحليله وتطبيقه بنفس القدرات التي يستخدمها الإنسان بالنسبة للمسائل الفكرية . وكل علم يجب أن يعالج حقائق ، وتكون وظيفته هي التفسير السليم لهذه الحقائق . وبينما يجد المفكر المتأمل الحقائق في دستور العالم الأخلاقي على اتساعه ، فإن المسيحي

يجدها في الأسفار المقدسة ، وبخاصة في تعليم المسيح . ويكفي أن نقول إنه بينما تشغل الأمور الأخلاقية جانبًا كبيرًا من العهد الجديد ، ليست هناك أي محاولة لصياغة تلك القواعد الأخلاقية صياغة علمية ، ففيه المادة للمعالجة النظامية للمسائل الأخلاقية ، ولكن واجب تنسيقها وتصنيفها يقع على عاتق المفسرين . فالمادة موجودة،ولكنها تحتاج إلى تفسيرها وتوحيدها وتطبيقها لتكون منهجًا نظاميًا للأخلاق ، وبالتالي يجب على مفسري الكتاب المقدس أن يستخدموا الأسلوب العلمي في تناولهم للحقائق ، وهو أسلوب يعتمد على البحث العقلاني والمنهج الاستقرائي ، وهو الأسلوب المفترض في حل المشاكل العقلية بحكم طبيعة العقل ذاته . والمرجع الذي يستند إليه علم الأخلاق المسيحي ليس وحيًا خارجيًا يفرض أوامره بطريقة آلية ، إنما هو مرجع مجسم في صور جلية يدركها العقل ، وتحتكم إلى القدرات العقلية في الإنسان . فالأخلاق المسيحية ليست قانونًا روتينيًا جاهزًا ، بل لا بد للإنسان أن يفكر فيها مليًا وأن يربطها بكل علاقات الحياة بواسطة قواه المفكرة . وليس علم الأخلاق خلاصة مركزة من القواعد المصبوبة في قوالب جامدة يقدمها الكتاب المقدس أو الكنيسة لتخلص الإنسان من متاعب التفكير . ونسيء تمامًا فهم طبيعة الأسفار المقدسة والقصد من مثال المسيح وتعليمه ، إذا افترضنا أنها تقدم لنا معايير آلية يجب النهج على منوالها وطاعتها طاعة عمياء ، فالمسيح يتحدث إلى الطبيعة العقلانية في الإنسان ، وكلمات المسيح روح وحياة طالما تُفهم بطريقة ذكية ، لتصير بالاقتناع الداخلي والتقدير الشخصي مبادىء للتفكير وللعمل .

(٦) علاقة علم الأخلاق المسيحي بالعقائد المختلفة : في مجال علم اللاهوت، هناك عنصران أساسيان في التعليم المسيحي، هما : العقيدة والأخلاق . وإن كان من الأيسر أن نتناول كلا منهما على حدة ، إلا أنهما في الحقيقة وحدة واحدة ويمثلان وجهين لموضوع واحد ، ومن العسير أن نعين حدودهما فنقول أين تنتهي العقيدة وأين تبدأ الأخلاق .

وقد نميز بينهما أحيانًا ، فنقول إن العقيدة علم نظري أما الأخلاق فعلم عملي ، فالحقيقة أن الأخلاق أقرب إلى الحياة اليومية ، وتعالج أساليب السلوك العملي ، بينما تهتم العقيدة بالمعتقدات وأصولها وشرحها ، إلا أن علم الأخلاق من جهة أخرى ، يناقش الأفكار وكذلك الأفعال ويهتم بالأحكام الداخلية اهتمامًا لا يقل عن اهتمامه بالانجازات الخارجية . وفي كل عقيدة جانب عملي ، كما أن هناك جانب نظري في كل الأخلاقيات . فإذا انفصل اللاهوت العقائدي عن السلوك العملي ، فيخشى أن يصير مجرد سفسطة ، فحتى العلوم التي تعتبر نظرية بحتة مثل الميتافيزيقا ، لها ما يبرر وجودها في تأثيرها على الحياة . ومن جهة أخرى فإن علم الأخلاق يفقد قيمته العلمية ويصبح مجرد تعداد للواجبات ، إن لم يكن له أساس عقائدي ، وإن لم يستلهم الدوافع من المعتقدات ، فالعبارة الشائعة التي تقول : إن العقيدة هي ما يجب أن نؤمن به، أما الأخلاق فهي ما يجب أن نفعله، عبارة غير صحيحة على علاتها ، علاوة على أنها غير وافية ، حيث أن القوانين والمبادىء الأخلاقية هي أيضًا من موضوعات الإيمان ، كما أن ما نؤمن به له طابع أخلاقي والتزامات أخلاقية .

(أ) العلاقة : لطالما اتهم «شلايرماخر» (Schleurmacher) بأنه يتجاهل الفرق بين الاثنين ، إلا أنه اتهام غير عادل ، لأنه بينما هو يعتبر العلمين فرعين للعقيدة المسيحية ، ويؤكد الصلة الوثيقة بينهما ، فإنه لا يغفل الاختلاف بينهما . إلا أن بعض علماء علم الأخلاق المسيحي المحدثين (دورنر Dorner ، مارتنزن Martensen ، ووطك Wittke ، وهيرنج Haering ، ولِيم Lemme) يميلون إلى تأكيد هذا التمييز مطالبين بمناقشة كل منهما على حدة ، إلا أن الصلة الأساسية بينهما لا يمكن تجاهلها بدون خسارة للناحيتين . فما يؤدي إلى الارتباك أن نتحدث عن أخلاقيات بدون عقيدة ، إذ أن أي محاولة لتناول موضوعات أخلاقية بدون الإشارة إلى مضامينها العقيدية ، لن يجرد علم الأخلاق المسيحي من طبيعته المميزة وتبرير وجوده فحسب ، بل يهبط به إلى مجرد نظام من الانفعالات العاطفية . وعليه يمكن اعتبار العقائد والأخلاق علمين متلازمين يخدم أحدهما الآخر ، فعلم الأخلاق يحفظ العقيدة من أن تتحول إلى مجرد حالة من التأمل الخيالي ، ويجعل لها أساسًا راسخًا من الحقيقة عن طريق تقديم اختبارات الحياة وإمكانية الاستفادة منها . ومن جهة أخرى فإن العقائد تمد علم الأخلاق بالمبادىء الفعَّالة والمقاييس العيارية،وتحفظ الحياة الأخلاقية من الانحطاط إلى حالات من أوهام التعصب أو تبلد الاستسلام للقدرية .

(ب) التمييز : بينما يشكّل علم الأخلاق والعقيدة الجانبين المتكاملين لعلم اللاهوت ويخدم أحدهما الآخر ، إلا أن علم الأخلاق يفترض مسبقًا وجود العقيدة بل ويقوم على أساس مسلماتها ، فالعقيدة تقدم جوهر الوعي الديني ومضامينه وهدفه ، أما علم الأخلاق فيقدم هذا الوعي كقوة تحدد الإرادة البشرية ، فتنظر العقائد إلى الحياة المسيحية من جهة اعتمادها على الله ، أما علم الأخلاق فينظر إليها من وجهة نظر الحرية الإنسانية . وتتناول العقائد الإيمان في علاقته بالله باعتباره وسيلة قبول النعمة الإلهية ، أما علم الأخلاق فيتناول الإيمان من حيث علاقته بالإنسان ، كنشاط بشري وبصفته العامل في السلوك .

فالعقيدة تبين لنا أن اختيارنا لملكوت الله هو عمل المحبة الإلهية ، أما علم الأخلاق فيبين كيف أن معرفتنا للخلاص تظهر في محبة الله ومحبة القريب ويجب أن تعمل في كل علاقات الحياة .

(جـ) الافتراضات اللاهوتية : ومن وجهة النظر هذه نجد

أن العقائد تزوّد علم الأخلاق ببعض الافتراضات التي يمكن أن نوجزها هنا :

(١) علم الأخلاق والفكرة المسيحية عن الله : فالله ليس مجرد قوة أو خالق كما تقدمه الفلسفة ، إذ أن القوة الإلهية يجب أن تتصف بما يمكن أن نطلق عليه صفات الله الأدبية ، فنحن لا ننكر أنه كلي القدرة ، ولكن ننظر إلى محبته التي تسمو فوق القوة ، أي أننا ننظر إلى الله في المسيح ، كما ندرك أن هناك ترابطًا بين صفات الله الأدبية :

١ ــ الاحسان والرحمة .

٢ ــ ويقابل ذلك صفة أخلاقية دقيقة وهي العدل الإلهي ، إذ أن رحمة الله ليست رحمة عمياء لكنها رحمة حكيمة ومميزة .
٣ ــ وعلى قمة الصفات الإلهية تأتي المحبة الإلهية أو النعمة الإلهية التي تجمع بين الرحمة والعدل في صفة شاملة . فالله الذي تقدمه العقيدة إلى علم الأخلاق هو الله في المسيح .

(٢) علم الأخلاق يفترض ما تنادي به العقيدة المسيحية عن الخطية : وليس من اختصاص علم الأخلاق أن يبحث في منشأ الشر ، أو أن يضع نظرية عن الخطية ، ولكن لا بد أن يكون المنهج الذي ينتهجه متفقًا مع حقائق الإعلان الإلهي ومنسجمًا مع حقائق الحياة . فأي مفهوم زائف أو غير وافٍ عن الخطية ، يسيء إلى علم الأخلاق كما يسيء إلى العقيدة . ويتوقف على مفهومنا للشر ــ إلى حد كبير ــ نظرتنا للحياة من حيث مشاكلها وغاياتها وتجاربها وانتصاراتها . وتوجد ثلاثة آراء عن الخطية : فبالنسبة للبعض (كاليونانيين القدماء) ليست الخطية إلا نقصًا أو تقصيرًا أو أن يخطيء الإنسان الهدف . وبالنسبة للبعض الآخر ، هي مرض أو شيء كامن في تكوين الإنسان ، أو على الأقل هي ضعف أو قصور كامن في الجسد ناتج عن الوراثة والبيئة .

وبينما هناك شيء من الصواب في كلا الرأيين ، إلا أن كليهما به نقص ، لأنهما لا يأخذان في الاعتبار ــ بدرجة كافية ــ عنصرًا هامًا هو عنصر الإرادة الذاتية ، فالخطية ــ بهذا المفهوم ــ هي سوء حظ أو قضاء وقدر مما ينتفي معه الإحساس بالذنب . والنظرة المسيحية تتضمن هذه المفاهيم مع إضافة فكرة مميزة تعطى لهذه الأفكار قيمتها ، فليست الخطية مجرد فعل سلبي ، بل هي فعل إيجابي وقوة باطنية مسيطرة ، كما أنها ليست مجرد نقص ، بل هي تعدٍ ، وليست مجرد مرض موروث متأصل ، بل هي انحراف اختياري ، وهي ليست غريزة كامنة في الجسد أو مجرد دوافع حيوانية أو عواطف جسدانية ، بل هي بالحري تختص بالعقل والإرادة ، وأساسها الأنانية . فهي الاختيار الإرادي للذات وتفضيلها على الله . وهي عصيان شخصي متعمد . وعلى ذلك يجب للتغلب عليها ، ليس قمع الجسد أو استئصال الأهواء ، بل قبول مبدأ جديد في الحياة وتغيير الإنسان تغييرًا كليًا . وهناك ــ بالتأكيد ــ درجات ومراحل من عمل الشر ، كما أن هناك ظروفًا تقابل ذلك يجب أخذها في الاعتبار عند تقييم أهمية الشر ، إلا أنه في النهاية يفترض علم الأخلاق المسيحي حقيقة الخطية باعتبارها عصيانًا شخصيًا ضد قداسة الله ، كاختيار مقصود للذات ، وكانحراف متعمد من كل قوى الإنسان نحو وسائل الشر .

(٣) يفترض علم الأخلاق المسيحي مسئولية الإنسان : كنتيجة للفكر المسيحي عن الله وعن الخطية . فعلم الأخلاق المسيحي يعتبر كل إنسان مسئولاً عن أفكاره وعن أفعاله ، ومن ثم فهو قادر على اختيار الصلاح كما هو معلن في المسيح . والمسيحية رغم أنها لا تنكر سيادة الله المطلقة ، أو تقلل من غموض الشر ، بل وتعترف بأن الخطية قد عمَّت العالم ، فإنها تؤكد بكل قوة مبدأ حرية الإنسان ومسئوليته ، فالأخلاق تصبح مستحيلة لو افترضنا ضرورة الخطية من جانب ، وأن عمل النعمة لا يقاوم ، من الجانب الآخر ، إذا كان فعل الشر محتمًا . ومهما تكن عقيدتنا في هذه الأمور ، فعلم الأخلاق يؤكد حرية الإرادة .

وهنا يبرز سؤال هام ، وهو : هل يمكن اختيار الصلاح بدون معرفة المسيح ؟ ورغم صعوبة هذا السؤال ، ورغم إجابة أوغسطينوس وكثيرين من الآباء الأولين عليه ، بالنفي ، فإن النظرة الحديثة ــ ولعلها أكثر النظرات إنصافًا ــ هي أنه لا يمكن اعتبار الناس مسئولين ما لم نمنحهم أكبر قسط من الحرية . فلو كان قد قُدّر لغير المسيحيين أن يعملوا الشر ، فلا يمكن أن يحسب عليهم ذنبًا ، لكن التاريخ يثبت أنه كان هناك نوع من حب الخير في بعض الأحيان ، كما حدثت حالات متفرقة من الطهارة والرحمة بين أناس لم يعرفوا شيئًا عن المسيح . والعهد الجديد يعترف بوجود درجات من الفاسدين الأمم والأفراد ، وكذلك بوجود قدر من التطلع نحو السمو والسعي الجاد نحو الصلاح في الطبيعة البشرية العادية . ويعلن الرسول بولس بوضوح وجود بعض المعرفة والأعمال الصالحة بين الوثنيين ، ورغم أنه يوبخ فسادهم بعبارات قاسية ، إلا أنه لا يؤكد أن المجتمع الوثني قد فسد تمامًا لدرجة أنه فقد كل معرفة للصلاح الأدبي . (انظر رومية ٢:١٥).

ثانيًا ــ عرض تاريخي لعلم الأخلاق :

من الطبيعي أن تشمل المعالجة الشاملة لموضوع الأخلاق ، تاريخ علم الأخلاق منذ العصور الأولى حتى الوقت الحاضر ، لأن علم الأخلاق كفرع من الأبحاث الفلسفية قد شارك في التطور التاريخي للفكر الإنساني . وما يعرضه علم الأخلاق اليوم من موضوعات يمكن تقييمه تقييمًا صائبًا في ضوء مفاهيم ومعايير

معينة مثل الغاية والصلاح والفضيلة والواجب واللذة وحب الذات والإيثار ، والتي تطورت في المراحل المتعاقبة من حركة الأفكار في علم الأخلاق . وكل ما سنحاوله هنا هو عرض موجز بسيط للأحقاب المختلفة للفكر الأخلاقي ، للدلالة على المراحل التمهيدية لاكتشاف تطور علم الأخلاق .

(أ) الفلسفة اليونانية :

(١) السفسطائية : كل الديانات الكبرى في العالم ، التي ظهرت في الهند وفي فارس وفي مصر ، كانت لها مفاهيمها الأخلاقية ، وكانت هذه المفاهيم تتكون في غالبيتها من وصايا أو مأثورات غير مترابطة ، ولم يكن هناك علم للأخلاق بالمعنى الدقيق قبل العصر الذهبي للفلسفة اليونانية . وقد نشأ الوعي الأخلاقي لدى اليونانيين على يد السفسطائيين — وبخاصة سقراط — الذين كانوا أول من احتج ضد العادات العتيقة والتقاليد القديمة في بلادهم . وكان الناس المدعوون «حكماء» علماء في الأخلاق — إلى حد ما — إلا أن أقوالهم وحكمتهم لم تكن إلا أمثالاً متفرقة لا تشكِّل وحدة ولا تربط بينها صلة ، فقد انشغلت الفلسفة الخالصة أساسًا بالمسائل الميتافيزيقية البحتة، أو بالموضوعات الوجودية الصرفة ، مثل طبيعة الكائنات وشكل وأصل عناصر العالم الأولية ، ولم تتناول الفلسفة الموضوعات الأخرى مثل معنى الحياة أو السلوك ، إلا بعد أن فقدت الديانة اليونانية والشعر الإغريقي سيطرتهما على المثقفين ، وداخل الناس الشك في معتقداتهم الماضية .

(٢) سقراط : وجه السفسطائيون النظر إلى الغموض والتناقض في الرأي العام ، وبدأوا في تعليم الناس فن السلوك ، غير أن سقراط هو الذي — كما يقال — جذب الفلسفة من السماء إلى الأرض،وحوَّل عقول الناس من التفكير في الأمور الميتافيزيقية البحتة ، إلى الحياة البشرية ، فكان بحق أول فيلسوف أخلاقي ، لأنه بينما تكلم السفسطائيون عن العدل والقانون والاعتدال وضبط النفس ، إلا أنه لم يمكنهم — عند مناقشتهم — أن يعرِّفوا كنه هذه الأمور . فكانت أول مهمة لسقراط هي أن يكشف جهل الإنسان . فيقول سقراط : إن كل التخبط والمجادلات الدائرة حول «الخير» تنبع من الحاجة إلى المعرفة الواضحة . مستهدفًا بذلك «المعرفة» — ليس سعيًا وراء المعرفة في حد ذاتها — بل لأنه كان يعتقد أنها أساس كل سلوك قويم ، فما من إنسان يفعل الشر طواعية وبإرادته . ويضيف سقراط قائلاً : «علِّم الإنسان ما هو صالح،أي ما هو نافع حقًا ، وهو يفعله» . ومن هنا جاءت المقولة الشهيرة لسقراط : «الفضيلة معرفة ، والرذيلة جهل» . ورغم عقلانية سقراط ، إلا أنه كان من المؤمنين بمذهب اللذة ، أي أن اللذة هي الغاية العظمى للحياة . فيجب ألا نتصور أنه اعتقد أن معرفة الفضيلة أمر متميز عن المنفعة ، فكل إنسان يسعى نحو الخير لأن الخير مرتبط بسعادته ، فالرجل الحكيم هو بالضرورة الرجل السعيد ، ومن ثم فإن معرفة الإنسان لنفسه هي معرفته لسر السعادة .

(٣) أفلاطون : بينما كان سقراط أول من وجه النظر إلى طبيعة الفضيلة ، إلا أن مفهومه للفضيلة ، القاصر والمتحيز ، كان موضع معالجة متسعة من جانب أفلاطون الذي حاول أن يعرف طبيعة الإنسان وغايته من خلال موقعه من الكون ، ولهذا ربط أفلاطون ما بين علم الأخلاق وبين الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) وافترض عالمًا مثاليًا يضم نموذجًا أصليًا لكل ما هو أرضي وبشري ، فالنفس الإنسانية مأخوذة من عالم النفس ، وهي مثله خليط من عنصرين ، فهي — من جهة ، بفضل العقل — تشارك في عالم الأفكار أو حياة الله ، ومن جهة أخرى — بسبب الدوافع الحيوانية — تشارك في عالم الفناء أو العالم الجسداني . ويرتبط هذان الجزءان المتباينان من النفس مع بعضهما البعض بعنصر وسيط ، دعاه أفلاطون باسم «ثيوموس» (thumós) وهو يتضمن الشجاعة وحب الكرامة والشرف والعواطف القلبية . مما يمكن ترجمته بكلمة «الإرادة» . ويظهر تكوين الإنسان الداخلي في هيئته الخارجية ، فالرأس هي موضع العقل ، والصدر موضع القلب والعواطف ، أما الجزء السفلي من جسم الإنسان فهو أعضاء الرغبة الحيوانية . فإذا تساءلنا فمن هو الإنسان الكامل ؟ يجيب أفلاطون أنه ذلك الإنسان الذي تتواءم فيه العناصر الثلاثة — السابق ذكرها — معًا،وبذلك نصل إلى النظام الذي يدعى «الفضائل الرئيسية» التي ثبتت عبر كل العصور ووجهت كل حوار أخلاقي . وهذه الفضائل هي : «الحكمة والشجاعة وضبط النفس» وهي مجتمعة معًا تعني «العدالة» . وهكذا نلاحظ أن الفضيلة لم تعد مجرد «المعرفة» ، ولكن هناك — إلى جانب الجهل — شكل آخر من السلوك السيء ، وهو الاضطراب الداخلي والصراع النفسي ، حيث تتصارع الدوافع الدنيا مع الدوافع السامية . ويعتبر هذا — كما سنرى — خطوة متقدمة عن موقف سقراط المنحاز إلى جانب واحد . غير أن أفلاطون لم ينجح في التغلب على الازدواجية في محاولته التوفيق بين الحركتين في صراع الحياة . فالدوافع الداخلية تسحب الإنسان — دائمًا — إلى أسفل ، بينما تكمن سعادة الإنسان في بلوغه حياة العقل . لذلك — وإن كان في نظرية أفلاطون بعض اللمحات من حل أسمى — فإنه يستند إلى الفكرة القائلة بأن بلوغ الفضيلة إنما يتم بكبت الرغبات الحيوانية وإماتة الحياة الدنيا . ويقدم لنا أفلاطون العناصر الأولية لعلم الأخلاق الاجتماعية . فالأخلاق — كما يفهمها أفلاطون — ليست أمرًا يخص الفرد فحسب ، لكنها لا تتحقق تمامًا إلا في الدولة ، فليس الإنسان إلا صورة من الكون الأكبر وأنه قادر على أن يحقق حياته الصحيحة لا كفرد بل كمواطن .

(٤) **أرسطو** : نظرية الأخلاق عند أرسطو تكمل نظرية أفلاطون ولا تختلف عنها جوهريًا . وأرسطو هو أول من تناول موضوع الأخلاق كعلم ، وصار لديه جزءًا من علم السياسة . فالإنسان — كما يقول أرسطو — هو بحق «حيوان اجتماعي». وهو يتعامل مع الإنسان — بأكثر تحديد عن أفلاطون — كجزء من المجتمع . ويبدأ أرسطو كتابه العظيم عن الأخلاق ، بمناقشة ما هو «الخير الأسمى» ، ويعلن أنه هو السعادة أو الرفاهية ، لكن السعادة لا تكمن في اللذة الحسية ولا في السعي نحو الشرف والكرامة ، بل في حياة التأمل المنظم ، في «نشاط النفس في توافق مع العقل» . ولكي نصل إلى التفكير السليم والفعل الصحيح ، يلزم لذلك ظروف مواتية ومعرفة سليمة ، ولا تصبح الفضيلة فضيلة ما لم تصر عادة . والطريقة الوحيدة ليصير الإنسان «فاضلاً» هي ممارسة الفضيلة .

وهكذا نلاحظ أن أرسطو يوازن بين نظرية سقراط ذات الجانب الواحد ، وبين رأي أفلاطون عن المعرفة ، وذلك بإصراره على أهمية العادة . ولابد أن يرتبط النشاط بالعقل ، كما يجب الاعتراف بأن الماضي والحاضر ، البيئة والمعرفة ، عناصر في صنع الحياة . فالفضائل إذًا عادات ، ولكنها عادات بالاختيار المدروس ، ولذلك فالفضيلة عمل أو نشاط يسعي دائمًا إلى تحقيق الوسط بين طرفين متناقضين .

وتتميز قائمة الفضائل التي وضعها أفلاطون بالبساطة ، ولكن تلك التي وضعها أرسطو وإن كانت أكثر اكتمالاً ، إلا أنه ينقصها النظام . وتتكون بوجه عام من الأفعال الصحيحة التي تُحدَّد بتوسطها بين نقيضين . ومن بين نقائصها التي يندهش لها الفكر الحديث ، أن الإحسان لا يحسب بين الفضائل إلا باعتباره نوعًا من السخاء . وبوجه عام فإن الفضائل الرفيعة ، فضائل التضحية البارزة في المسيحية ، ليس لها مكان في تلك القوائم . إن الفضائل التي يذكرها أرسطو هي أساسًا فضائل أرستقراطية ومستحيلة على العبيد . وبينما أحسن أرسطو صنعًا — في معارضته للفلسفة السابقة — في إدراك وظيفة العادة ، إلا أنه لابد من الإشارة إلى أن العادة ذاتها لا يمكن أن تجعل الإنسان فاضلاً ، بل قد تكون العادة عائقًا وليست عاملاً مساعدًا على تحقيق الغايات السامية . ولا يمكن أن تتحول الأخلاق إلى مجرد سلسلة متعاقبة من الأعمال المعتادة . إلا أن الخطأ الرئيسي في معالجة أرسطو «للفضيلة» هو أنه اعتبر العواطف أمورًا لا عقلانية ولا أخلاقية ، ولم ير أن العاطفة بهذا المفهوم لا يمكن أن يكون لها حد وسط ، فلو كان فيك الكثير من الصلاح ، فلا يمكن أن يكون فيك شيء من الشر . فالدوافع والرغبات في الإنسان لا يمكن أن تكون لا عقلانية على اطلاقها ، فالعقل يدخل في كل رغبات الإنسان ويعطي جسده وكل قواه البدنية قيمة أخلاقية ونفعًا أدبيًا ، فلن نصير أفاضل بكبت العواطف ، بل بتحويلها إلى وسيلة للخير .

وقد تأثر أرسطو بدرجة لا تقل عن أفلاطون — بالثنائية أو الازدواجية اليونانية ، التي تجعل تناقضًا بين العقل والعاطفة ، وتعطي للعقل مكانة أسمى .

(٥) **الرواقيون والأبيقوريون** : نتج عن الصراع بين العقل والعاطفة اللذين لم يستطع أفلاطون وأرسطو أن يوفقا بينهما ، ظهور تفسيرين متضادين للحياة الأخلاقية . فاختار الرواقيون الطبيعة العقلية لتكون المرشد الصحيح للنظام الأخلاقي ، ولكنهم أعطوها السيادة بصورة كادت تهدد بالقضاء على العواطف . أما الأبيقوريون الذين تمسكوا بمبدأ أن السعادة هي الخير الأعظم ، فقد ركزوا بقوة على الجانب العاطفي حتى إنهم أباحوا كل أنواع اللذات الحسية . ويتفق كلاهما على أن الهدف النهائي للسلوك الأخلاقي هو سعادة الفرد . ولا يلزمنا هنا أن نعرض بالتفصيل معتقدات أبيقور وأتباعه ، ولا نجد ضرورة للتركيز على أرائه ، لأنه بالرغم من أن الأبيقورية والرواقية يمثلان الاتجاهات الرئيسية في الدراسات الأخلاقية وكان لهما أثر بالغ على الجانبين الفكري والعملي في العصور اللاحقة ، إلا أن مفاهيم الرواقيين كانت أقرب صلة بالمسيحية .

(٦) **الفلسفة الرواقية** : بدون الخوض في المفهوم الرواقي عن العالم باعتباره وحدة كلية يتداخل معها ويحكمها روح كامن فيها ، وما تبع ذلك من مفهوم للحياة بأنها منبثقة من الله ، وأنها في كل جوانبها إلهية ، يمكن أن نلاحظ أن الرواقيين — مثلهم مثل أفلاطون وأرسطو — قد اعتبروا أن تحقيق الغرض الطبيعي للإنسان هو السعادة الحقيقية والخير الأسمى . وقد صاغوا هذه الفكرة في مبدأ يقول : «الحياة حسب الطبيعة» فالإنسان الحكيم هو من يجاهد ليعيش في وئام مع طبيعته العقلانية في كل ظروف الحياة ، فقانون الطبيعة هو تجنب ما هو ضار والسعي نحو ما هو ملائم ، وتتحقق اللذة كأمر مصاحب لحصول الإنسان على ما يلائمه ، إلا أنه لا بد أن تعتبر اللذة والألم مجرد أحداث أو عوارض في الحياة،ويجب على الرجل الحكيم أن يقابلها بعدم الاكتراث ، فالرجل الحكيم هو وحده الحر ، وهو سيد نفسه وسيد العالم حوله، ويقر بسيادة العقل المطلقة محررًا ذاته من الشهوات الأرضية . وحياة الحرية هذه متاحة للجميع ، فالناس جميعًا سواسية ، وهم أعضاء في جسد واحد كبير . فالعبد الرقيق يمكنه أن يكون حرًّا مثله في ذلك مثل الحاكم ، وكلاهما

يمكنه أن يخضع العالم لخدمته بالعيش معه في انسجام ووئام .

وهناك قدر معين من السمو في الأخلاق عند الرواقيين فقد استجابت لفلسفتهم العقول النبيلة وتأثر بها غالبية الشخصيات العظيمة في العهود الأولى للامبراطورية الرومانية ، وشجعت كل محاولة لتحقيق كرامة النفس البشرية وحريتها . إلا أننا لا يمكن أن نغض الطرف عن عيوب الفلسفة الرواقية ، فلم يكن حديثها عن الحلول الإلهي والعناية الإلهية سوى حديث عن مصير مبهم يسود الكون كله . ولم يكن «الانسجام مع الطبيعة» أو «الحياة حسب الطبيعة» سوى إحساس بالغطرسة والاكتفاء الذاتي . فالرواقية تمجد العقل إلى حد كبت كل العواطف ، وليس في الرواقية أدنى إحساس حقيقي بالخطية . فالخطية — في الفلسفة الرواقية — هي ما لا يتفق مع العقل ، ويكمن الخلاص في التحكم الخارجي في العواطف بالفتور وعدم الاكتراث الناتجين عن ضمور الشهوة . إلا أن الميزة الكبرى للرواقيين هي تأكيدهم على سلامة الأخلاق الداخلية كشرط وحيد لكل فعل صائب وللسعادة الحقيقية . كما أنهم أكدوا — في عصر من الانحلال والفساد — على ضرورة الفضيلة ، وبتفضيلهم أفراح الحياة الداخلية واحتقار كل المسرات الحسية ، والتأكيد على الواجب والدفاع عن الإنسانية المشتركة ، إلى جانب إيمانهم بالعلاقة المباشرة بين كل نفس إنسانية وبين الله . فالرواقية — كما نراها في كتابات «سنيكا» (Seneca) و«ماركوس أوريليوس» (Marcus Aurelius) و«أبيكتيتوس» (Epictetus) — لم تبين فقط كيف أن الوثنية في أفضل أحوالها — يمكن أن تصل إلى مستو عال ، لكنها أثبتت أنها كانت — إلى حد ما — تهيء الطريق للمسيحية التي تشترك مع الفلسفة الرواقية — رغم كثرة عيوب الرواقية — في الكثير من المبادىء العملية .

(٧) الفلسفة الرواقية والرسول بولس : كثيرًا ما أشير إلى تشابه الفلسفة الرواقية والتعاليم الأخلاقية عند بولس . ولا يمكن تبرير ذلك التشابه بينهما — لغة وفكرًا — بأنه محض صدفة . ولكن كان في الفلسفة الرواقية بعض العناصر التي لم يكن ممكنًا للرسول بولس أن يتقبلها ، أو يتعاطف معها ، فمثلاً فكرة الوحدة بين الله والكائنات ، والمفهوم المادي للعالم ، والافتخار بالذات ، وغياب كل إحساس بالخطية والحاجة إلى الغفران ، واللامبالاة والكبت غير الطبيعي للمشاعر ، كل هذه السمات لم تكن لتثير في فكر الرسول إلا المقاومة الشديدة . ولكن كانت هناك بعض الصفات المعروفة النبيلة ضمن أخلاقيات الرواقيين ، والتي يرى البعض أن الرسول بولس وجد فيها أفكارًا مقبولة لم يتردد في استخدامها لخدمة الإنجيل .

وبدون التركيز كثيرًا على هذا النهج الفكري ، يمكننا أن نذكر من هذه المبادىء والآراء فكرة عظمة الله ووجوده في كل مكان كالعلة لكل حياة وكل نشاط ، وفكرة الحكمة أو المعرفة كمثل أعلى للإنسان ، ومفهوم الحرية كحق وامتياز للفرد ، وفكرة الاخاء كهدف تسعى إليه البشرية .

(ب) الفلسفة السكولاستية : التي سادت العصور الوسطى، فبعد أن انقضت القرون الأولى من العصر المسيحي ، عانت الأخلاق المسيحية (كما يبدو لنا من الرسائل) ، كما عانى علم اللاهوت المسيحي من فساد الغنوسية ، كما عانت مؤخرًا من «السيكولاستية» فتجمد الحق المسيحي في شكل قائمة من الفرائض الدينية. ففي عصر الآباء الأولين (برنابا، اكليمندس ، أوريجانوس وغريغوريوس) لم يكن ثمة تمييز بين التعليم الأخلاقي والتعليم العقائدي . وقد ناقش «كبريانوس» المسائل الأخلاقية من وجهة نظر التأديب الكنسي .

وقد قام «أمبروزيوس» بأول محاولة حقيقية لدراسة علم الأخلاق المسيحي ، ويعتبر مبحثه عن «الواجبات» محاكاة لما كتبه شيشرون تحت نفس العنوان . بل إن أوغسطينوس — رغم نظرته الثاقبة في طبيعة الخطية — عالج المسائل الأخلاقية بطريقة عارضة . ولعل «أبيلارد» (Abelard) في كتاب «الأخلاق» و«بيتر لومبارد» (Peter Lombard) في كتاب «أقوال» ، وعلى رأسهم «توما الأكويني» (Thomas Aquinas) في كتابه «المختصر» هم الكتّاب الوحيدون من بين الفلاسفة السكولاستيين — باستثناء «ألكوين» (Alcuin) في كتابه «الفضائل والرذائل» — الذين قدموا عملاً أو بحثًا علميًا وافيًا عن الأخلاق .

(جـ) عصر الإصلاح الديني : جاء التحرر من الالتزام الناموسي — لأول مرة — مع عصر الإصلاح الديني الذي كان في جوهره نهضة أخلاقية . فقد أعيدت صياغة العلاقة بين الله والإنسان في ضوء الحق الكتابي ، وتكشفت قيمة الإنسان وحقوقه كإنسان بعد طول غموض ، وتحرر الضمير ، وأصبح «لوثر» بطل «حرية الفرد» .

«ديكارت» (Descartes) و«سبينوزا» (Spinoza) : إن أكثر الكتّاب تعبيرًا عن الروح البروتستانتية في ميدان الفكر البحت ، هما «ديكارت» و«سبينوزا» ، وبهما اتخذ التأمل في طبيعة الإنسان المتميزة والتزاماته منطلقًا جديدا . وبدون تتبع ما آلت إليه الفلسفة من مصير في القارة الأوربية ، حيث اتخذت شكلاً من وحدة الوجود في ألمانيا ، ونغمة مادية في فرنسا ، (رغم أن «جان جاك روسّو» قد وجه الفكر الأوروبي إلى تكوين الإنسان) ، يمكن أن نقول إن الفكر الفلسفي في إنجلترا اتخذ طابعًا عمليًا ،

وعلى اساس أبحاث «جون لوك» (Locke) و«بركلي» (Berkeley) وهيوم (Hume) في طبيعة وحدود الفهم الإنساني ، برزت موضوعات مصدر الالتزام الأخلاقي ، والقدرة على الحكم الأخلاقي ، إلى المقدمة .

(د) فلاسفة علم الأخلاق في إنجلترا : يمكن تصنيف فلاسفة علم الأخلاق في إنجلترا حسب آرائهم . فيؤكد «هوبز» (Hobbes) أن الإنسان أناني بطبيعته . وأنه — في كل أعماله — يراعي مصلحته الشخصية . أما «كدورث» (Cudworth) و«مور» (More) و«ولستون» (Wallaston) ، و«شافتسبري» (Shaftsbury) وهتشيسون (Hutchiuson) و«آدم سميث» (Adam Smith) وغيرهم فقد قاموا — بدرجات متفاوتة من النجاح — ببحث العلاقة بين فضائل الفرد وفضائل المجتمع ، ويتفقون — بصفة عامة — على أن التوازن المضبوط بينهما يرجع إلى الحس الأخلاقي الذي يرشدنا في الأمور الأخلاقية ، مثل التذوق أو الإحساس بالجمال . ويستند كل أولئك الكتّاب — انصار مذهب الفطرة — إلى غريزة أنانية أصيلة . فالأنانية — مهما حاولنا اخفاءها أو دعوناها «منفعة» — هي المنبع الفعلي والمعيار الحقيقي لكل فعل . وقد اتخذ «بتلر» (Butler) — في كفاحه من أجل إثبات سيادة الضمير وتفرّده — موقفًا مستقلاً ، لكنه ليس أكثر منطقية . وقد عانى كل من «بتلر» وعلماء الأخلاق اللاحقون — «بالي» (Paley) و«بنتام» (Bentham) و«ميل» (Mill) — من نظرة سيكولوجية ضيقة متكلفة تفهم القدرات المختلفة على أنها عناصر منفصلة ومستقلة كامنة في الإنسان .

(هـ) مذهب النفعية : ومذهب النفعية هو مجموعة من النتائج المترابطة التي ترى الجانب الأخلاقي من السلوك في التأثيرات والأحاسيس . وأصحاب هذا المذهب — رغم اختلافهم في التفاصيل — يتفقون على أن الغاية الرئيسية للإنسان هي السعادة . وقد حاول «بنتام» و«ميل» استنتاج حقيقة أن الخير نابع من نقطة الأنانية ، إذ يقول «ميل» : «لا يمكننا أن نبرر السبب في أن السعادة العامة مرغوبة إلا إذا كان كل إنسان يرغب في سعادة نفسه ، والسعادة العامة هي الخير لمجموع الناس» .

غير أن أصحاب مذهب النفعية المتأخرين — إذ لم يرضهم هذا الاستنتاج الذي لا يتفق مع المقدمات ، وأنكروا مذهب اللذة الشخصية — تمسكوا بمبدأ السعادة العامة التي يدفعنا إليها العقل . ولكن ما هو العقل ولماذا يجب أن أستمع له ؟

(و) مذهب التطور في الأخلاق : ارتبطت نظرية الفطرة مؤخرًا بنظرية التطور العضوي ، فيقول «سبنسر» (Spencer) إن المشاعر من حب الذات وحب الخير هي في واقعها نتاج التطور ، تطور الغرائز والدوافع للخير الاجتماعي ، وإن كانت كائنة في شكل بدائي حيواني ، لكنها تطورت بفعل البيئة والوراثة والنظم الاجتماعية التي خضع لها الإنسان خلال تاريخه الطويل .

غير أن هذه النظرية تعود بالمشكلة إلى الوراء ، حيث أنه كما يقول «جرين» (Green) : « لابد أن تمر أجيال لا حصر لها حتى يتسنى للكائن الحي خلالها أن يتطور تدريجيًا بالتفاعل مع بيئته .. إلى أن يتحقق الشعور بالذات .. مما يزيد الأمر عجبًا ، ولكنه لا يستطيع أن يغير النتائج» .

(ز) «عمانوئيل كنط (Kant) : إن فلسفة «كنط» هي الفلسفة المنافسة لفلسفة اللذة والمتعة حيث أنها تنادي بمبدأ «الواجب من أجل الواجب».وكان «كنط» أول من نادى بهذه الفلسفة . وقد هدم مبدأه عن «الواجب من أجل الواجب» نظرية «اللذة من أجل اللذة» . والضمير عند «كنط» ليس سوى العقل العملي . والقوانين عنده هي قانون واحد . فرغم أن العقل في معرفته للأشياء قاصر على الظواهر المحسوسة فقط ، إلا أنه في نطاق الممارسة العملية يتخطى الظواهر إلى الواقع ، وينقلنا استقلال الإرادة من عالم الظواهر إلى عالم ما وراء الحس . ويقرر مبدأ الحقيقة المطلقة أو القانون الأخلاقي في عبارة «يجب عليك» كما يقرر مبدأ سلوكيًا بغض النظر عن الرغبة أو الغاية . وبناء على طبيعة «الواجب من أجل الواجب» فإن صيغة الفضيلة هي : «اعمل بناء على مبدأ يناسب القانون العام في كل الأوقات» .

غير أن هذا المبدأ له عيوبه ، فبينما يحدد الجانب الشخصي أو الشكلي للواجب ، فإنه لا يقول شيئًا عن الجانب الموضوعي أو عن مضمون الواجب ، فقد نتعلّم من «كنط» عن عظمة الواجب في تجرده والحاجة إلى طاعته ، إلا أننا لا نتعلّم منه ماهية الواجب. ويظل قانون «كنط» قانونًا شكليًا ومجردًا بلا مضمون، ولا علاقة له بجوهر الحياة العملية .

(ح) المثاليون الألمان : كان هدف الفلسفة المثالية التي بدأت من «كنط» هو التغلب على التجريد وإضفاء المضمون على قانون العقل ، وتحقيقه في مبادىء وعلاقات الحياة .

(١) «هيجل» (Hegel) : وقد سار على نهج «فيتشيه» (Fiche) الذي اعتبر الأخلاق عملاً يتفق مع أفكار العقل ، وأن الوعي الذاتي يتحقق في عالم الأفعال ومن خلاله . ويبدأ «هيجل» بتلك الفكرة كأساس لكل الحقيقة ثم يطور مفهوم «الشخصية الواعية» والتي تصل تدريجيًا إلى الوحدة الكاملة وتحقيق الذات في إدراك العالم والله ، وذلك بالتغلب على التناقض بين العاطفة

والعقل . وقانون «الحق» أو قانون المثال الأخلاقي هو «كن انسانًا واحترم الآخرين كأناس» .

والإنسان «كذات» له جذوره في ذات أو شخصية لا نهائية . والوعي الذاتي للفرد مستمد من الوعي الذاتي الشامل واللانهائي الأبدي ، ومستمر بسببه . ولذلك فالمعرفة ليست سوى اكتشاف العقل للأمور تدريجيًا والتحقق المتوالي للعالم باعتباره الظهور الذاتي لشخصية لانهائية تتحد معها عقلية الإنسان المحدودة . ومن ثم فإن الأخلاق هي الاكتشاف التدريجي للقصد الأبدي الذي هدفه هو كمال الإنسان .

(٢) الشعاران : «اللذة والواجب» : رأينا أنه في تاريخ علم الأخلاق ظهر شعاران متنافسان هما «اللذة والواجب» ، أو بعبارة أخرى «الأثرة والإيثار» أو «الأنانية والغيرية» ، ولكل منهما ما يبرره . إلا أن كلا منهما على حدة ، مجرد ومنحاز . والمشكلة في علم الأخلاق هي كيفية التوفيق بين هذين النقيضين دون القضاء على الطرفين ، وكيفية التوحيد بين الواجب الاجتماعي والحق الفردي في وحدة أسمى . وقد رأينا أن علم الأخلاق الفلسفي قد سعى إلى جمع هذه القوى المتصارعة في مفهوم أدق لشخصية الإنسان ، الشخصية التي تتفق مثالياتها وأنشطتها مع شخصية الله الشاملة والأبدية .

وتعترف المسيحية أيضًا بالحق الموجود في الأنماط العديدة للفلسفة الأخلاقية التي ذكرناها ، إلا أنها تضيف إليها شيئًا هو من صميم المسيحية ، ومن ثم تضفي معاني جديدة للسعادة والواجب والذات والآخرين .

الموالفة المسيحية : كما تؤكد المسيحية كذلك على تحقيق الشخصية بكل ما تتضمنه باعتبارها الهدف الحقيقي للإنسان . لكن بينما يأمر المسيح الإنسان بالقول : «كونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذي في السموات هو كامل» ، فإنه يبين لنا أننا لن نجد ذواتنا إلا في الآخرين ، وأننا لا نحيا إن لم نمت ، وأننا بالتسليم الكامل والتضحية نحقق ذواتنا ونبلغ الخير الأسمى .

ثالثا — مبادىء وخصائص علم الأخلاق الكتابي :

ما استعرضناه آنفًا إنما هو موجز لتاريخ علم الأخلاق لبيان الآراء التي أعطت الفكر الحديث شكله وساعدت على تفسير وجهة النظر المسيحية في الحياة كقمة محاولات الإنسان لتفسير الخير الأسمى . وسنتناول هنا القسم الثالث من موضوعنا ، وهو يشتمل على : مناقشة عامة لعلم الأخلاق الكتابي معالجًا أولاً علم الأخلاق في العهد القديم ، ثم الأفكار الرئيسية في العهد الجديد :

(١) علم الأخلاق في العهد القديم : يرتبط انجيل المسيح بالشريعة العبرية ارتباطًا وثيقًا ، ويتمم الوحي في العهد الجديد الوعد الموجود في العهد القديم ويكمِّله . وقد رأينا كيف أن المفكرين اليونانيين والرومانيين قد أسهموا في تطور العالم المسيحي وعاونوا على تفسير التعليم الكتابي فيما يتعلق بالحق والواجب ، لكن ليس بينهم وبين المسيحية علاقة جوهرية عميقة كتلك التي بين علم الأخلاق المسيحي والأخلاقيات في العهد القديم ، فقد استخدم السيد المسيح نفسه — والرسول بولس بصورة أكبر — أقوال العهد القديم قاعدة لتعليمه . وقد شكلت المبادىء الأخلاقية والدينية التي في «الشريعة» الأساس ، كما يقول الرسول بولس : «كان الناموس مؤدبنا إلى المسيح» (غل ٣: ٢٤ و٢٥) ، أي أن الناموس كان خادمًا وظيفته أن يقودهم إلى المسيح . ونستطيع أن نرى في أسفار العهد القديم ، أسفارًا تمثل الآراء الأخلاقية المتعاقبة عند اليهود كشعب ، رغم أن هذه الأسفار تغطي حقبة طويلة من الزمن حدثت خلالها تغييرات عديدة في حياة الشعب وأفكاره ، كما تعاقبت خلالها مراحل سياسية مختلفة .

(أ) السمة الدينية للأخلاق العبرية : إن الانطباع الأول الذي نلاحظه هو أن المثل الأخلاقية اليهودية كانت مُثلاً دينية ، فقد كانت الالتزامات الأخلاقية تعتبر وصايا إلهية ، والشريعة الأخلاقية إعلانًا لمشيئة الله . وكان العبرانيون يعبدون إلهًا واحدًا هو إله كل البشر ، فكان الله بالنسبة لليهود هو المصدر الأسمى للناموس الأخلاقي ، كما كان الواجب — عندهم — تجسيدًا لمشيئة الله . فمنذ البدء نجد العناصر الأساسية للأخلاق اليهودية كامنة في قصة جنة عدن والسقوط . فوصية الله هي المعيار الذي تقاس به مدى طاعة الإنسان لله ، والشر — الذي مصدره قوة معادية ، رغم أنها قوة أضعف — هو خرق لوصية الله .

(ب) الوصايا العشر : أول مرحلة من مراحل علم الأخلاق في العهد القديم هي التشريع الموسوي في الوصايا العشر (خر ٢٠، تث٥) . وتحتل الوصايا العشر مكانة أساسية سامية في التعاليم الأخلاقية في العهد القديم ، وكل الوصايا — وهي في غالبيتها نواهي ما عدا الخامسة منها — عبارة عن قوانين أخلاقية بحتة تنظم السلوك الخارجي وتنهي عن الأفعال بغض النظر عن النية والقصد . وتحمي الوصيتان السادسة والسابعة حقوق الإنسان ، بينما تحمي الوصية الثامنة «الممتلكات» . ورغم أن هذه القوانين لها جذورها في الوعي الأخلاقي للبشرية ، وهي بذلك يمكن تطبيقها في كل الأزمنة ولكل البشر ، إلا أنه من الواضح أن الإسرائيليين اعتبروا تنفيذها مقصورًا عليهم .

(جـ) **القوانين المدنية** : وقد نشأ عن القوانين المدنية الخاصة بالأرض ، عنصرًا آخر من عناصر التربية الأخلاقية لإسرائيل كما يتضح لنا في «كتاب العهد» (خر ٢٠–٢٣) . وإلى جانب ما يبدو لنا من قسوة في موضوع الأخذ بالثأر : «عين بعين وسن بسن ..» ، توجد مواد تتميز بالرحمة مثل قانون تحرير العبد وحماية العبيد الهاربين ، وترتيبات الحصاد واعطاء الفرصة للفقراء للالتقاط وراء الحصادين ، ونظام سنة اليوبيل .

(د) **القوانين الطقسية** : وترتبط القوانين الطقسية ارتباطًا وثيقًا بالقوانين المدنية ، فهي تشكل عنصرًا هامًا في الحياة الأخلاقية لإسرائيل . فبينما تحدد القوانين المدنية علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، فإن القوانين الطقسية تحدد علاقة الإنسان بالله . والفكرة السائدة فيما يتعلق بالله – إلى جانب السلطان المطلق – هي القداسة والانفصال عن كل دنس . وارتبطت بالشريعة الموسوية القوانين الكهنوتية ، والغرض منها هو حماية اسم الله ، وحماية أشخاص المتعبدين من الدنس . وتتعلق هذه التشريعات بالذبائح والتقدمات والطقوس التي لها مراميها الروحية . ثم الأوامر والنواهي المتعلقة بالسلوك الشخصي فيما يتعلق بأطعمة وأشربة وغسلات مختلفة (عب ٩: ١٠) ولبعض هذه الأوامر أهميتها الصحية ، بينما كان الهدف من بعضها الآخر حماية الحياة اليومية من دنس الوثنية .

(هـ) **النبوة** : تمثل أقوال الأنبياء عنصرًا أساسيًا في أخلاقيات العهد القديم ، فقد كان الأنبياء – وليس الكهنة – هم أكبر دعاة الأخلاق في إسرائيل، فهم أبطال البر وسلامة الحياة السياسية ، والدعوة لطهارة الفرد ، كما كانوا شهود الله الذين نددوا – بلا هوادة – بكل أنواع الوثنية والارتداد عن الله . كما شجبوا الرذائل الاجتماعية التي تعرض الشعب للوقوع فيها . فنراهم يكرزون بإنجيل اجتماعي ، ويدينون أخطاء الإنسان في حق أخيه الإنسان ، وينادون الحكومة والشعب إلى الإصلاح الفوري للأخطاء ، واضعين أمام الأمة مثالاً رفيعًا . ولم يكن الأنبياء مجرد مبشرين فحسب، بل كانوا فلاسفة الأمة، يوجهون أفكار الناس إلى الجوانب الروحية والمثالية من الأمور ، وينددون بشدة بالاتجاهات المادية والدنيوية .

وبفضل أفكارهم بدأت النظريات عن أصل وطبيعة الشر في الظهور ، كما تأكدت قيمة الحياة وعظمتها ، فمن جهة ظهر اتجاه مسئولية الفرد ، ومن جهة أخرى تطورت فكرة الخطية الوراثية ، ووضح أن تبعات الخطية يمكن أن تنال من البريء ، فقد يرث المرء التعب ويصيبه العقاب لا بسبب أخطائه الشخصية ، بل بسبب وضعه ومكانه من الجنس البشري . وقد أثارت مثل هذه الأمور حيرة عميقة يتردد صداها في الأنبياء وفي سفر أيوب وبعض المزامير . وظهر الحل في الفكرة القائلة إن الله يعمل من خلال الشر ويخرج منه أسمى خير للإنسان . وتصل هذه المفاهيم إلى الذروة في القسم الثاني من سفر إشعياء وبخاصة في الأصحاح الثالث والخمسين ، فالله يشتاق دائمًا إلى أن يغفر للإنسان وأن يستعيده في محبته . كما يُذكر مرارًا قصور الطقوس وفشل كل الوسائل المادية في الاستمتاع بالعلاقة مع الرب «يهوه» تمهيدًا للطريق إلى تعليم الخلاص ، فنجد في سفر المزامير – كتاب العبادة ، الذي يعكس الحياة الأخلاقية والدينية للأمة في مراحل تطورها المختلفة – نفس طبيعة الله السامية كإله البر والقداسة ، الذي يمقت الشر ، والغيور على عبادته . كما نجد الاحتقار العميق للخطية ، والدعوة السامية للإنسان .

(و) **أسفار الحكمة** : وبدون الدخول في تفاصيل عن الأفكار الأخلاقية في الأسفار التي تعرف بأسفار الحكمة في العهد القديم ، وهي أيوب والأمثال والجامعة ، يمكن أن نلاحظ أن التعاليم التي تحويها هذه الأسفار موجهة – على الأكثر – إلى الأفراد ، وهي وصايا عملية تتميز بالحكمة والفطنة والبساطة ، وإن كانت الدوافع ليست هي الدوافع الأسمى لأنها كثيرًا ما تأخذ في اعتبارها النجاح الدنيوي . ولكن يجب ألا نغفل أن السلوك الأخلاقي يرتبط – في غالبية الأحوال بمخافة الله ، وأن الاختيار السليم للحكمة هو ما تمليه التقوى والفطنة .

وتتحدث هذه الأسفار عن «الرجل العاقل والرجل الجاهل» ، فالعاقل هو الذي يرتب حياته طبقًا لشرائع الله ، أما الجاهل فهو الرجل العنيد الذي تفتقر حياته إلى المبادىء ولا يعرف النجاح . وطبيعة الحكمة لا تكمن في المعرفة العقلية بقدر ما تكمن في التحكم في العاطفة والضبط الحكيم للرغبات . وترتبط فكرة الحكمة البشرية – في هذه الأسفار – بالمفهوم السامي للحكمة الإلهية التي تصطبغ بها هذه الأسفار كما يصطبغ بها سفر المزامير . وتتجسد الحكمة ، في بعض العبارات الرائعة ، كما في : «كنت عنده صانعًا وكنت كل يوم لذته .. ولذاتي مع بني آدم» (انظر أمثال ٨، أيوب ٢٨) .

(٢) **حدود الأخلاق في العهد القديم** : عند تقييم الأخلاق في العهد القديم بوجه عام ، يجب ألا ننسى أنها كانت مرحلة تمهيدية من مراحل الإعلان التدريجي لمشيئة الله . لذلك لا نعجب إذا وجدنا – قياسًا على المستوى الأخلاقي المطلق في العهد الجديد – أن الأخلاقيات في العهد القديم تنقصها بعض الأمور في شموها وفي أهدافها ، في روحها كما في اتساعها .

(أ) **الهدف** : نلاحظ أن هنا اتجاهًا للتركيز على كفاية

الأعمال الظاهرة أكثر مما على الطبيعة الداخلية للإنسان ، ولكنا نجد في كتابات الأنبياء المتأخرين وفي بعض المزامير تركيزًا على ضرورة النقاوة الداخلية . وبينما نجد النموذج الموضوع أمام الشعب وأمام الفرد هو هذا المثال السامي : «تكونون قديسين لأني أنا قدوس» ، غير أن طبيعة الله تبدو أحيانًا وكأنه إله صارم (خر ٢٤، عدد ١٤: ١٨، تك ١٨، ٢صم ٢٤: ١٧) ، وفي نفس الوقت ينقص بعض هذه الأسفار ذكر صفات الله الرحيمة (إش ١: ١٧، ميخا ٦: ٨) . كما أنه كثيرًا ما يعبر عن الأبوة الإلهية . ورغم صرامة قانون العقوبات وقسوة الناموس الطقسي ، فإن الكثير من مواده تشع منها الرحمة كما يظهر ذلك في حماية العامل والفقير والعاجز ، وكذلك في التعليمات المختصة بالعبيد والغريب بل حتى الحيوانات الدنيا (تث ٢٤: ١٤و١٥، إرميا ٢٢: ١٣و١٧، ملاخي ٣: ٥، تث ٢٥: ٤) .

(ب) **الدوافع المادية** : سبق أن أشرنا إلى أن الدوافع التي يذكرها العهد القديم هي في غالبيتها دوافع مادية إذ يلعب النجاح المادي دورًا كبيرًا في الاغراء على السلوك الأخلاقي . والخير الذي كان يصبو إليه الآباء الأتقياء هو الوفرة من الخيرات الأرضية التي تغنيهم هم وعائلاتهم . ولكن يجب ألا ننسى أن الله يعلن أغراضه ومقاصده بالتدريج ، وأن معاملاته مع البشر معاملات تربوية ، لذلك كان من الطبيعي أن نجد مواءمة تطبيق الشريعة الإلهية للمراحل المختلفة التي مر بها الشعب اليهودي وطبقًا لمفهومه الأخلاقي ، كما نجد تطورًا في مفهوم البشر لمعنى الحياة ، وتقدمًا في تقييمهم لطبيعة البر . وهكذا نجد الشعب ينتقل بالتدريج من الوعد بالمزايا المادية إلى البركات الروحية التي يعتزون بها . وإذا كنا نجد في رسائل الأنبياء قدرًا من الإنذارات والعقوبات ، فعلينا أن نتذكر أن الشعب الذي كان الأنبياء يتعاملون معه ، كان شعبًا عنيدًا صلب الرقبة لا تسمو أفكاره عن الأمور المادية الوقتية . ولابد أن ننظر إلى أفضل ما في النبوة ، فنجد أن مسألة الثواب والعقاب — التي تشغل مكانًا بارزًا في أخلاقيات العهد القديم — لم تكن إلا مناخس لتحفيز المتكاسلين ، فلم تكن هذه العقوبات أو المكافآت غايات في ذاتها أو وعودًا أو تهديدات تعسفية ، ولكنها كانت وسائل للوصول إلى مثل عليا .

(جـ) **من حيث الاتساع** : بالنسبة لمدى تطبيق المثل العليا العبرية ، يجب أن نقرر أنه في هذا المجال أيضًا نجد الأخلاق في العهد القديم أضيق مجالاً بالمقابلة مع شمول المسيحية ، فكثيرًا ما كانوا يرون الله إلهًا لإسرائيل فقط وليس لكل البشر . وأبرز وصية أعطاها الله لإسرائيل هي ما أكده ربنا يسوع المسيح : «تحب قريبك كنفسك» (لا ١٩: ١٨) ، ولكن يبدو أن مدى الوصية كان محدودًا في أذهانهم لارتباطه بالجزء الأول من الآية : «لا تنتقم ولا تحقد على أبناء شعبك» رغم أن الكلمة العبرية المستخدمة للدلالة على «القريب» أوسع مضمونًا لأنها تعني قريبًا في الإنسانية ، أي أنها تشمل أي إنسان ، ونحس مدى اتساع معنى كلمة «قريب» في احلال كلمتي «الغريب» و«النزيل» محلها (لا ١٩: ٣٣و٣٤) فالغريب أيضاً موضع عناية خاصة من الله . ومهما يكن الأمر ، فإن اليهود لم يكونوا — في الناحية العملية على الأقل — أمناء للناحية الإنسانية من الناموس . وفي معاملاتهم مع الشعوب القديمة أظهروا ميلاً إلى اعتبار الله إلهًا خاصًا لهم ، ومراحمه لا تتعدى حدود أرضهم ، وانتهجوا — عبر تاريخهم — منهج التعالي والاعتزال عن غيرهم من الشعوب . وفي نفس الوقت كان واجب الضيافة يعتبر مقدسًا ، وقد مارسه الناس في القديم (تك ١٨: ١—٩) . ولكن يجب ألا ننسى أن وعد الله لإبراهيم كان يتضمن وحدة البشر (تك ١٢: ٣) . كما أن العديد من النبوات والمزامير تتطلع إلى بركة عالمية شاملة (إش ٦١، مز ٢٢: ٢٧، ٤٨: ٢و١٠، ٨٧) . ويقول إشعياء عن الله «إله كل الأرض يدعى» (إش ٥٤: ٥) . وتبرز العدالة المجردة كصفة أخلاقية سامية . كما أن أبوة الله الجامعة — وإن كانت لا تذكر بوضوح — نلمحها في كثير من الفصول ، ففي نبوات إشعياء وهوشع نجد عبارات من أرق وأروع الإعلانات عن الرحمة الإلهية ، وإن كانت موجهة لإسرائيل أساسًا ، فقد استخدمها الرسول بولس لتوضيح أن رحمة الله وخلاصه يشملان كل البشر .

(٣) الخطوط العريضة لعلم الأخلاق في العهد الجديد : سنتناول بايجاز الخصائص المميزة لعلم الأخلاق في المسيحية ، مكتفين بذكر المبادىء الأساسية والخصائص الرئيسية ، وسنعالج الموضوع في ثلاثة أقسام هي : المثل الأعلى المسيحي ، والقوة المحركة ، والفضائل والواجبات ومجالات النشاط المسيحي .

(١) الأخلاق في تعليم الرب يسوع وفي تعليم الرسول بولس : وقبل الدخول في التفاصيل ، نجد من المناسب أن نتحدث قليلاً عن العلاقة بين الأخلاق في تعليم الرب يسوع والأخلاق في تعليم الرسول بولس ، حيث قيل حديثًا إن هناك تضاربًا واضحًا بينهما وإن هناك فجوة عظيمة بين الأناجيل والرسائل ، وإن يسوع كان معلمًا للأخلاق ، أما بولس فكان لاهوتيًا ، فكان الرب يسوع يهتم بأمور الحياة وبالسلوك الأخلاقي ، أما بولس فكان يهتم بتفصيل العقيدة .

ولكن من الواضح أن هناك مبالغة كبيرة في هذا الرأي ، فما

من إنسان يقرأ الرسائل إلا ويلحظ السمة الأخلاقية لجزء كبير من تعليمها ، كما يلاحظ أنه حتى المبادىء اللاهوتية العظيمة التي نادى بها الرسول بولس ، كان لها مضمون أخلاقي عميق ، ولا يبدو لنا أن هناك فرقًا جذريًا بين التعليمين .

(٢) **الخلق** : إن كلا منهما يؤكد أهمية الخُلق . وأقوال المسيح العظيمة هي نفسها أقوال الرسول بولس ، والنبع الداخلي للحياة الجديدة ، حياة المحبة ، واحد لديهما . والهدف العظيم لتعليم بولس هو أن يُخلي الإنسان من ذاته ويجعله في حالة القبول أمام الله . وهذه الفكرة الرئيسية في تعليم بولس هي نفسها في تعليم المسيح ، فهي أول قانون في الملكوت حيث تبدأ بها الموعظة على الجبل : «طوبى للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السموات» (مت ٥:٣) . فإذا حللنا هذه العبارة الرائعة ، فسوف نجد ــ بلا شك ــ أنها تتضمن خلاصة أقوال الرسول بولس ولبَّها . ويتفق مع هذا تمامًا الأهمية الكبرى للإيمان في كلا التعليمين ، فالإيمان ــ لديهما ــ أكثر من مجرد قناعة عقلية ، بل أكثر من مجرد ثقة صادقة في العناية الإلهية ، إنه الرؤية الروحية في الإنسان للمثل الأعلى باعث الحياة .

(٣) **حقيقة الدافع** : إن السمة المميزة للأخلاق عند المسيح هي أهمية الجانب الباطن للناموس الأخلاقي الذي يختلف عن مظهرية الناموس الطقسي . ويؤكد الرسول بولس ــ في عبارات مماثلة ــ الحاجة إلى النقاء الباطن ، أي نقاوة القلب ، الإنسان الباطن . كما يؤكد الاثنان أهمية اتمام واجباتنا نحو الآخرين . كما يتفقان في القول بأن الإنسان مدين للآخرين بما هو أكثر من مجرد الواجب . فيقول الرب يسوع : «تحب قريبك كنفسك» (مت ٢٢:٣٩) . ويقول الرسول بولس : «لا تكونوا مديونين لأحد بشيء إلا بأن يحب بعضكم بعضًا» (رو ١٣:٨). فالسيد المسيح يحوِّل الأخلاقيات من مجرد كلمات روتينية إلى حياة . كما أن الصلاح ــ لدى بولس ــ ليس صورة خارجية بل طاقة تلقائية تنبع من النفس . وليست الفضائل ــ في التعليمين ــ سوى تعبيرات مختلفة عن مبدأ حيوي واحد هو «المحبة هي تكميل الناموس» (رو ١٣:١٠) . والقوة المحركة في العبادة القلبية لله ــ في تعليم المسيح ــ «هي محبة الله لنا» ، وفي تعليم بولس : «محبة المسيح تحصرنا» (٢كو ٥:١٤) .

(٤) **المثل الأعلى للحياة** : وإذا ما تركنا دافع الخدمة ومنبعها لنتحدث عن الغرض من الحياة ، لوجدنا أيضًا اتفاقًا جوهريًا بين السيد المسيح والرسول بولس ، فما يطلبه المسيح هو : «كونوا كاملين كما أن أباكم الذي في السموات هو كامل» (مت ٥:٤٨) ، كما أن الرسول بولس كان يسعى إلى بلوغ حياة الكمال إلى «جعالة دعوة الله العليا في المسيح يسوع» (في ٣:١٤) .

(٥) **الغاية القصوى** : كما لا اختلاف بين التعليمين حول مفهوم الخير الأعظم للعالم ، فهدف المسيح من خدمته على الأرض كان هو فداء البشرية بموته وإعادة بناء المجتمع الإنساني الذي دعاه المسيح «ملكوت الله» ، كما أن الرسول بولس بمفهومه الرائع للبشرية ، يرى هذا الملكوت محققًا في حياة الرب المقام . وبالنمو إلى قامة المسيح الذي هو رأس الجسد ، يصبح الجسد كله كاملاً بكمال كل أعضائه ، فهذا هو ما يعنيه الرسول في تلخيصه للهدف الأسمى لإيمان الإنسان وسعيه : «إلى أن ننتهي جميعًا إلى وحدانية الإيمان ومعرفة ابن الله ، إلى إنسان كامل ، إلى قياس قامة ملء المسيح» (أف ٤:١٣) . ويقرر بولس في كل رسائله أنه تلميذ للرب يسوع وأنه يعلّم بكل طرق المسيح (١كو ٤:١٧) .

ومما لا شك فيه أن تعاليم الرسول بولس في عمقها وصلاحيتها للحياة العملية تتفق اتفاقًا جوهريًا مع مبادىء الموعظة على الجبل ، وتشترك معها في الهدف ، وهو أن «يحضر كل إنسان كاملاً في المسيح يسوع» (كو ١:٢٨) .

(٤) **المثل الأخلاقي الأعلى** : الهدف الرئيسي في علم الأخلاق هو الإجابة على السؤال : ما هو الخير الأسمى للإنسان ؟ ما الذي ينبغي للإنسان أن يعيش لأجله ؟ وباختصار ما هو المثل الأعلى للحياة ؟

والدراسة الدقيقة للعهد الجديد تكشف لنا عن ثلاث حقائق رئيسية يتضمنها ما أسماه المسيح «ملكوت الله» :

فالخير الأسمى للإنسان يكمن ــ بوجه عام ــ في تنفيذ مشيئة الله ، وبخاصة في البلوغ إلى مشابهة المسيح وتحقيق الإخاء الإنساني في علاقة مع الله ومع المسيح ومع الإنسان . فالأمر الأول هو الضوء الصافي الوهاج للمثل الأعلى ، والأمر الثاني هو تحقيق المثل الأعلى في حياة كاملة تعتبر قياسًا أو معيارًا ، والأمر الثالث هو تحقيق المثل الأعلى تدريجيًا في الحياة الإنسانية التي هي مجال الحياة الجديدة .

(١) **القداسة كاتمام للمشيئة الإلهية** : هي ــ كما رأينا ــ المثل الأعلى كما في قول السيد المسيح : «كونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذي في السموات هو كامل» (مت ٥:٤٨) وهو ما يقوله الرسول بولس : «وهذا أيضًا نطلبه كمالكم» (٢كو ١٣: ٩) . والبر والقداسة ــ كصفتين من صفات الله ــ هما أيضًا من خصائص ملكوت الله أو ملكوت السموات ، والتي يضع السيد المسيح باستمرار تحقيقها هدفًا أسمى للإنسان . كما أن

الرسول بولس يشدد في كل رسائله بالقول : «لكي تسلكوا كما يحق لله الذي دعاكم إلى ملكوته ومجده» (١تس ٢:١٢) . فالسير مع الله وتنفيذ مشيئته بكل إخلاص وطهارة هما بالنسبة للمسيحي ـــ كما لليهودي ـــ قمة الأخلاق . فالحياة ذات قيمة سامية مقدسة لأن الله هو غايتها ، ولكي تكون إنسانًا لابد أن تتمم في شخصك قصد الله من الإنسان . وأمام كل إنسان ـــ لمجرد كونه إنسانًا فيه نفخة إلهية ، وقد خلقه الله لتحقيق قصده ـــ يوجد دائمًا هذا الهدف المطلق لوجوده ، ألا وهو تحقيق الحياة الكاملة حسب فكر الله .

(٢) **التشبه بالمسيح** : إذا كان التشبه بالله أو القداسة هي الغاية ، فإن التشبه بالمسيح هو المثال أو النموذج الذي تتحقق فيه هذه الغاية . فقد أعلن الله لنا نفسه في يسوع المسيح . والصورة المطلقة للقداسة والبر نراها مجسمة في شخصية حية يجب أن يتمثل بها الأحياء . ويقدم لنا العهد الجديد المسيح مثلاً أعلى بطريقتين : فهو المثال ، وهو مصدر وقوة الحياة الجديدة .

(أ) **فهو مثال الصلاح** : الذي يجب أن يظهر في حياة الإنسان . وكتَّاب أسفار العهد الجديد لا يكتفون بأوصاف خيالية للصلاح ، ولكنهم يقدمون المثل الأعلى للصلاح في صورة حية وذلك في شخص ربنا يسوع المسيح الذي عاش على هذه الأرض .

(ب) **وهو مصدر الحياة الجديدة** : فهو ليس مجرد المثال ولكنه أيضًا قوة الحياة وباعثها ومصدرها لكل من يؤمنون به (أف ١:١٩و٢٠) . ولا يقول الرسول بولس تشبهوا بالمسيح فحسب ، بل يقول أيضًا : «ليكن فيكم هذا الفكر الذي في المسيح يسوع أيضًا» (في ٢:٥) ، فليس للتقليد الحرفي للمثال إلا أهمية محدودة ، والمسيحية ليست هي المحاكاة الآلية . ويذهب «كنط» إلى القول بأن «المحاكاة ليس لها مكان في الأخلاق» . ومجرد تقليد المسيح في السلوك يعطي مفهومًا قاصرًا للعلاقة الحيوية الحميمة التي بين المسيح والإنسان ، «فليست المسألة مجرد محاكاة» (كما يقول شولتز) «بل هي أن تتشكل حياته فيك ، أن تقبل روحه فيصبح هو العامل فيك . هذا هو الواجب الأخلاقي المسيحي» . فالرسول بولس يقدم المسيح باعتباره القوة المحركة الخلاَّقة ، إذ يقول : «يا أولادي الذين أتمخض بكم أيضًا إلى أن يتصور المسيح فيكم» (غل ٤:١٩) ، بل لا يمكننا أن نحاكي المسيح حقيقة ما لم يكن المسيح فينا ، فهو مثالنا لأنه مصدر الحياة الجديدة ، وهو الذات السامية في المؤمن «فالمسيح حياتنا» (كو ٣:٤) ، «والمسيح فيكم رجاء المجد» (كو ١:٢٧) .

(جـ) **الإخاء ووحدة الإنسان** : اقتصر حديثنا حتى الآن على كمال الفرد ، ولكن المسيح ورسله قد أوضحوا أن الإنسان لا يمكنه أن يبلغ الكمال بمفرده ، فلا يمكن لإنسان أن يحقق ذاته ، ما لم يقم بواجباته . ونفس الإنسان الواحد لا تكمل إلا بإخوته من البشر . وتتضمن فكرة الملكوت ـــ كما ذكر الرب يسوع ـــ هذا العامل الاجتماعي . والكثير من تعاليم الرسل لا يشير إلى الأفراد بل للبشرية ككل ، فالكنيسة هي جسد المسيح ، والأفراد هم الأعضاء الذين يلزم أحدهم للآخر ، وجميعهم يستمدون حياتهم من الرأس أي المسيح . فالإنجيل اجتماعي كما أنه فردي ، وهدفه هو ملكوت الله ، أي الإخاء الإنساني . ويعلن الرسول بولس أن الجميع واحد وعلى حد سواء أمام الله «ليس يهودي ولا يوناني ، ليس عبدٌ ولا حر ، ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعًا واحد في المسيح يسوع» (غل ٣: ٢٨) .

(د) **القوة المحركة للحياة الجديدة** : وهنا نصل إلى الخاصية الأساسية والمميزة للأخلاق المسيحية. فالأخلاق عند اليونانيين ، وإن كانت تبدو رائعة ، لكنها بلا أساس ، فيظل المثل الأعلى عند أفلاطون مجرد نظرية ، كما أن شخصية الإنسان الفاضل ـــ التي نادى بها أرسطو ـــ لا وجود لها إلا في ذهن مبتكرها . ولم يكن الرواقيون بأكثر نجاحًا في جعل فلسفته أمرًا واقعيًا . فكل هذه المثل القديمة ـــ رغم ما يبدو فيها من جمال ـــ كانت تنقصها القوة الدافعة ، القوة التي تحوِّل الأحلام إلى حقائق .

وللمسيحية أن تفخر بأنها استطاعت أن تحل المشاكل التي عجزت الفلسفة اليونانية عن حلها ، فليست الأخلاق المسيحية أمورًا نظرية ، إذ قد ظهر الصلاح ـــ في أكمل صورة ـــ في حياة واقعية : «فالكلمة صار جسدًا وحل بيننا ورأينا مجده مجدًا كما لوحيد من الآب» (يو ١:١٤) . إنه قوة جديدة خلاقة ، روح جديد جاء من عند الله ليحل في الحياة ويمنحها القدرة على تحقيق هذه المثل العليا .

١ ـــ **الجانب الإلهي للقوة المحركة** : والمشكلة التي واجهت الرسول بولس هي : كيف يمكن للإنسان أن يحقق ذلك الصلاح الذي تجسد في حياة الرب يسوع ومثاله ؟ وبالإيجاز ، يمكن أن نقول إن أصالة الإنجيل تكمن في أنه لا يعلن الصلاح فحسب ، بل يكشف أيضًا عن القوة التي تجعل الصلاح ممكنًا ، وذلك بالحصول على حياة جديدة ، بالولادة الجديدة بعمل روح الله . وقد سار الرسول بولس على نهج سيده حينما تحدث عن الحالة الأخلاقية الجديدة للمؤمنين واصفًا لها بأنها «ولادة ثانية» من الروح القدس ، فهي عمل القوة الإلهية الخلاقة .

وبدون أن نستعرض كل أقوال الرسول بولس ، يمكن القول

إن بولس الرسول يربط عمل الروح القدس بحقيقتين في حياة المسيح هما عنده أهم حقيقتين في التاريخ ، وهما موت الرب وقيامته . ولسنا هنا بصدد معالجة موضوع الكفارة ، ولكن ما نعالجه هنا هو حقيقة وجود الخطية حائلاً بين الإنسان وبين الحياة الجديدة ، فلابد ـــ قبل أن تتم المصالحة مع الله ـــ من التغلب عليها ومحوها سواء في مذنوبيتها أو في سلطانها ، وذبيحة المسيح هي وحدها التي تحقق هذا الأمر . وبفضل ما حققه المسيح بموته ، نشأت علاقة جديدة فصار الله والإنسان في توافق أدبي واتحاد حيوي .

وليست القيامة بأقل أهمية بالنسبة لمنح الحياة الجديدة ، فهي ختم الذبيحة وتاجها ، فيقينية قيامة المسيح هي التي أعطت موت المسيح قيمته كذبيحة كفارية : «إن لم يكن المسيح قد قام فباطل إيمانكم ، أنتم بعد في خطاياكم» (١كو ١٥:١٧) . فالخليقة الجديدة هي عمل المسيح ، ولكن قوته الخلاّقة ليست تأثيرًا خارجيًا بل هي روح الحياة . وفي الحقيقة ، إن كل ما يجعل الحياة حياة حقيقية ووجودًا ساميًا مكتملاً ، إنما هو الروح القدس بناء على عمل المسيح الذي مات وقام .

٢ ـــ الفاعلية من الجانب البشري : وامتلاك القوة يتضمن التزامًا باستخدامها . فعندما يُعطى الإنسان قوة يتحتم عليه أن يستخدمها لأن روح المسيح لم يُمنح ليعفي الإنسان من واجبات الحياة والتزاماتها الأخلاقية ، فليس الإنسان مجرد مستقبِل سلبي للقوة الإلهية ، بل عليه أن يمتلكها ويستخدمها بعزيمة حرة . وعندما نتساءل : ما الذي يكوِّن العنصر الإنساني ؟ نجد فعلين في العهد الجديد ، على النفس ـــ عند دخولها إلى العالم الجديد في المسيح ـــ أن تقوم بهما ، وهما التوبة والإيمان ، وهما فعلان متكاملان يكوِّنان معًا ما يسمى «بالتجديد» .

والتوبة ـــ في العهد الجديد ـــ هي الابتعاد ، في حزن وندم ، عن حياة الخطية والانفصال عن الشر ، وذلك من خلال عمل المسيح . فالتوبة تتطلع إلى الماضي وتهجره ، أما الإيمان فيتطلع إلى الأمام ويقبل عليه . فالإيمان هو انصراف الإنسان كله نحو ربه ، والطاقة البشرية التي بها يستقبل الإنسان حياته في المسيح ، فيصبح المسيح حياته . فليس الإيمان هو مجرد القبول العقلي ، أو الثقة الأدبية ، بل بالحري هو طاقة أو قوة للطاعة الجديدة . وكأساس للتطبيق الأدبي ، له جذوره في الثقة الشخصية بالمسيح ، وله ثماره في الخدمة المسيحية . وبالإيجاز ، الإيمان هو الموقف المميز للشخصية المسيحية بكاملها ، ولعملها فيما يتعلق بالبركة الروحية التي وهبت لها في المسيح .

(هـ) فضائل وواجبات ومجالات الحياة الجديدة : بقي أن نبين كيف تظهر هذه القوة الجديدة في الخُلق وفي السلوك العملي ، فالفضيلة تعبر عن الخُلق ، أما الواجب فمشروط بالموقف والعلاقات .

١ ـــ الفضائل : إن التعداد النظامي للفضائل لمن أصعب المهام في علم الأخلاق . فلم يحدث في الماضي ولا في الحاضر أن نجحت محاولة تصنيف الفضائل نجاحًا كاملاً ، فقائمة الفضائل لأفلاطون هزيلة جدًا ، أما قائمة أرسطو فينقصها النظام كما يعيبها إغفال بعض الفضائل . ولا نجد في أي موضع من الكتاب المقدس وصفًا كاملاً لكل الفضائل النابعة من الإيمان ، لكن إذا جمعنا بين أقوال السيد المسيح وتعاليم الرسل ، لوجدنا مجموعة غنية من الفضائل (مت ٥ :٦، غل ٥: ٢٢و٢٣، كو ٣: ١٢و١٣، في ٤: ٨، ١بط ٢: ١٨و١٩، ٤: ٧و٨، ٢بط ١: ٥ـــ ٨، ١يو ٣، يهوذا ١ـــ٢٥) ويمكن تصنيف هذه الفضائل في ثلاث مجموعات :

أ ـــ الفضائل البطولية : والتي يطلق عليها أحيانًا الفضائل الرئيسية ، وقد انتقلت إلينا من العصور القديمة وهي : الحكمة ورباطة الجأش ، والاعتدال والعدالة . وهذه الفضائل ، وإن كانت مقبولة وموضع دراسة من قبل ، إلا أن المسيحية قد طورت من طبيعتها حتى جعلت منها فضائل جديدة تمامًا . وكما يقول «سترونج» (Strong) : «ظلت نفس العملة الأدبية القديمة متداولة ولكن بعد أن أعيد صكها» .

ب ـــ فضائل المحبة : وهي ليست مجرد إضافات للفضائل الوثنية ، لكنها امتزجت بها وأعطتها معنى جديدًا مختلفًا كل الاختلاف عن المعنى الذي كان مألوفًا . فبينما يركز أفلاطون على النواحي العقلية والبطولية من الأخلاق ، تضع المسيحية الفضائل الأرقّ في المقدمة . ولعل هناك سببين جعلا الكتّاب المسيحيين يركزون على جانب انكار الذات : أولهما مقاومة الروح العسكرية وعبادة القوة المادية السائدة في العالم القديم . وثانيهما وهو السبب الرئيسي ، أن الفضائل الهادئة الرقيقة المضحية بالذات تعبر أصدق تعبير عن روح المسيح . فالعنصر الوحيد في السلوك الذي يجعله جميلاً ومؤثرًا وشبيهًا بالمسيح ، إنما هو المحبة ، أي عنصر التضحية . وتظهر المحبة في التواضع الذي يقلل من الطموح الزائف والاعتداد بالذات . وترتبط الوداعة ارتباطًا وثيقًا بالتواضع ، وكذلك بشقيقتها طول الأناة التي هي سمة المسيحي في مواجهة التجارب والأخطاء . وترتبط أيضًا بهذه الفضائل القناعة والصبر والاحتمال واللطف والشفقة على الآخرين ، ثم هناك فضيلة الغفران لأنه لا يكفي أن يكون الإنسان متواضعًا حليمًا لأن علينا واجبًا نحو المذنبين إذ يجب

أن نكون على استعداد لأن ننسى ونغفر (رو ١٢ : ٢٠) «كونوا لطفاء بعضكم نحو بعض شفوقين متسامحين كما سامحكم الله أيضًا في المسيح» (أف ٤ : ٣٢) .

جـ ــ الفضائل المسيحية العظمى : وهي الإيمان والرجاء والمحبة . ويرى البعض في هذه الفضائل الثلاث خلاصة السمو المسيحي ، فهي أساسية في تعليم الرب يسوع المسيح ، ولا يمكن الفصل بينها فهي نسيج واحد ، فالذي يؤمن لابد أن يحب ، ومن يؤمن ويحب لابد أن يكون عنده رجاء .

و«المحبة» هي الكلمة الأولى والأخيرة في كرازة الرسل بالمسيحية ، فهي أقوى كلمة للتعبير عن روح المسيح . ولم تكن المحبة ــ بهذا المعنى ــ معروفة عمليًا في العالم القديم ، فالفلسفة ــ السابقة للمسيحية ــ رفعت من شأن العقل بينما أهملت القلب . ولكن المحبة في أسمى معانيها قد أعلنها الإنجيل ، فقد ظلت مكنوزة إلى أن جاء المسيح وأتباعه للكشف عنها وتعليم الناس معنى المحبة وليجدوا فيها ناموس الحرية . فالمحبة لا غنى عنها للسلوك المسيحي الحقيقي ، وبدونها لا قيمة للإيمان أو الأعمال الصالحة (١كو ١٣) ، فهي النبع الفياض لكل ما هو جميل في السلوك . والإيمان نفسه يعمل من خلال المحبة ، وفيها يجد مجالاً لعمله ، فإذا كان الإيمان هو الذي يشكِّل السلوك ، فإنه لا يحيا إلا بالمحبة . ونفس هذا الأمر ينطبق على الرجاء فهو شكل خاص من الإيمان يتطلع إلى المستقبل ، إلى حياة مكتملة . فالرجاء هو الإيمان الذي يرنو إلى المستقبل ، فهو رؤيا مبعثها ودعامتها المحبة .

٢ ــ الواجبات : أما بالنسبة للواجبات في الحياة المسيحية ، فيكفي أن نقول إنها بالنسبة للمسيحي ذات جوانب ثلاثة : واجبه نحو نفسه ، وواجبه نحو إخوته في الإنسانية ، وواجبه نحو الله . وهو تقسيم غير منطقي تمامًا ، لأنها متداخلة ، وكل منها يرتبط بالآخر . فمحبة الإنسان لنفسه تتضمن محبته للآخرين ، وواجبات الإنسان نحو الآخرين هي التزام نحو الله . فالفرد والمجتمع مرتبطان ارتباطًا وثيقًا في ملكوت المحبة ، بحيث لا يمكن أن يصل أحدهما إلى هدفه بدون الآخر .

أ ــ واجبات الإنسان نحو نفسه : يذكرها العهد الجديد بكل وضوح ، فوصية الرب : «تحب قريبك كنفسك» (مت ٢٢ : ٣٩) تجعل محبة الذات محبة سليمة ومقياسًا لمحبة القريب . لكن واجبات الإنسان نحو نفسه لم تذكر إلا عرضًا . وبينما نجد تركيزًا على أن قيمة النفس ثابتة أكيدة ، فإن الانشغال المستمر بالتفكير في الذات ، لدليل على الأنانية المريضة،وليس على الشخصية السوية الصحيحة . ولعل السبب الأساسي في عدم اسهاب العهد الجديد في ذكر واجبات الإنسان نحو نفسه ، هو أن تحقيق الذات ــ حسب روح الإنجيل ــ يكمن في التضحية بالذات ، «فمن يهلك نفسه يجدها» ، فالإنسان يجد نفسه ، ليس بالقلق أو الحرص عليها ، بل بتكريسها بتمامها لخير الآخرين .

وفي نفس الوقت هناك عدة واجبات هامة منها :

ثبات الغرض أو وحدانية الهدف ، والاستقلال في الرأي ، وسيادة الضمير،والتقييم السليم للذات .

ويرتبط بذلك احترام المسيحي للجسد باعتباره هيكل الله ، وعدم الازدراء به ، بل تقديمه ذبيحة حية . وكذلك موقف الإنسان من المتاع الدنيوي ، والتزامه بالعمل ، وحقه في الاستجمام ، وقناعته بمركزه .. كل هذه واجبات يمكن القيام بها على أساس المبدأ الرسولي : «الذين يستعملون هذا العالم كأنهم لا يستعملونه» (١كو ٧ : ٣١) . فالمثل الأعلى للمسيحية ليس هو الزهد لمجرد الزهد ، أو إنكار الذات لمجرد إنكار الذات ، بل يجب أن ينتفع الإنسان بكل امكاناته على أفضل ما يكون الانتفاع ، إذ يجب أن يستخدم كل مواهبه وممتلكاته ، وكل طاقات الحياة ومسراتها ، وسائل للخدمة الروحية ليكون الإنسان نافعًا للملكوت الله الذي ينتمي إليه .

ب ــ واجبات الإنسان نحو الآخرين : أو المحبة الأخوية ، وتحدد مداها علاقة المؤمن بالمسيح ، ومظاهرها الرئيسية :

١ ــ العدالة وتشمل :

* احترام الآخرين وتجنب الإيذاء من الجانب السلبي ، وتقديم التكريم والاحترام من الجانب الإيجابي .
* الصدق في القول والعمل : «صادقين في المحبة» .
* الحكم العادل مع تجنب النقد وعدم التسامح .

٢ ــ الرحمة أو الإحسان وتشمل :

* التعاطف .
* الخدمة .
* عمل الخير العملي الذي يفي بالحاجة المادية ، ويمنح راحة وعزاء ، ويحقق البنيان بالمثال الصالح والإرشاد المباشر .

٣ ــ الصبر ويشمل :

* طول الأناة .
* المسالمة .

جـ ــ واجبات الإنسان نحو الله : وهنا تتحول الأخلاق إلى دين ، ويتحول الواجب إلى عبادة ومحبة ، وتقوم المحبة على معرفة الله كما هو معلن في المسيح ، وتعبر عن نفسها بالتكريس . والتعبير عن المحبة لله يتم ــ بوجه عام ــ من خلال :

١ ـــ الشكر .
٢ ـــ التواضع والخضوع .
٣ ـــ الثقة والاتكال وبخاصة في العبادة وفي الشهادة للرب لكي نزين التعليم بجمال الحياة .

٣ ـــ المجالات والعلاقات : ومن بين المجالات المختلفة التي يجد فيها المسيحي متسعًا لممارسة حياته الروحية وتنميتها ، نذكر الأسرة والدولة والكنيسة . ولكل مجال من هذه المجالات الثلاثة واجبات خاصة ونظام خاص . فبينما يلتزم الوالدان بالعناية بأطفالهم وتنشئتهم في التقوى ، يلتزم الأبناء بطاعة والديهم . ويمكن بسهولة معرفة علاقة الفرد بالدولة والدولة بالفرد من تعليم العهد الجديد ، فلا يقتصر واجب الدولة على اجراء العدل بل يتعداه إلى انشاء وتدعيم المؤسسات والهيئات التي تعمل على تنمية المجتمع وتحقيق الخير والسعادة للمواطنين مع ضمان الحرية الكاملة للمواطن للانتفاع بأقصى ما يمكن من حياته . ومن جهة أخرى على الفرد أن يقوم بالتزاماته المدنية كعضو في مجتمع حي ، وإطاعة قوانين الدولة . وتتولى الدولة سيادتها من خلال صوت الشعب . وكما يكون الأفراد هكذا تكون الحكومة .

(و) الخلاصة : وفي الختام يمكننا أن نقول إن السمات الثلاثة المميزة للأخلاق المسيحية هي أنها : مطلقة ، داخلية عميقة ، وشاملة .

ويجب أن يكون الإنجيل هو الموجه الأول في الحياة وفي الأخلاق ، فما من خبرة ـــ بالنسبة للمسيحي ـــ تعتبر دنيوية فحسب ، وما من واجب غير مهم ، لأن كل الأشياء هي لله ، ويجب أن يسيطر روح المسيح على الحياة بجملتها . وتعد الأخلاق المسيحية فريدة في نوعها وأصيلة ، ليس في مجال تطبيقها العملي فحسب ، بل لأنها تنم عن مثل أعلى هو قوة الحياة الجديدة ومثالها . وهذا المثل الأعلى هو المسيح الذي فيه تظهر الحياة بكمالها ، وهو الذي يمنح القوة لتحقيق هذه الحياة . فالحياة قوة ، والشخصية تنمو وتكبر من بذرة خفية ، ولذلك لا مكان في الأخلاق المسيحية للبلادة أو السلبية أو الجمود كما هو الحال في البوذية والرواقية وكاثوليكية القرون الوسطى ، بل إن الأخلاق في المسيحية كلها حياة ونشاط وجهاد وسعي مستمر .

وثمة تفاصيل كثيرة في الحياة الاجتماعية الحديثة ، لا يتناولها العهد الجديد مباشرة ، مثل المشاكل الأخلاقية المعاصرة ، وعلم الاقتصاد ونظرياته المختلفة ، وهي أمور لا نستطيع أن نرجع فيها إلى أصحاح معين أو آية بذاتها ، سواء في الأناجيل أو في الرسائل ، إلا أن المبادي العظيمة التي ذكرها العهد الجديد عن تضامن البشرية والأخوة الإنسانية والمساواة في المسيح وحرية العبادة والمحبة ، والتعاليم المختصة بالكنيسة وملكوت الله والأسرة والدولة ، ووصاياه بخصوص الطهارة الشخصية وكيفية استخدام الثروة ، والواجب نحو العمل . كل هذه تحتوي على البذور التي انبثقت عنها النهضة الأوربية ، وما زالت تحتوي على القوة الفعَّالة القادرة على التغيير الاجتماعي والسياسي لخير البشرية .

الأخلاق عند يسوع :

أولاً ـــ في الأناجيل الثلاثة الأولى : إذا اتبعنا العرف الجاري ـــ في العصر الحاضر ـــ في إطلاق تعبير «ملكوت الله» ـــ بصفة عامة ـــ على تعليم الرب يسوع في الأناجيل الثلاثة الأولى ، لوجدنا أن تعليمه الأخلاقي ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي : بركات الملكوت ، وطبيعة رعايا الملكوت ، ووصايا الملك .

(أ) بركات الملكوت : **(١) طبيعة الملكوت** : لم يكن تعبير «ملكوت الله» تعبيرًا استحدثه المسيح ، فقد استخدمه من قبل يوحنا المعمدان ، ومن قبلهما استخدمه دانيال النبي في عبارات قوية في سفره (دانيال ٢:٤٤و٤٥، ٧:١٣و١٤) . وترجع فكرة ملكوت الله إلى بداية عصر الملكية في اسرائيل عندما قال صموئيل النبي لمن طلبوا اقامة ملك ، إن الرب (يهوه) هو ملكهم ، فيجب عليهم ألا يطلبوا ملكًا سواه . وخلال كل تاريخ المملكة اللاحق والذي كان ـــ بصفة عامة ـــ مخيبًا لآمال الأتقياء المحبين لوطنهم ، كان الاعتقاد الراسخ الذي يتردد في أفكارهم هو أنه لو كان الله نفسه هو الملك ، لسار كل شيء على ما يرام . وعندما انتهت الدولة اليهودية أخيرًا وسُبي الشعب ، ظل الأنبياء يذكرونهم بأن المستقبل يحمل في ثناياه الرجاء لوطنهم لو أن الرب «يهوه» تولى أمور الحكم فيهم . وفي الفترة ما بين العهدين القديم والجديد ، قويت تلك المشاعر بصورة كبيرة حتى أن «شورر» (Schurer) جمع من كتابات الأبوكريفا ـــ عن انتظار مجيء المسيا ـــ ما لا يقل عن احدى عشرة مقالة عما يعتقد أنه كان شائعًا بينهم قبيل مجيء المسيح . ولكننا لا نعلم على وجه اليقين إلى أي مدى تسلطت هذه العقائد على الرأي العام . فكثيرون من الصدوقيين كانوا راضين عن الأوضاع على ما كانت عليه ، فلم ينشغلوا بمثل تلك الآمال . أما الفريسيون فقد أفسحوا المجال واسعًا ـــ بلا شك ـــ في أفكارهم لهذه التوقعات المتعلقة بمجيء المسيا ، بل كان الغيورون منهم على استعداد للقتال في سبيل هذه الآمال . ومع ذلك علينا أن نرجع إلى طائفة منهم ـــ يوصفون بأنهم «المنتظرون تعزية إسرائيل» للبحث عن أنقى صور ذلك التراث . ففي الأناشيد

الأخلاق عند يسوع

الموجودة في بداية إنجيلي متى ولوقا — التي استقبلوا بها مولد يسوع — نجد مفهومًا عميقًا ساميًا عن ملكوت الله .

وما أن بدأ يسوع يكرز بالملكوت حتى بات واضحًا أن فكره عن «ملكوت الله» يختلف تمامًا عن فكر سائر الناس ، فقد كان فكر معاصريه يتركز على الكلمة الأولى وهي «الملكوت» أما هو فكان تركيزه على الكلمة الثانية وهي «الله» . كانوا يفكرون في الأوصاف الخارجية للملكوت كالتحرر السياسي وبناء قوة الجيش ، والبلاط الملكي ، والأقاليم التي ستخضع للمملكة . أما هو فكان فكره ينصب على إتمام إرادة الله على الأرض كما هي في السماء . وقد حاول الشيطان في البرية ، أن يغري يسوع بأبهة ملك العالم لتحقيق آمال أولئك الناس ، لكن يسوع رفض ذلك بحسم مقررًا ألا يبدأ خدمته باطار خارجي واسع النطاق — يملأه بالجوهر فيما بعد — بل آثر أن يبدأ أولاً بالجوهر . وكان دخوله الظافر إلى أورشليم ، دليلاً على تأكيد يسوع لحقيقة أن فيه تتم كل نبوات العهد القديم عن ملكوت الله . ولكن كان من الطبيعي أن يفسر أعداؤه فشل تلك المحاولة — كما بدت في نظرهم — دليلاً قاطعًا على سلامة وجهة نظرهم ، إلا أن الله لا يمكن أن يُهزم والمسيح لا يمكن أن يُقهر . فلم ينته ذلك الجيل حتى انهارت دولة اليهود ودُمرت المدينة التي صُلب فيها يسوع . وقامت في كل العالم مجتمعات جديدة يرتبط أعضاؤها برباط أقوى من رباط أي مملكة أخرى ، ويخضعون لنفس القوانين، ويستمتعون بنفس المزايا، ويدينون بالولاء لملك يحكم في السموات ، وسوف يظهر ثانية ليدين الأحياء والأموات (مت ٢٥: ٣١—٤٦، رؤ ٢٠: ١١—١٥) .

(٢) تطويبات الملكوت : قد ظن أعداء يسوع أنهم قد حققوا مفهومهم عن ملكوت الله بتلك النهاية المريرة عندما سمروا الرب يسوع على الخشبة ، ولكن الحقيقة هي أنه هو — وليس هم — قد حقق مفهومه لهذه العبارة كصيغة شاملة لكل البركات التي أتى بها للجنس البشري ، ومع ذلك استخدم عبارات أخرى لنفس الغرض مثل: الإنجيل، والسلام، والعزاء ، والحياة ، والحياة الأبدية . وشرحه للتطويبات — في بداية العظة على الجبل — زاخر بالتعليم . وليس من السهل فهم أعماق هذه التطويبات تمامًا ، فكل واحدة منها عبارة عن معادلة ، طرفها الأول كلمة «طوبى» والطرف الآخر فيه بعدان مرتبطان معًا ارتباط الشرط والنتيجة ، فمثلاً «المساكين بالروح» شرط لنتيجة هي «لأن لهم ملكوت السموات» . وقد يحمل الشرط معنى سلبيًا كما في «الحزانى» لكن النتيجة أكثر ايجابية وهي «لأنهم يتعزون» مما يجعل النتيجة «موجبة» بصورة رائعة . ومن الملاحظ أن التطويبتين الأولى والثامنة متفقتان في النتيجة وهي «لأنه لهم ملكوت السموات» مما يدل على أن «ملكوت السموات» هو الاسم الذي أطلقه يسوع على البركة التي أتى بها للعالم . ويمكن اعتبار التطويبات المتوسطة بينهما تفسيرات إضافية لتلك العبارة الرائعة ، فهي تشمل مفاهيم عظيمة كالعزاء والرحمة وميراث الأرض ومعاينة الله ، والبنوة لله ، وهي بكل تأكيد بركات الملكوت . ولا تنتهي القائمة بدون ذكر المكافأة العظمى أو الأجر العظيم في السماء ، وهو الرجاء الخالد الذي هو أعظم البركات .

(٣) البر ونقائضه : كنا نتوقع من صاحب العظة على الجبل أن يفسر لنا بالتفصيل عبارة «ملكوت الله» ، لكن ما حظي بالتفسير هو تعبير «البر» . فقد ذكر الرب يسوع أن الجوع والعطش «إلى البر» هما الوسيلة للشبع به . وعندما انتهى من التطويبات ، عاد إلى هذا المفهوم عن «البر» ليتحدث عنه باستفاضة .

وليست هناك طريقة لوصف أمر جديد غير مألوف عند السامعين ، أفضل من مقارنته بشيء معروف لهم تمامًا . وكان ذلك هو الأسلوب الذي اتبعه يسوع ، فقارن «البر» الذي سيبارك به رعايا الملكوت ، بصورة الرجل البار المألوف لديهم :
(أ) في أحاديث الكتبة التي كانوا يسمعونها منهم في المجامع .
(ب) في مثال الفريسيين — الذين كانوا يراقبونه — كنماذج للبر . ولعلنا نعرف جيدًا أن يسوع أمكنه من خلال هذا الأسلوب الرائع أن يسبر أعماق الفضيلة ، وأن يكشف مقاوميه ويعرضهم للسخرية أمام الكثيرين من الناس الذين كانوا يوقرونهم.

والسؤال الآن هو هل كان المسيح — في نهاية العظة — ما زال يشرح «البر» بمقارنته بالسلوك المألوف للعالم ؟ يميل الكثيرون إلى الاعتقاد بأن ذلك هو الواقع ، وأن مفتاح القسم الأخير من العظة على الجبل ، هو المقارنة بين البر والسلوك الدنيوي . وعلى أي حال ، إن التعليم الذي نستخلصه من هذا الحوار هو أن البر الموعود يتميز بثلاث خصائص : (أ) — أنه بر داخلي تمييزًا له عن مظهرية من يعتقدون بأن السلوك الأخلاقي يقتصر على الأقوال الخارجية والأعمال الظاهرة ، ولا علاقة له بأفكار القلب الخفية . (ب) — أنه «بر» سري بالمقابلة مع مفاخرة ومباهاة من كانوا يضربون بالأبواق قدامهم عند إعطائهم صدقة . (جـ) — أنه «بر» تلقائي مثل الزهرة أو الثمرة التي تنمو تلقائيًا من جذر سليم دون عناء .

(٤) نظريات رؤوية : إن استخدام تعبير «البر» محل تعبير

«ملكوت الله» في أطول عظة للمسيح ، أمر له دلالة واضحة على الاتجاه الذي كان يراه ، فقد كان بعيدًا عن أفكار وآمال اليهودية المعاصرة له ، إذ من الواضح أنه كان يفرغ فكرة «الملكوت» من العناصر السياسية والمادية ويملأها بالمضمون الديني والأخلاقي .

ويزعم بعض العلماء — في هذه الأيام — أن مفهوم يسوع عن الملكوت ، أنه كان مستقبليًا ، وأنه كان يتطلع دائمًا إلى ظهور رؤوي له ، وهو ما لم يحدث . كما يزعمون أن يسوع كان يتوقع أن تنفتح السموات وينزل منها الملكوت جاهزًا إلى الأرض مثل أورشليم الجديدة المذكورة في سفر الرؤيا (رؤ ٢:٢١) ، ولكن هذه المزاعم شبيهة تمامًا بموقف الفريسيين ورؤساء الكهنة من يسوع في عصره ، فهي تنزل بيسوع إلى مستوى شخص عادي يحلم بالرؤى متجاهلين الكثير من أقواله الصريحة ، كما في مثل حبة الخردل الذي يثبت أنه كان يتوقع للمسيحية نموًا وازدهارًا كبيرًا ، كما حدث فعلاً بمرور الزمن . كما أن هذه المزاعم لا تتفق مع الكثير من أقواله حيث يتحدث عن الملكوت بأنه قد أتى بالفعل ، كما في قوله : «ملكوت الله داخلكم» (لو ٢١:١٧) وهي عبارة سبقها استنكار قاطع لظهور الملكوت مستقبلاً ، لأن كلمة «مراقبة» — المستخدمة في نفيه لمجيء الملكوت «بمراقبة» — اصطلاح فلكي يصف تمامًا مثل هذه الظاهرة التي يزعمون أن يسوع كان يتوقع حدوثها (كما يزعم «جون وايس Weiss» ، و«شويتزر (Schwetzer)») .

(ب) صفات رعايا الملكوت : ١ — شروط دخول الملكوت : كثيرًا ما يقال إن «البر» — الموصوف باستفاضة في الموعظة على الجبل — هو شرط الدخول إلى ملكوت الله ، ولكن هذا إساءة فهم لفكر يسوع ، «فالبر» الذي يتكلم عنه هو عطية الله لمن هم — فعلاً — داخل الملكوت ، لأنه البركة العظمى التي من أجلها يجب أن يطلب الناس الملكوت . والشرط المفروض على من هم من خارج ، ليس هو امتلاك البر ، بل بالحري الإحساس العميق بالحاجة إليه . فكلما زاد إحساسهم بالحاجة إلى البر ، زاد استعدادهم لدخول الملكوت ، إذ عليهم أن يجوعوا وأن يعطشوا «إلى البر» . وقد لاحظنا من قبل الجوانب السلبية في المرشحين للملكوت في التطويبات ، وهذا في الواقع هو وصف يسوع لمن يجتذبهم إليه ، فهم ينجذبون إليه بإحساس عميق بالحاجة الماسة داخلهم ، بادراكهم أنهم يجدون فيه شبعًا وامتلاء ، فهو يدعو «المتعبين والثقيلي الأحمال» ليعطيهم راحة .

٢ — موقف المسيح من الخطية : كان الأنبياء قديمًا يبدأون رسالتهم بإدانة الخطية ، ثم تأتي بعد ذلك رؤى عن المستقبل المشرق الذي يلوح في الأفق . وقد تكرر نفس الأمر في رسالة يوحنا المعمدان ثم في أقوال يسوع ، إلا أن طريقته في معالجة الموضوع تختلف تمامًا ، فلم يستغرق وقتًا طويلاً في إدانة الخطاة الأثمة كما فعل الأنبياء ، ولربما كان ذلك لأنه وجد فيما قاله الأنبياء الكفاية ، أو لأنه كان يعلم كيف يدفع الخطاة إلى تبكيت أنفسهم . ومع هذا فقد أثبت — في مثل الابن الضال — عمق معرفته بطبيعة ومسار الخطايا الشائعة ، فإذا كان قد عفا عن الخطاة الذين لم يكن لديهم ما يبررون به شرهم ، فإنه في مقابل ذلك هاجم بقوة وبعنف الذين يخبئون خطاياهم تحت رداء من الرياء . ولم يوجد بين الأنبياء من كشف أولئك الخطاة المرائين كما فعل يسوع (مت ٢٣) ، كما وجه لهم اتهامات قوية في مثل الفريسي والعشار . وقد أشار في إنجيل لوقا — بشكل خاص — إلى محبة العالم ومحبة المال بأنهما السوس الذي ينخر في النفس البشرية وينتهي بها إلى الهلاك . وهكذا مارس يسوع عمله كنبي في إدانة خطايا عصره ، وأعلن رأيه في الجنس البشري بعامة عندما بدأ حديثه بالقول : «فإن كنتم وأنتم أشرار» (لو ١١: ١٣) . وكذلك عندما وصف قلب الإنسان بالقول : «من القلب تخرج أفكار شريرة ...» (مت ١٥:١٩) .

٣ — نوال البر : من المعروف جيدًا لكل دارسي الموعظة على الجبل دراسة دقيقة ، أن الفكرة الشائعةعنها بأنها تنطوي على ديانة بسيطة وأخلاق سهلة ، هي فكرة خاطئة تمامًا ، فعلى النقيض من ذلك نجد أن البر الذي نادى به يسوع أسمى بكثير جدًا مما تصوره أي معلم ديني آخر أيًا كان ، فهو لم يرغب فقط في أن يرفع البشر إلى مستوى أعلى من أي مستوى حاولوا بلوغه من قبل ، لكنه في الوقت ذاته كان يعلم أنه يجب أن يبدأ بأناس من أدنى مستوى . وهنا يختلف التعليم الأخلاقي عند يسوع عنه عند الفلاسفة ، فهو يأخذ الأمر بأكثر جدية ، كما أن الصعود من السفح إلى القمة يحتاج إلى وقت أطول ، كذلك وسائل البلوغ لهذا الهدف أكثر صعوبة ، فالفلاسفة — بافتراضهم أن الإنسان سيد مصيره — يضعون مطالب الناموس الأدبي أمامه في الحال مفترضين أن الإنسان قادر على إتمام هذه المطالب ، ولكن الطريق الذي ينادي به يسوع طريق أطول ويستلزم اتضاعًا أكثر ، فثمة درجات أو مراحل من السهل رؤيتها في تعليمه :

(أ) التوبة : هي أولى هذه الدرجات ، وكانت التوبة هي شعار جميع الأنبياء ، فبعد إدانة الخطية يلزم الندم والتوبة ، ولم يكن هناك أمل في إحراز أي تقدم إلا بعد التوبة . وفي رسالة يوحنا المعمدان احتلت التوبة نفس المكانة . ونجد في إنجيل مرقس

(١٥:١) أن يسوع بدأ خدمته بالمناداة بنفس الشعار الذي ردده يوحنا المعمدان . ومن المناظر المؤثرة في أثناء خدمة يسوع على الأرض ، مناظر الخطاة التائبين وهم ينطرحون عند قدميه ، ولعل أبلغها تأثيرًا منظر المرأة الخاطئة (لو ٣٦:٧ــ٥٠) . ونجد في مثل الابن الضال تصويرًا كاملاً لعملية التوبة .

(ب) **الإيمان** : وهو الخطوة الثانية . وقد ترددت كلمة «الإيمان» ومشتقاتها ، كثيرًا في أقوال يسوع ، وفي كثير من الأحوال كانت ترتبط بأعمال الشفاء التي قام بها ، فالإيمان عمل أعمق في النفس . وفي كثير من الأحوال كان الإيمان مقدمة لشفاء الجسد ، كما في حالة الرجل المفلوج الذي حمله أربعة رجال ، وجاءوا به إلى المسيح ليشفيه ، لكنه نال إلى جانب ذلك هبة غفران خطاياه ، فعند شفائه أعلن يسوع جهرًا سلطانه لمغفرة الخطايا (مت ٢:٩ــ٨، مرقس ٣:٢ــ١٢) . وعند تأسيسه للعشاء الرباني أعلن الصلة بين الغفران وموته الكفاري : «هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا» (مت ٢٨:٢٦) .

(جـ) **التشبه بالمسيح والخدمة** : كثيرًا ما استبدل يسوع كلمة الإيمان بعبارة «الإتيان إليه» ثم يردف بالقول : «اتبعني» وهذه الدعوة تعتبر الخطوة الثالثة . كان اتّباع يسوع يعني في أحوال كثيرة ترك المنزل والعمل للسير معه من مكان لآخر في تجواله في البلاد . ولما كان هذا يتضمن التضحية وانكار الذات ، لذلك كثيرًا ما ربط بين اتّباع الناس له ، والدعوة لحمل الصليب ، وهي دعوة للتشبه به ، وهو نفس المعنى الذي قصده الرسول بولس بقوله : «كونوا متمثلين بي كما أنا أيضًا بالمسيح» (١كو ١:١١) . ومما يستلفت النظر أنه في الموضع الوحيد الذي طلب فيه من الآخرين صراحة أن يتعلموا منه ، كان يدعوهم إلى أن يتعلموا الوداعة والتواضع : «تعلموا مني لأني وديع ومتواضع القلب» (مت ٢٩:١١) . وقد أكد أهمية التواضع مرارًا كثيرة : «لأن كل من يرفع نفسه يتضع ، ومن يضع نفسه يرتفع» (مت ١٢:٢٣، لو ١١:١٤، ١٤:١٨) . ورغم الأهمية التي يعلقها يسوع على التواضع ، فإنه يقول لأتباعه مميزًا لهم عن سائر الناس : «أنتم ملح الأرض» «أنتم نور العالم» (مت ٥: ١٣و١٤) ، وأمرهم أن يكرزوا بالإنجيل لجميع الأمم ويتلمذوهم ، وما يفسر لنا هذا التناقض الظاهري هو فكرة أخرى تميز تعليمه ، وهي «الخدمة» . فمن يقدر أن يخدم الآخرين على نطاق واسع يصبح في مرتبة أعلى ممن يخدمهم،إذ لديه ما هم في حاجة إليه ، ومع ذلك يضع نفسه في مرتبة أدنى منهم ناسيًا مطالبه الخاصة في سبيل قيامه بخدمة احتياجاتهم . وهناك القليل من أقوال يسوع التي تظهر فيها قمة تعليمه الأخلاقي بأوضح من تلك التي يقارن فيها العظمة حسب مفهومه والمفهوم الذي يجب أن يتعلمه أتباعه ، بالعظمة حسب مفهوم أهل العالم : «أنتم تعلمون أن رؤساء الأمم يسودونهم والعظماء يتسلطون عليهم . فلا يكون هكذا فيكم . بل من أراد أن يكون فيكم عظيمًا فليكن لكم خادمًا . ومن أراد أن يكون فيكم أولاً ، فليكن لكم عبدًا» ومن هذه القاعدة الصعبة ، قدم لهم أكمل صورة لها بالقول : «كما أن ابن الإنسان لم يأت ليخدَم بل ليخدُم وليبذل نفسه فدية عن كثيرين» (مت ٢٥:٢٠ــ ٢٨) .

ومن هنا نعرف أنه وإن كنا نعلم صفات أبناء الملكوت من أقوال يسوع ، فإننا نستطيع أن نتعلمها منه كالمثال الكامل ، فما طالب به الآخرين ، تممه هو في حياته ، وهكذا أصبحت الوصايا الجافة في الناموس الأدبي مزدانة بروعة حياته . ومع أن سجلات تاريخ حياة يسوع موجزة ، إلا أنها غنية بالتعليم ، ومن الممكن بقراءتها ودراستها دراسة متأنية ، أن نكوّن صورة واضحة عن كيف كان مثالاً أعلى في كل جوانب حياته ، في البيت ، ونحو الدولة ، وفي المجتمع ، وكصديق ، وكرجل صلاة ، وكدارس للكتب المقدسة وكشخص متألم ، وكمحب للبشر وكرابح للنفوس ، وككارز وكمعلم وهكذا .

(د) **وصايا الملك : الوصايا العظمى** : كان يسوع يطلق «وصايا» على ما نسميه «واجبات» ، ومما يسهّل الأمر علينا أنه جمعها في وصيتين ، هما : «تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك . هذه هي الوصية الأولى والعظمى. والثانية مثلها : «تحب قريبك كنفسك» (مت ٣٧:٢٢ــ٣٩) ، وقد اقتبس يسوع هاتين الوصيتين من العهد القديم (تث ٥:٦، لا ١٨:١٩) حيث وردتا منفصلتين وقد أهملهما الناس ، كما أن تفسير الكتبة للوصية الثانية غض من قيمتها . ولكن المسيح أنقذهما من النسيان وربط بينهما«أي بين محبة الله ومحبة الناس ، بعد أن باعد الناس بينهما زمنًا طويلاً فضمهما المسيح معًا ورفعهما لتنيرا في سماء الأخلاق إلى الأبد كالشمس والقمر ، تعلنان ما يجب على الإنسان :

١ ــ محبة الله : أنكر بعض من كتبوا عن علم الأخلاق المسيحي وجود مثل هذه الواجبات نحو الله ، كما استنكر بعض من كتبوا عن الأخلاق من الوجهة الفلسفية أن تدخل «محبة الله» في مجال علمهم . إلا أن واجب الإنسان يتصل بكل من له علاقة بهم ، وبخاصة بالرب يسوع الذي يجب أن يتجه إليه الإنسان بكل قلبه لأنه مصدر وجوده ومنبع كل بركاته ، لذلك يبدو تدفق القلب نحوه أمرًا طبيعيًا بل إنه لأكثر الأعمال تلقائية . «أحببت لأن الرب يسمع صوتي تضرعاتي» (مز ١:١١٦) هذا ما قاله المرنم تعبيرًا عن محبته «ليهوه» . ولم يكن نوعًا من الصور البلاغية أن يطلب يسوع من الناس أن يحبوا الله ــ أباه ــ من كل القلب والنفس والفكر .

ومن أكثر الادعاءات شيوعًا ، القول بأن يسوع لا علاقة

له بتأسيس الكنيسة أو بوضع نظامها ، ولكنه قول يدل على جهل واضح يتعامى عن حقائق الموضوع . كان يسوع يعلم أن عبادة العهد القديم قد أوشكت على الانتهاء،وكان هو نفسه الذي سيستبدل نظام العهد القديم بنظام أفضل . ولو كان كل ما عمله أنه عبّق الجو بأريج من الضياء وأضفى عليه عذوبة ورواء ، فحسب ، لكانت المسيحية قد اندثرت ، ولكنه خلق قنوات يمتد تأثيره خلالها إلى الأجيال التالية المتعاقبة ، فهو لم يؤسس الكنيسة فحسب ، بل ورسم أهم التفاصيل لتنظيمها كالكرازة والفرائض المقدسة ، وترك الاثني عشر تلميذًا بعده ، لا كمعلمين فقط بل كقادرين على تعليم معلمين آخرين أيضًا . وقد تكون ثمة ترتيبات كنسية تجري بروح بعيدة عن محبة الله ـــ وهو أمر مضاد لفكر المسيح ـــ لكن متى كانت محبة الله قوية ، فلابد أن تسيطر على كل أمور الله إذ لا يمكن أن تدوم بدون هذه المحبة .

٢ ـــ **الواجب نحو الإنسان** : إن أقوال الرب يسوع عن تفاصيل الواجب نحو الإنسان ـــ كما أشرنا من قبل ـــ أقل عددًا مما كان متوقعًا ، ولكن وإن كانت قليلة في العدد ، فإن ما يعوض ذلك هو ما فيها من أصالة وشمول ، فكثير من الأقوال الفريدة ، كالقاعدة الذهبية : «فكل ما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا أنتم أيضًا بهم ، لأن هذا هو الناموس والأنبياء» (مت ٧:١٢) ، مع كلمته الرائعة عن كأس ماء بارد يقدم باسم المسيح (مت ١٠:٤٢) ، هي أقوال ثورية في التراث الأخلاقي . وكذلك العديد من أمثاله كمثل السامري الصالح ، والابن الضال ، والعبد البطال . كما أن الوصية بالمحبة ، والصفح عن الإساءات (مت ٥:٤٣ـــ٤٨) وإن لم تكن جديدة تمامًا ، إلا أنها حظيت بأهمية لم تكن لها من قبل . وقد نطق الرب يسوع المسيح بهذه الأقوال بهدف السعي لخلاص الناس من الأنانية ومحبة العالم ليخلق فيهم عاطفة إلهية لخير رفقائهم في البشرية ، إما بالمعونة المالية ـــ متى لزم ذلك ـــ أو بإظهار العطف والمشاركة الوجدانية ، وفوق كل شيء بتقديم الإنجيل لهم .

وبالإضافة إلى تلك التوجيهات المتعلقة بسلوك الإنسان نحو أخيه الإنسان ، نجد بين كلمات الرب يسوع أقوالاً مأثورة خالدة عن السلوك في الحياة ، وفي الأسرة ، ونحو الدولة ، وفي المجتمع . وكان يسوع يعلم الجموع بالقدوة أكثر مما بالوصايا والأقوال ، وقد تمم كل بر كابن وكأخ وكصديق ، وقد حدد ـــ كمعلم ـــ ماهية البر ، فاعترض على اباحة الطلاق الذي كان سائدًا في عصره مشيرًا إلى المثال الطاهر في جنة عدن . وقد غيَّرت نظرته للمرأة ، ورقته تجاه الطفولة من فكر الناس بخصوصهما تمامًا . كما كان يسوع محبًا لوطنه يشيد بجمال الجليل موطنه ، ويبكي على أورشليم . ومع أنه تعرض للاضطهاد الدائم من السلطات ـــ من المهد إلى الصليب ـــ إلا أنه لم يطع هذه السلطات فحسب ، بل كان يأمر الآخرين بطاعتها أيضًا . وقد شجب أصحاب الوزنات والمواهب ، الذين يطمرونها ، ودعا كل إنسان أن يسهم بدوره في خدمة المجتمع . كما أقر حق كل إنسان في أن يجني ثمار عمله «لأن الفاعل مستحق أجرته» (لو ١٠:٧) .

ورغم أن وصايا يسوع لا تقدر بثمن فيما يتعلق بأمور الإنسان ، كما فيما يتعلق بأمور الله ، فعلينا أن نبحث عن الأصالة الأخلاقية في هذه الوصايا وفي الدوافع الجديدة التي كشف عنها لإتمام مشيئة الله كما بيَّنها وأوضحها . وكما يسَّر علينا أن نحب الله بإعلانه محبة الله لنا ، كذلك يسَّر علينا أن نحب الإنسان بإظهار قيمة الإنسان كمخلوق خالد جاء من عند الله وإلى الله مآله . ومهما عُمل مع الإنسان من خير أو شر ، فإن يسوع يعتبره كأنه صُنع به هو . فالقول الرائع الذي ذكره في مشهد الدينونة (مت ٢٥:٣١ـــ٤٦) مع انطباقه على المسيحيين في المقام الأول ، إلا أنه يمكن أن يمتد ليشمل جميع الناس ، فنتيجة طبيعية لأبوة الله ، لابد أن يكون جميع البشر إخوة ، والوصية العظمى الثانية تستند على الوصية الأولى العظمى .

ثانيًا ـــ في الإنجيل الرابع :

١ ـــ **الحياة الأبدية** : يحتل مفهوم «الحياة الأبدية» في إنجيل يوحنا مكان مفهوم «ملكوت الله» في الأناجيل الثلاثة الأخرى . فقد استخدم يسوع تعبير «ملكوت الله» للدلالة على كل البركات التي أتى بها هو إلى العالم في الأناجيل الثلاثة الأولى ، ولكننا نلاحظ أيضًا أن هذه الأناجيل تستخدم ـــ من وقت لآخر ـــ كلمة «الحياة» مرادفًا «لملكوت الله» ، وسبب تفضيل يوحنا لعبارة «الحياة الأبدية» قد يرجع إلى تكوينه الخاص ، أو إلى البيئة الأممية التي كتب فيها إنجيله ، لكن العبارة معبرة وبناءة إلى أبعد حد ، وقد حفرت لها مكانًا عميقًا في اللغة الدينية من قبل عصر المسيح . وفي الحقيقة نجد في كل جزء من الكتاب المقدس هذه الحقيقة ، وهي أن الانفصال عن الله هو موت ، وأن الاتحاد به حياة .

٢ ـــ **مصدر الحياة الأبدية هو الله** : وفي أقوال الرب يسوع ـــ كما هي في إنجيل يوحنا ـــ نجد أن العالم في قبضة الموت لأنه قد انفصل عن الله . والبشر جميعًا محكوم عليهم بالهلاك الأبدي عقابًا على خطاياهم ، لكن «هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية» (يو ٣:١٦) .

٣ ـــ **الحياة الأبدية في الابن** : هذه الحياة هي في الله أولاً ، فهو يسكن في نور لا يدنى منه ، لكن ليس معنى ذلك أنها حياة ساكنة لكنها حياة جياشة متدفقة مانحة للحياة . كما أن الحياة الأبدية هي أيضًا في الابن «لأنه كما أن الآب له حياة في ذاته ،

كذلك أعطى الابن أيضًا أن تكون له حياة في ذاته» (يو ٥: ٢٦) ، وهذه الحياة أيضًا حياة متدفقة يمنحها للمحرومين منها ، ولهذا صار الابن جسدًا وحلَّ بيننا ومنحنا الحياة بكلمته لأنها «كلام الحياة الأبدية» (يو ٦:٦٨).فكلمات يسوع الواهبة للحياة هي «نور العالم» وهي «الحق» . و«النور» و«الحق» كلمتان تترددان كثيرًا في هذا الإنجيل ، فالذي تتحدث عنه هذه الأقوال هو النور والحق ، فقد قال : «أنا هو الطريق والحق والحياة» وهو موجود في كلمته ، فعندما نقبل كلمته حقًا يدخل المسيح بشخصه في قلوبنا «أنتم فيَّ وأنا فيكم» (يو ١٤:٢٠) . وكما أن الطعام يدخل الجسم ليحفظ الحياة ، هكذا المسيح فهو حياة النفس لأنه خبز الحياة وماء الحياة (يو ٦:٣٥) . وكما أن الخبز لابد أن يكسر قبل أن يؤكل ، والماء يجب أن يُصب ليُشرب ، هكذا لا يصبح استحقاق ابن الله متاحًا لنا إلا بموته : «أنا هو الخبز الحي الذي نزل من السماء ، إن أكل أحد من هذا الخبز يحيا إلى الأبد . الخبز الذي أنا أعطي هو جسدي الذي أبذله من أجل حياة العالم» (يو ٦:٥١) .

٤ ـــ الحاجة إلى ميلاد جديد : العالم ميت بالخطية ولابد من ميلاد جديد لمن يدخل إلى الحياة . وهو أمر ضروري حتى بالنسبة لذوي الأخلاق الفاضلة مثل نيقوديموس (يو ٣:٣و٥ و٧) ، فبدون هذا التغيير لا يدرك بنو البشر الإعلان الإلهي ، حتى من كان لهم امتياز الاستمتاع بإعلان العهد القديم ، لم يبالوا بالحياة الأبدية عندما قُدمت لهم في شخص المسيح ، بل لقد وجد المسيح منهم أعنف مقاومة وأقسى عداء .

إن الميلاد الجديد تصحبه رؤيا روحية إذ «يرى ملكوت الله» (يو ٣:٣) . وفي كل الإنجيل الرابع نجد تأكيدًا ملحوظًا على هذه الرؤيا أو المعرفة التي تؤدي مباشرة إلى الإيمان حتى إن الفعلين «تعرف» و«تؤمن» متلازمان (يو ١٠:٣٨).فالإيمان هو قبول الحياة الأبدية داخل النفس ، أي قبول المسيح ، الذي أراه بالإيمان في رؤيا روحية ، والذي هو نفسه الحياة . إن الإيمان يعني الأكل من خبز الحياة ، والشرب من ماء الحياة ، فهو الذي به نحيا .

٥ ـــ طبيعة الإيمان : وحيث أن الإيمان هو الوسيلة التي بها نمتلك الحياة الأبدية ، فهو أكثر شيء نحن في حاجة إليه ، وفيه تجتمع كل الوصايا «هذا هو عمل الله أن تؤمنوا بالذي هو أرسله» (يو ٦:٢٩) ، إنه الوصية الفريدة الجامعة لكل الوصايا ، وهو «العامل بالمحبة» لإتمامها جميعها . ولا يذكر إنجيل يوحنا إلا القليل عن ماهية هذه الوصايا ، لأن من خصائص فكر يسوع ـــ كما جاء في إنجيل يوحنا ـــ أن يعالج المبادىء الأساسية باعتبار أن النتائج سوف تتوالى طبيعيًا .

وما جاء في إنجيل يوحنا عن تنظيم الجماعة التي ستواصل رسالته بعد تركه العالم ، أقل بكثير مما جاء في بقية الأناجيل ، ومع ذلك يصف جوهر الكنيسة ـــ التي هي جسده ـــ في عبارات قوية : «أنا فيهم وأنت فيَّ ليكونوا مكملين إلى واحد وليعلم العالم أنك أرسلتني وأحببتهم كما أحببتني» (يو ١٧:٢٣) . وفي النصف الثاني من هذه العبارة إشارة لتأثير الشهادة المسيحية على العالم الخارجي ، ليقودوا العالم إلى الإيمان إذ يرى حياتهم السامية ومحبتهم الصادقة ويستمع لأقوالهم عن المسيح : «يؤمنون بي بكلامهم (كلام التلاميذ)» (يو ١٧:٢٠) .

وهكذا يقول يسوع : «ولي خراف أخر ليست من هذه الحظيرة ، ينبغي أن آتي بتلك أيضًا فتسمع صوتي وتكون رعية واحدة وراع واحد» (يو ١٠:١٦) . وفي داخل الحظيرة ، نجد أن أعظم امتياز وأكبر شرف وأخطر مسئولية هي إطعام الخراف والحملان (يو ٢١:١٥و١٦و١٧) .

٦ ـــ ثمار الاتحاد بالمسيح : إن محبة المسيح هي أساس السلوك المسيحي ، فهو يقول لتلاميذه : «إن حفظتم وصاياي تثبتون في محبتي» (يو ١٥:١٠) ، ولذلك صلى لأجل التلاميذ حتي يحفظوا من الشرير في العالم،وحتى يتقدسوا في الحق (يو ١٧:١٥و١٧) ، ولا شك في أنه توقع منهم أن يطلبوا نفس الشيء لأنفسهم لأن حياتهم يجب أن تكون حياة صلاة (يو ١٦: ٢٤) . ولكن هذه كلها ثمر الاتحاد بالمسيح ، وليست الحياة الأبدية مجرد عطية من عطايا المستقبل تمنح للمؤمن عند موت الجسد ، بل إن كل من يثبت في الكرمة يتمتع بالحياة الأبدية منذ الآن .

خِلٌّ ـــ خليل :

الخل أو الخليل هو الصديق الودود والحبيب والصاحب ، وهناك أمثلة كثيرة للصداقة في الكتاب المقدس . وقد دعي ابراهيم «خليل الله» (٢أخ ٢٠:٧، إش ٤١:٨، يع ٢:٢٣) لأنه كان وثيق الصلة بالله . كما أن الرب كان يكلم موسى «وجهًا لوجه كما يكلم الرجل صاحبه» (خر ٣٣:١١) .

وهناك صورة شاعرية للصداقة بين راعوث ونعمى (راعوث ١:١٦ـــ١٨) . كما كان حوشاي الأركي صديقًا مخلصًا لداود ومثالاً للولاء في وقت الشدة (٢صم ١٥:٢٧، ١٦:١٦، ١٧: ٥و٦و٧و١٤و١٥) . وكانت صداقة يوناثان لداود صداقة فريدة حيث نقرأ : «أن نفس يوناثان تعلقت بنفس داود وأحبه يوناثان كنفسه» (١صم ١٨:١) ، ويقول داود في رثائه له : «كنت حلوًا لي جدًّا . محبتك لي أعجب من محبة النساء» (٢صم ١:٢٦) . كما كان إيليا وأليشع صديقين حميمين (٢مل ٢:٢) .

وفي العهد الجديد ، اتخذ الرب يسوع من التلاميذ أصدقاء له وقال لهم : «أنتم أحبائي ... قد سميتكم أحباء لأني أعلمتكم

بكل ما سمعته من أبي» (يو ١٥:١٣ــ١٥) . كما كانت هناك صداقة قوية بين الرسول بولس وتلميذه تيموثاوس إذ يقول الرسول عنه «الابن الحبيب» (٢تي ٢:١) وكذلك يكتب إلى تيطس «إلى تيطس الابن الصريح حسب الإيمان المشترك» (تي ٤:١) وإلى فليمون : «المحبوب والعامل معنا وإلى أبفية المحبوبة» (فليمون ١:١و٢) . ويكتب الرسول يوحنا : «إلى كيرية المختارة وإلى أولادها الذين أنا أحبهم بالحق» (٢يو ١:١) ، كما يكتب «إلى غايس الحبيب الذي أنا أحبه بالحق . أيها الحبيب ..» (٣يو ١:١و٢) .

وكثيرون من مشاهير الكتّاب في كل عصر، أشادوا بالصداقة المخلصة ، وقد سجل بلوتارك قصة الصداقة المتفانية التي كانت بين «دمون» (Domon) و«بيثياس» (Pythias) ، حين حكم على «بيثياس» ــ في زمن ديونيسيوس ــ بالإعدام . فطلب قبل إعدامه أن يسمح له برؤية عائلته ، فقدم «دمون» نفسه رهينة على أن يعدم عوضًا عن بيثياس في حالة عدم رجوعه في نهاية المهلة المحددة . ولكن بيثياس عاد في آخر لحظة ، فاندهش ديونيسيوس من هذا الوفاء والإخلاص فأطلق سراح الاثنين .

وهناك صداقة صادقة (مز ١١:٣٥، أم ١٧:١٧، ٢٤:١٨، يو ١٣:١٥) ، كما توجد صداقة خادعة (أيوب ٤:٦و٢٧، مراثي ٢:١، زك ٦:١٣، مت ٤٩:٢٦، مرقس ٤٥:١٤، لو ٤٨:٢٢). وهناك أصدقاء أنانيون (أم ٤:١٩و٦و٧). وأصدقاء يطلبون الخير للآخرين (أم ٦:٢٧و١٠و١٧) .

وأعظم صور الصداقة في الكتاب المقدس هي الصداقة لله لأنها نبع كل صداقة حقيقية ، وكما سبق القول عن إبراهيم إنه دعي «خليل الله» (يع ٢٣:٢) ، وعلى النقيض من ذلك «محبة العالم» لأنها «عداوة لله» (يع ٤:٤) .

خَلٌّ :

وهو محلول مخفف من حمض الخليك ، وينتج من تخمير أي محلول سكري ، وله طعم لاذع ، لذلك يستخدم في عمل السلاطة من الخضر أو الطحينة ، بل قد يستخدم هو نفسه إدامًا (انظر راعوث ١٤:٢) . وكان يصنع في القديم من النبيذ أو من عصير أي فاكهة . وقد أمر الناموس أن النذير «لا يشرب خل الخمر ولا خل المسكر ولا يشرب من نقيع العنب . لا يأكل من كل ما يعمل من جفنة الخمر من العجم حتى القشر» (عدد ٣:٦و٤) .

والخل ككل الأحماض يضر بالأسنان ، لذلك يقول الحكيم : «كالخل للأسنان وكالدخان للعينين ، الكسلان للذين أرسلوه» (أم ٢٦:١٠) ، «وكخل على نطرون ، من يغني أغانيّ لقلب كئيب» (أم ٢٠:٢٥) ، وقد جاءت الفقرة الأولى من هذه الآية في الترجمة السبعينية : «كخل على جرح» أي أنه مهيج للألم .

وكان تقديم الخل لإنسان عطشان يعتبر نوعًا من السخرية . وقد قدموا للرب يسوع ــ عند الصلب ــ في البداية «خلاً ممزوجًا بمرارة» ، وكان يعتبر نوعًا من المخدر ، فأبى أن يشربه حتى لا يخفف شيئًا من آلامه (مت ٣٤:٢٧، مرقس ٢٣:١٥، لو ٣٦:٢٣) . ولكن عندما صرخ «أنا عطشان» ، قدموا له اسفنجة مملوءة خلاً مما كان يحمله الجنود في أوعيتهم ، (وهو نوع مخفف من الخل كان يعرف عند الرومان باسم «البوسكا» «Posca») فأخذ منه الرب لكي يتم المكتوب : «وفي عطشي يسقونني خلاً» (مز ٢١:٦٩، مت ٤٨:٢٧، مرقس ٣٦:١٥، يو ٢٩:١٩) .

خُلُوي :

اسم يوناني معناه «أخضر» وكان يلقب به «ديمتر» إله الزراعة عند اليونان ، كما كان يطلق على العبيد ، وبخاصة الذين يُعتقون . وهو اسم امرأة لا تذكر إلا في (١كو ١١:١) لأن البعض من أهلها ، نقلوا إلى الرسول بولس أخبار الانقسامات التي كانت في الكنيسة في كورنثوس ، والأرجح أنها كانت مسيحية ومعروفة عند الكنيسة في كورنثوس ، ولعلها كانت تقيم في كورنثوس أو في أفسس .

أخلى ــ إخلاء :

لقد استخدمت كلمة «اخلاء» منذ عهد الآباء مرادفًا «للتجسد» ، فهي ترتبط باتضاع المسيح أو تنازله العجيب ، وسندهم في ذلك أساسًا هو ما جاء في الرسالة إلى فيلبي : «فليكن فيكم هذا الفكر الذي في المسيح يسوع أيضًا ، الذي إذ كان في صورة الله لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً لله ، لكنه أخلى نفسه آخذًا صورة عبد صائرًا في شبه الناس . وإذ وجد في الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب» (في ٥:٢ــ٨) ، وبعض الأقوال الشبيهة بذلك ، مثل : «فإنكم تعرفون نعمة ربنا يسوع المسيح ، أنه من أجلكم افتقر وهو غني لكي تستغنوا أنتم بفقره» (٢كو ٩:٨) .

وكلمة «أخلى» في اليونانية هي «اكينوزن» (ekenosen) والمصدر منها «كينوزس» (kenosis) أي «الاخلاء» ، ومنها جاء اسم النظرية التي ظهرت منذ منتصف القرن التاسع عشر ، وترجع إلى «تومازيوس» (Thomasius) من «إرلانجن» في ألمانيا .

وخلاصتها ــ كما يقول «كريد» (J. M. Creed) ــ أن «اللوجوس» (الكلمة) السماوي ــ في تجسده ــ جرّد نفسه من خصائصه الإلهية المتعلقة بالعلم بكل شيء والقدرة على كل

شيء . ففي حياة تجسده ، لم يعلن الأقنوم الإلهي سوى معرفته البشرية ، وهو فكر يتعارض تمامًا مع مضمون كلمة الله .

وقد يساعدنا على فهم العبارة أن نفس الفعل اليوناني المترجم «أخلى» في الرسالة إلى فيلبي ، يترجم إلى «يعطل» في أربعة مواضع أخرى في رسائل الرسول بولس (رو ٤: ١٤، ١كو ١: ١٧، ٩: ١٥، ٢كو ٩: ٣) . وهو في جميع هذه المواضع يستخدم — كما نفهم من القرينة — مجازيًا وليس حرفيا ، كما يريد أصحاب نظرية «الإخلاء» أن يعتبروه في الأصحاح الثاني من الرسالة لفيلبي. ويرفض المؤمنون القويمو العقيدة هذه النظرية عن «الإخلاء» لأنها تعني أن الله عندما صار إنسانًا لم يعد إلهًا ، لقد تحول الله عند تجسده إلى مجرد إنسان . ولكن إذا صح هذا فلا يكون ثمة تجسد ، ليس هناك إله مستتر في الجسد البشري ، مما يؤدي إلى تلك النتيجة — التي لابد منها — أن قيامة المسيح وتمجيده معناهما أنه قد عاد إلهًا مرة أخرى . وإذا كان — لكي يصير إنسانًا محدودًا — لم يكن في قدرته أن يمارس خصائصه الإلهية المميزة ، فكيف يستطيع — إذًا — أن يتعظّم كالله فوق «الكل المبارك إلى الأبد» دون أن يظل خاضعًا للمحدوديات البشرية ؟

إن هذه النظرية عن «الإخلاء» لا تتضمن الاتحاد بين الأقنوم الإلهي والطبيعة البشرية التي أخذها المسيح عند تجسده ، ولكنها تعني أنه كان إلهًا في البداية ثم أصبح بشرًا ثم صار إلهًا مرة أخرى .

وقد جحد أثناسيوس الرسولي — كما يقول «بركوفر» (Berkhowver) — هذا الفكر الذي تتضمنه نظرية الإخلاء ، بتأكيده أن التجسد لا يعني أن يتحول اللاهوت إلى جسد ، بل أن يتخذ اللاهوت جسدًا .

ولكن ماذا يعني الرسول بولس بما جاء في رسالته إلى الكنيسة في فيلبي (٢: ٧) الذي يثير كل هذا الحوار ؟ إن الرسول بولس — كما يقول وارفيلد (Warfield) وآخرون — لا يذكر ما أخلى المسيح نفسه منه. فهو لا يقول إنه أخلى نفسه من مجده الجوهري، أو من حق ممارسة خصائصه الإلهية المميزة ، ولكنه يقول إنه «أخلى نفسه» . وإذا حملناها على المحمل الحرفي — كما يريد أصحاب نظرية الإخلاء — فكيف يمكنه أن يخلي نفسه من نفسه؟ إن عبارة مثل هذه ، يجب أن تفهم مجازيًا حسب القرينة التي توضحها العبارات التي سبقتها والتي تليها . إنها إنما تستخدم هنا للدلالة على اتضاع الرب العجيب الذي «إذ كان في صورة الله... جعل نفسه بلا شهرة» .(كما في الكثير من الترجمات) آخذًا صورة عبد» . وهذه الصيغة هي الصيغة التي تتفق مع المعنى الذي قصده الرسول في مناشدته المؤمنين أن يكونوا بفكر واحد «مفتكرين شيئًا واحدًا لا شيئًا بتحزب أو بعجب بل بتواضع ...» ليكون فيهم «فكر المسيح» وهو فكر التنازل والتواضع بلا حدود .



خمر :

أولاً — الكلمات التي تستخدم للدلالة على الخمر في اللغة العبرية :

توجد إحدى عشرة كلمة عبرية تستخدم في العهد القديم للدلالة على الخمر ، يصعب التمييز بينها ونوع الخمر الذي تشير إليه على وجه التحديد . وغالبية هذه الكلمات لا تذكر إلاَّ نادرًا ، ولكن هناك كلمتين يكثر استخدامهما ، هما «يايين» (Yayin) وتذكر ١٣٤ مرة ، «تيروش» (Tîrôsh) وتذكر ٣٨ مرة . أما في العهد الجديد فالكلمة المستخدمة في اليونانية هي «أوينوس» (Oinos) وتذكر ٣٣ مرة .

(أ) — يبدو أن كلمة «يايين» تستخدم لوصف الخمر من كل نوع (نح ٥: ١٨)، من عصير العنب الطازج أو الشراب الكثيف القوام إلى الخمور القوية المركزة مما كان مألوفًا عند الإسرائيليين. كما أن كلمة «يايين» هي أول كلمة استخدمت للدلالة على الخمر في الكتاب المقدس ، حين غرس نوح كرمًا بعد الطوفان «وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه» (تك ٩: ٢١) . كما قدم ملكي صادق لإبراهيم «خبزًاوخمرًا» («يايين» — تك ١٤: ١٨) . وسقت ابنتا لوط أباهما خمرًا (يايين) فسكر وفقد وعيه (تك ١٩: ٣٠—٣٨) . وتستخدم نفس الكلمة للدلالة على خمر السكيب الذي كان يقدم مع الذبائح للرب (خر ٢٩: ٤٠) .

وكان محرمًا على الكهنة أن يشربوا خمرًا (يايين) عند دخولهم إلى خيمة الاجتماع للخدمة (لا ١٠: ٩) ، وجاء هذا النهي بعد موت ابني هرون ناداب وأبيهو ، مما يحمل على الظن أن خطيتهما التي ماتا بها ، كانت شرب الخمر عند دخولهم للخيمة (لا ١٠: ١و٢) . كما كان محرمًا على النذير كل أيام نذره أن يشرب خمرًا (عدد ٦: ٣و٢٠) . وقد رفض الركابيون أن يشربوا خمرًا لأن أباهم يوناداب بن ركاب أوصاهم ألا يشربوا خمرًا (إرميا ٣٥: ٢—٦) .

(ب) — والكلمة العبرية الثانية وهي «تيروش» تستخدم للدلالة على عصير العنب الطازج غير المختمر ، ويعبر عنه عادة في الترجمة العربية بكلمة «سلاف» (انظر إش ٤٩: ٢٦، ٦٥: ٨، هوشع ٤: ٨، وميخا ٦: ١٥، وانظر أيضًا «سلاف رمّاني» في نش ٨: ٢)، أو «العصير» (يوئيل ١: ٥، ٣: ١٨، عاموس ٩: ١٣) .

(جـ) — أما الخمر في العهد الجديد ، فتستخدم للدلالة عليه

في اليونانية كلمة واحدة هي «أوينوس» (Oinôs) في جميع المواضع فيما عدا في أعمال الرسل (٢: ١٣) حيث تستخدم الكلمة اليونانية «جلوكوز» (Gluikos) ومعناها «حلو» .

ثانيًا — (أ) صناعة الخمر : كان يتم حصاد الكروم في وادي الأردن مع حلول شهر يونيو ، أما على الساحل فلم يكن يتم جمع العنب قبل شهر أغسطس ، بينما كان يتأخر في التلال حتى شهر سبتمبر . ومتى نضج العنب للحصاد ، كان القرويون يتركون منازلهم ويقيمون في خيام في وسط كرومهم حتى يستمر العمل دون توقف . وكانت هذه فترة بهجة وفرح يضرب بهما المثل (انظر قض ٩: ٢٧، إش ٢٧: ٢ مع إش ١٦: ١٠، إرميا ٢٥: ٣٥، ٤٨: ٣٣) . وكان العنب يجمع بقطع العناقيد ثم يحمل في سلال إلى المعاصر ، حيث ينشر عادة لمدة بضعة أيام في الشمس لزيادة محتواه من السكر .

(ب) معاصر الخمر : ما زال الكثير من أشكال معاصر الخمر القديمة باقيًا إلى اليوم . وكانت المعصرة عادة عبارة عن حوضين منحوتين على شكل مستطيل أو دائرة (إش ٥: ٢) في الصخر إلى عمق قدمين أو ثلاثة أقدام ، وكلما أمكن كان أحدهما يعلو الآخر ، وتصل بينهما أنبوبة أو قناة ، وكانا يختلفان عادة في السعة ، فكان الأعلى عادة أكبر اتساعًا وأقل عمقًا من الأسفل . وكان العنب يوضع في الأعلى ، ويداس بأقدام الدائسين (إش ٦٣: ١—٣، إرميا ٢٥: ٣٠ ... الخ) .

وكان الدائسون عادة يمسكون بحبال معلقة حتى لا تنزلق أقدامهم ويقعون . وكانوا عادة ينشدون بنغمة واحدة في أثناء العمل (إش ١٦: ١٠، إرميا ٢٥: ٣٠) . وكان العصير ينساب من تحت أقدامهم إلى الحوض الأسفل عن طريق الأنبوب الواصل بينهما . وكان العصير ينقل من هذا الحوض إلى الدنان أو إلى الزقاق أو يترك في الحوض حتى تتم المرحلة الأولى من التخمر (حجي ٢: ١٦) .

وكانت هناك أشكال كثيرة من هذه المعاصر ، فحيث لا يتوفر الصخر ، كانت الأحواض تحفر في الأرض ثم تبطن بطبقة من الحصى أو الملاط وتغطى بالقار ، أو تصنع الأحواض من الخشب كما كان يحدث كثيرًا في مصر . ولم يكن من النادر أن يضاف حوض ثالث (وكان نادرًا جدًا أن يضاف حوض رابع) بين الحوضين الأصليين لترسيب ما بالعصير من فضلات كالبذور والقشور وغيرها. كما كانت تستخدم عوارض خشبية لاستكمال عملية العصر أو لانجاز العملية بأكملها . وفي المعاصر الأكثر بدائية ، كانوا يضعون كومة من الحجارة على كمية العنب المتبقية بعد انتهاء عمل الدائسين ، لاستخلاص ما بقي بها من عصير .

(جـ) التصنيف : من المبادىء العامة في صناعة الخمر (كما في صناعة الزيت) أنه «كلما قل الضغط ، كان الانتاج أفضل» ، لذلك كان العصير الذي يسيل في بداية العملية — وبخاصة الناتج عن الثقل الذاتي للعنب عندما يكوَّم فوق بعضه — يحفظ منفصلاً عن العصير الناتج من الدوس أو الضغط الشديد . كما كان هناك نوع أدنى درجة يستخرج بإضافة الماء إلى النفاية المتبقية من العنب . ومن هذا النوع الأخير كان يصنع الخل عادة .

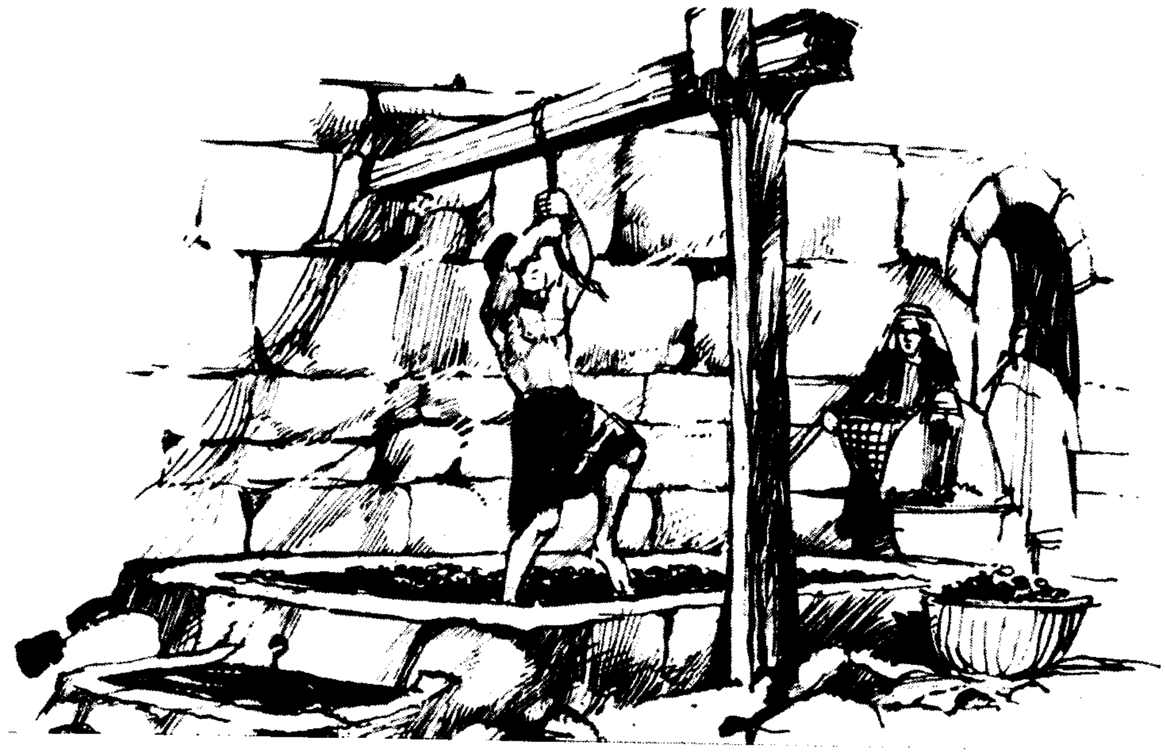
(د) التخمير : كان التخمر يبدأ — في جو مثل جو فلسطين — فورًا في نفس اليوم الذي عصر فيه العنب ، وقلما كانت تتأخر عملية التخمر إلى اليوم التالي . وكانت تظهر رغوة على سطح السائل ، وحسب التقليد اليهودي ، كان يعتبر خمرًا منذ تلك اللحظة ويجب أن تقدم عنه العشور . وسرعان ما يشتد التفاعل . وكان يجب أن يحفظ في أثناء ذلك في أحواض أو في دنان لأنه يكون من القوة بحيث يشق أحدث الزقاق (أيوب ٣٢: ١٩) . وفي خلال أسبوع تقريبًا تهدأ عملية التخمر ، فتنقل الخمر إلى دنان أو إلى زقاق أخرى (مرقس ٢: ٢٢) ، حيث تتم المرحلة الثانية من التخمر . وفي قاع الأوعية يتجمع الثفل أو العكارة (مز ٧٥: ٨) أو «الدردي» (إش ٢٥: ٦، إرميا ٤٨: ١١، صفنيا ١: ١٢) .

وفي نهاية أربعين يومًا كانت الخمر تعتبر خمرًا جيدة يمكن تقديمها سكيبًا للذبائح .

بعد ذلك كانت تختلف طرق المعالجة بحسب نوع الخمر المطلوب ، فكانت بعض الأنواع تترك على درديها — دون حراك — لتعتق اعتقادًا منهم أنها بذلك تصبح أفضل ، ولكن كان يجب تصنيفها جيدًا قبل استعمالها ، ومن هنا جاء قول إشعياء : «وليمة خمر على دردي سمائن ممخة دردي مصفي» (إش ٢٥: ٦) . لكن ترك الخمر في دنان التخمر يقلل من جودتها ، ولذلك كانوا في نهاية الأربعين يومًا ينقلونها إلى أوعية جديدة للتخزين (١أخ ٢٧: ٢٧) ، أو توضع في زقاق لنقلها (يشوع ٩: ٤... الخ) ، ولذلك يقول إرميا : «مستريح موآب منذ صباه وهو مستقر على درديه ولم يفرغ من إناء إلى إناء... لذلك بقي طعمه (غير المستساغ) فيه ، ورائحته لم تتغير (أو لم تتحسن — إرميا ٤٨: ١١، انظر أيضًا صفنيا ١: ١٢) .

(هـ) التخزين : كانت الأواني تغلق بإحكام بسدادات مطلية بالقار ، وكان العبرانيون — كسائر الشعوب — يعلمون أفضلية الخمر المعتقة على الجديدة (لو ٥: ٣٩، انظر سيراخ ٩: ١٥) ، ولكن في جو فلسطين كانت الخمر معرضة أن تتحول إلى خل في أي وقت ، وكانت أطول فترة للاحتفاظ بهذه الخمور هي ثلاث سنوات ، وكانت الخمر تعتبر معتقة متى مضى على صنعها سنة أو أكثر .

 خمر



صورة معصرتين للخمر

ثالثا — استخدام الخمر :

(١) **الخمر الممزوجة** : في أيام العهد القديم ، كانت الخمر تشرب دون أن تخفف بالماء ، إذ كان الاعتقاد السائد أن الخمر الممزوجة بالماء تعتبر تالفة أومغشوشة ، وكانت تعتبر رمزًا للغش الروحي (إش ١:٢٢) . أما «الخمر الممزوجة» — في أسفار العهد القديم — فكانت هي الخمر التي أضيف إليها عند تخميرها أنواع مختلفة من الأعشاب العطرية . وكانت بعض تلك المركبات التي استخدمت في كل العالم القديم ، تجعل الخمر قوية المفعول (إش ٥:٢٢) . أما الخمر الممزوجة «بالمرّ» فكانت خمرًا مخدرة (مرقس ٢٣:١٥) . ولكن في العصور اللاحقة استخدم اليونانيون الخمور المخففة بالماء مما جعل كاتب سفر المكابيين الثاني يقول : «كما أن شرب الخمر وحدها أو شرب الماء وحده مضر ، وإنما تطيب الخمر ممزوجة بالماء» (٢مك ٤٠:١٥) ، إذ أصبح تخفيف الخمر بالماء شيئًا طبيعيًا جدًا حتى إن الربي إليعازار حظر النطق بالبركة على المائدة إذا كانت الخمر غير مخففة ، وكانت نسبة الماء كبيرة فلم تكن نسبة الخمر تزيد عن الثلث أو الربع من كل المزيج .

(٢) **شرب الخمر** : كانت الخمر في العهد القديم ، تعتبر من ضرورات الحياة وليست من قبيل الترف ، فكانت جزءًا لازمًا في أبسط الوجبات (تك ١٨:١٤، قض ١٩:١٩، ١صم ٢٠:١٦، إش ١:٥٥ إلخ) ، وكانت تعد مؤونة أساسية في الحصون (٢أخ ١١:١١) ، وللعلاج (٢صم ٢:١٦، أم ٦:٣١) ، كما كانت تستخدم لتطهير الجروح (لو ٣٤:١٠) . وكانت تشربها كل الطبقات من جميع الأعمار حتى الصغار من الأولاد والبنات (مراثي ١٢:٢، زك ١٧:٩) . وكانت الخمر تعتبر سلعة أساسية مثل الحنطة (تك ٢٨:٢٧.. الخ) . وكان العجز في محصول الخمر أو تدمير الأجانب له ، يعتبر نكبة مريعة (تث ٣٠:٢٨و ٣٩، إش ٨:٦٢، ٢١:٦٥، ميخا ١٥:٦، صفنيا ١٣:١.. الخ) ، وفي الجانب الآخر كانت تعتبر وفرة الخمر دليلاً على بركة الله (تك ٢٨:٢٧، ١١:٤٩، تث ١٣:٧، عاموس ١٤:٩) والوفرة الوفيرة ستكون من خصائص عصر المسيا (عاموس ١٣:٩، يوئيل ٩:٣، زك ١٧:٩) . والقسط المعتدل من فرح القلب بالخمر لم يكن يعتبر شيئًا معيبًا (٢صم ٢٨:١٣، أستير ١٠:١، مز ١٥:١٠٤، جا ٧:٩، ١٩:١٠، زك ١٥:٩، ٧:١٠) ، فلا غرابة فيما جاء على لسان يوثام عن الكرمة : «أأترك مسطاري الذي يفرح الله والناس ؟» (قض ١٣:٩) ، لأن سكيب الخمر كان جزءًا مفروضًا في التقدمات (لا ٢٣: ١٣... الخ) ، وكانت في الهيكل خزانة للخمر (١أخ ٢٩:٩) . ولكن لما أساء اليهود استخدامها ، أو بالحري أسرفوا في شربها ، وبخهم الله على ذلك (أم ١:٢٠، ٢٩:٢٣—٣٥، ٥:٣١، إش ٢٢:٥، ١:٢٨—٧، ١٢:٥٦، هوشع ١١:٤) .

وهناك أقوال كثيرة في العهد القديم للنهي عن السكر بالخمر ، لعل أقواها ما جاء في سفر الأمثال : «الخمر مستهزئة . المسكر عجاج ، ومن يترنح بهما فليس بحكيم» (أم ١:٢٠)، و«لمن الويل ، لمن الشقاوة ، لمن المخاصمات ، لمن الكرب ، لمن الجروح بلا سبب ، لمن ازمهرار العينين ؟ للذين يدمنون الخمر ، الذين يدخلون في طلب الشراب الممزوج . لا تنظر إلى الخمر إذا احمرت حين تُظهر حبابها في الكأس وساغت مرقرقة . في الآخر تلسع كالحية وتلدغ كالأفعوان ..» (أم ٢٩:٢٣—٣٥ — انظر أيضًا أم ١٧:٢١، ١صم ١٤:١—١٦، إش ١١:٥—١٧، ٧:٢٨، ١١:٥٦و١٢) .

كما أن العهد الجديد ينهي عن السكر بالخمر ، ويجمع بين السكيرين وأشر الخطاة (انظر رومية ٢١:١٤، ١كو ١١:٥، ٦: ١٠، غل ٢١:٥، أف ١٨:٥، ١بط ٣:٤) . أما ما أوصى به الرسول بولس ابنه تيموثاوس : «لا تكن في ما بعد شرَّاب ماء بل استعمل خمرًا قليلاً من أجل معدتك وأسقامك الكثيرة» (١تي ٢٣:٥) فواضح أنه يصف له القليل من الخمر كعلاج لظروف مرضية خاصة .

خُمار :

وهو ما يصيب شارب الخمر من ألمها وصداعها . وقد حذر الرب تلاميذه قائلاً لهم : «فاحترزوا لأنفسكم لئلا تثقل قلوبكم في خمار وسكر وهموم الحياة» (لو ٣٤:٢١) .

خمير :

لعب الخمير دورًا كبيرًا في حياة العبرانيين ، ليس في صناعة الخبز فحسب ، ولكن أيضًا في التقدمات وطقوس العبادة .

وكان الخمير أساسًا عبارة عن قطعة من العجين المختمر ، المحفوظة من مرة سابقة ، أو من دقيق يضاف إليه بعض الماء ويعجن بدون إضافة ملح إليه ، ويترك حتى يختمر .

(أ) **الخمير في صناعة الخبز** : كانت قطعة الخميرة تذاب في الماء في المعجن قبل إضافة الدقيق ، أو تخبأ في الدقيق نفسه وتعجن معه (مت ٣٣:١٣) . وكان يطلق على الخبز الناتج «الخمير» أو «المختمر» (خر ١٥:١٢، ٣:١٣.. الخ) وذلك تمييزًا له عن الخبز الخالي من الخمير والذي كان يسمى «فطيرًا» (خر ١٢: ١٥و٢٠) . ولا يذكر نوع آخر من الخمير ، وإن كان البعض يزعمون أن اليهود استخدموا عكارة الخمر في صناعة الخبز .

(ب) **الخمير في الشريعة** : حرَّمت الشريعة منذ البداية استعمال الخمير في أيام الفصح وعيد الفطير (خر ١٥:١٢، ٢٣: ١٥، مت ١٧:٢٦.. الخ) ليذكروا كيف أخرجهم الرب من

أرض مصر حين حملوا «عجينهم قبل أن يختمر ومعاجنهم مصرورة في ثيابهم على أكتافهم» (خر ١٢:٣٤، تث ١٦:٣) .

أما النهي عن تقديم الخمير والعسل على المذبح (لا ٢:١١) ، فلعله كان لأن التخمر يتضمن التحلل والفساد ، وكان كل شيء متحلل أو متعفن يعتبر نجسًا . وكثيرًا ما استخدم المعلمون اليهود الخمير رمزًا للشر والفساد الموروث في الإنسان (انظر خر ١٢: ٨و١٥ــ٢٠) ، ويردد «بلوتارك» (Plutarch) صدى هذا الرأي القديم واصفًا الخمير بأنه «الفساد بعينه ويفسد العجين الذي يخلط به» ، كما يستخدم «برسيوس» (Persius) الخمير مرادفًا للفساد .

ولا شك في أنه لهذا كان تحريم تقديمه على مذبح الرب ، بل كان يقدم الفطير فقط ، لكن استثناء من هذا كانت تقرب «أقراص خبز خمير...» على ذبيحة شكر السلامة «يقرب منه واحدًا من كل قربان رفيعة للرب . يكون للكاهن الذي يرش دم ذبيحة السلامة» (لا ٧:١٣و١٤) ، ومعنى هذا أن هذه الأقراص لم تكن توقد على المذبح ، ولهذا قال لهم عاموس النبي متهكمًا : «هلم إلى بيت إيل ، وأذنبوا إلى الجلجال وأكثروا الذنوب وأحضروا كل صباح ذبائحكم وكل ثلاثة أيام عشوركم ، وأوقدوا من الخمير تقدمة شكر...» (عاموس ٤:٤ و٥) . كما كان رغيفا الترديد اللذان يقدمان في عيد الخمسين «يخبزان خميرًا» فيكونان للكاهن (لا ٢٣:١٧و٢٠) .

(جـ) الاستخدام المجازي للخمير في العهد الجديد : يستخدم الخمير في العهد الجديد رمزًا للشر والفساد ، فقد حذر الرب يسوع من خمير الفريسيين والصدوقيين والهيروديسيين (مت ١٦:٦، مرقس ٨:١٥) . وكان يشير بخمير الفريسيين إلى الرياء وحب المظاهر (لو ١٢:١، انظر أيضًا مت ٢٣:١٣و١٤). أما خمير الصدوقيين فكان الشك والجهل الفاضح (مت ٢٢:٢٣ و٢٩) . وكان خمير الهيرودسيين الخبث والدهاء السياسي (مت ٢٢:١٦ــ٢١) .

ويؤكد الرسول بولس أن «خميرة صغيرة تخمر العجين كله» (١كو ٥:٦، غل ٥:٩) ، ويقارن بين «خميرة الشر والخبث» و«فطير الإخلاص والحق» (١كو ٥:٨) ، وكأنه يقول إن الخمير رمز للشر والخبث ، بينما يرمز الفطير للإخلاص والحق .

ويظن البعض أن الخمير في المثل الذي ذكره الرب يسوع : «يشبه ملكوت السموات خميرة أخذتها امرأة وخبأتها في ثلاثة أكيال دقيق حتى اختمر الجميع» (مت ١٣:٣٣، لو ١٣:٢١) يشير إلى العمل الهادئ السري لامتداد عمل الإنجيل في العالم ، بينما يرى آخرون ــ استنادًا إلى كل الإشارات الأخرى للخمير في الكتاب المقدس بعهديه كرمز للشر ــ أن ما أراده الرب يسوع بهذا المثل ليس هو امتداد عمل الإنجيل ، بل بالحري انتشار الفساد والشر في ملكوت الله كما حدث في مثل الزرع الجيد والزوان (مت ١٣:٢٤ــ٣٠) .

خمسين ـــ يوم الخمسين :

(١) في العهد القديم : كان اليهود يحتفلون بالعيد الثاني من أعيادهم القومية ، في يوم الخمسين أي بعد سبعة أسابيع من عيد الفصح ، ولذلك سمي في العهد القديم «عيد الأسابيع» (خر ٣٤: ٢٢) . ولم يذكر هذا العيد في الأسفار التاريخية في العهد القديم سوى مرة واحدة : «حينئذ أصعد سليمان محرقات للرب ... حسب وصية موسى في السبوت والأهلة والمواسم ثلاث مرات في السنة في عيد الفطير وعيد الأسابيع وعيد المظال» (٢أخ ٨:١٢و١٣) . ويتضح من ذلك أن هذه الأعياد الثلاثة الكبرى كانت معروفة جيدًا في ذلك الوقت حسب شريعة موسى ، فقد وصف العيد وطقوسه بدقة في الشريعة ، فقد كان مطلوبًا من كل ذكر في إسرائيل أن يظهر أمام السيد الرب في هذه الأعياد الثلاثة (خر ٢٣:١٧، ٣٤:٢٢) .

وكان «عيد الأسابيع» أول العيدين الزراعيين لإسرائيل احتفالاً بإتمام حصاد الشعير الذي كان يبدأ حصاده عند تقديم حزمة الترديد (لا ٢٣:١٠و١١) «سبعة أسابيع تحسب لك من ابتداء المنجل في الزرع تبتدئ أن تحسب سبعة أسابيع وتعمل عيد أسابيع للرب إلهك...» (تث ١٦:٩و١٠ انظر أيضًا لاويين ٢٣:١٥و١٦) ، فكان عيد الخمسين أو عيد الأسابيع يقع في اليوم الخمسين بعد بدء حصاد الشعير ، وفي نفس الوقت كان يبدأ حصاد القمح : «وتصنع لنفسك عيد الأسابيع أبكار حصاد الحنطة» (خر ٣٤:٢٢) .

وكانت الصورة العامة للعيد هي احتفال عائلي بالحصاد ، وكان العيد يعتبر «يوم سبت» أي يوم راحة ، توقف فيه جميع الأعمال ويظهر الشعب أمام الرب ليعبروا عن امتنانهم له : «وتنادون في ذلك اليوم عينه محفلاً مقدسًا يكون لكم . عملاً من الشغل لا تعملوا» (لا ٢٣:٢١) . وكانت أهم مظاهر العيد تقديم «رغيفين من عجين مختمر» ومملحين أمام الرب : «من مساكنكم تأتون بخبز ترديد رغيفين عشرين يكونان من دقيق ويخبزان خميرًا باكورة للرب» (لا ٢٣:١٧) . وتحدد الشريعة أن يكون وزن كل رغيف عشر الإيفة (أي حوالي ٢,٣ من اللتر) من دقيق قمح الحصاد الجديد . وقد حددت بعض الكتابات اليهودية المتأخرة أبعاد الرغيف ، فكان طوله طبقًا للمشنا (٤:١١) سبعة أفتار وعرضه أربعة أفتار وسمكه سبعة أصابع. ويوضح سفر اللاويين ما كان يقدم مع الرغيفين : «وتقربون مع الخبز سبعة خراف صحيحة حولية وثورًا واحدًا ابن بقر وكبشين محرقة للرب مع تقدمتها وسكيبها وقود رائحة سرور للرب» (لا ٢٣:١٨) ، فكان يوم بهجة وفرح تقدم فيه تقدمات

خمسين ـــ يوم الخمسين

تطوعية للرب : «وتعمل عيد أسابيع للرب إلهك على قدر ما تسمح يدك أن تعطي كما يباركك الرب إلهك . وتفرح أمام الرب إلهك أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك واللاوي الذي في أبوابك واليتيم والأرملة الَّذين في وسطك» (تث ١٦: ١٠و١١) . ولعل الوصية الخاصة بلقاط الحقل : «عندما تحصدون حصيد أرضكم لا تكمل زوايا حقلك في حصادك ولقاط حصيدك لا تلتقط ، للمسكين والغريب تتركه» (لا ٢٣: ٢٢) لها علاقة بذلك .

وكان على بني اسرائيل أن يذكروا عبوديتهم في ذلك اليوم وأن يكرسوا أنفسهم للرب من جديد : «وتذكر أنك كنت عبدًا في مصر وتحفظ وتعمل هذه الفرائض» (تث ١٦: ١٢)، ولكنه لم يكن يعتبر احياء لذكرى اعطاء الشريعة في سيناء ، أو لذكرى مولد الكيان القومي لهم (خر ١٩) ، بل ان «فيلو» و«يوسيفوس» والتلمود القديم لم يذكروا هذا المعنى الذي خُلع على ذلك اليوم في العصور اليهودية المتأخرة . وكان أول من خلع عليه هذا المعنى هو «ميمونيدس» المعلم اليهودي العظيم ، ونقله عنه بعض الكتَّاب المسيحيين ، وهكذا نشأت نظرة جديدة إلى يوم الخمسين اليهودي تختلف عما هو واضح في العهد القديم .

(٢) في العهد الجديد : اكتسب العيد اليهودي معنى جديدًا عند الكنائس المسيحية بانسكاب الروح القدس الموعود به (يو ١٦: ٧و١٣) . وقد ذكرت أحداث هذا اليوم المشهود في تاريخ المسيحية بطريقة رائعة في الأصحاح الثاني من سفر أعمال الرسل .

وحوادث أول يوم خمسين بعد قيامة المسيح ، جعلت منه عيدًا في الكنيسة المسيحية بمعنى جديد . لقد نزل الروح القدس اتمامًا للوعد الصريح من الرب المقام : «وفيما هو مجتمع معهم أوصاهم أن لا يبرحوا من أورشليم بل ينتظروا موعد الآب الذي سمعتموه مني» (أع ١: ٤) . و«هؤلاء كلهم كانوا يواظبون بنفس واحدة على الصلاة والطلبة مع النساء ومريم أم يسوع ومع إخوته» (أع ١: ١٤) . «ولما حضر يوم الخمسين كان الجميع معًا بنفس واحدة» فأتى عليهم الروح القدس «كقوة من الأعالي» وأثبت الله الروح القدس ـــ يوم الخمسين ـــ وجوده كأقنوم إلهي ، وتغيرت أفكار الرسل وقلوبهم وحياتهم في ذلك اليوم تغييرًا معجزيًا، وأصبحوا ـــ ابتداء من ذلك اليوم ـــ مؤهلين للعمل الشاق الذي كان أمامهم .

وهناك بعض الاختلافات في وجهات النظر حول مدلول يوم الخمسين للكنيسة ، ويكاد الإجماع ينعقد ـــ بين اللاهوتيين والمفسرين ـــ على اعتبار يوم الخمسين هو يوم تأسيس الكنيسة المسيحية ، فهو الحد الفاصل بين خدمة الرب يسوع على الأرض ، وخدمة الروح القدس .

ومهما يكن من أمر ، فإن يوم الخمسين قد غيَّر الرسل تغييرًا كليًّا، وقد منحهم الروح القدس ـــ بسكناه فيهم ـــ القدرة لأن يكونوا شهودًا لقيامة المسيح كحقيقة أساسية في المسيحية وامتداد الكنيسة طبقًا لوصية المسيح . ويقارن «جيروم» في فقرة رائعة له ، بين يوم الخمسين وبين بدء تاريخ اليهود القومي فوق جبل سيناء ، فيقول : «هناك سيناء وهنا صهيون ... هناك الجبل المتزلزل وهنا البيت المهتز ، هناك الجبل المتقد بالنار وهنا الألسنة من نار ... هناك الرعد الصاخب وهنا أصوات ألسنة كثيرة ... هناك رنين الأبواق وهنا نغمات بوق الإنجيل» .

وهناك ثلاث إشارات إلى يوم الخمسين في العهد الجديد :

(أ) بعد صعود المسيح حل الروح القدس ليسكن في الكنيسة (أع ٢: ١) تحقيقًا لوعد الرب للتلاميذ (يو ١٦: ٧و١٣، أع ١: ٤و١٤) فهو يوم مولد الكنيسة ولا علاقة ليوم الخمسين الموصوف في الأصحاح الثاني من سفر الأعمال بالتقليد اليهودي الذي يربط يوم الخمسين بإعطاء الشريعة على جبل سيناء .

(ب) كان الرسول بولس يزمع أن يسرع في مغادرة أسيا «ليكون في أورشليم في يوم الخمسين» (أع ٢٠: ١٦) .

(جـ) عزم الرسول بولس على أن يمكث في أفسس إلى يوم الخمسين «لأنه قد انفتح لي باب. عظيم فعال ويوجد معاندون كثيرون» (١ كو ١٦: ٨) .
وفي كلتا الحالتين كان الرسول بولس يستخدم التقويم اليهودي .

ويرى البعض أن تقدمة «الرغيفين» المخبوزين خميرًا في عيد الخمسين اليهودي (لا ٢٣: ١٧) فيها إشارة إلى تكوّن الكنيسة من اليهود والأمم ، وأن «الخمير» فيهما يشير إلى وجود الطبيعة العتيقة الفاسدة في المؤمنين ، ولكن إذ يخبز الرغيفان في التنور ، يبطل مفعول الخميرة ، وهو ما يجب أن تكون عليه حياة المؤمنين .

(٣) يوم الخمسين في التقليد الكنسي : في العصور التي تلت عصر الرسل ، أصبح يوم الخمسين يعتبر عيدًا من الرب ، وليس من ترتيب الكنيسة كسائر الأعياد التي ظهرت فيما بعد ، فإلى أواخر القرن الرابع الميلادي لم يكن هناك أثر للاحتفال بعيد الميلاد الذي بدأ في الظهور في نحو عام ٣٦٠م . وكانوا يعتبرون أن عيد القيامة الذي هو بداية فترة الخمسين يومًا ، ينهي فترة الصوم الكبير التي تتميز بإنكار الذات وإذلال النفس ، أما فترة الخمسين فتتميز بالفرح والشركة اليومية ، وعدم الصيام ، واقامة الصلوات ... ويبلغ الفرح القمة في عيد الصعود ـــ اليوم الأربعين من هذه الفترة ـــ ويصل إلى الذروة في يوم الخمسين . وكان موضع تقدير الآباء حتى إن يوحنا فم الذهب يدعوه

«أعظم الأعياد» ، ويدعوه جريجوري النازنيزي «يوم الروح» . وهكذا الكثيرون من الآباء لأنهم فهموا تمامًا — مع الكنيسة في كل العصور — أنه في ذلك اليوم بدأ عصر الروح القدس ، وهو عصر أعظم امتيازات ، وأوسع أفقًا ، وأكبر قوة من أي عصر سابق .

وكان الاحتفال بالعيد يستمر أسبوعًا كاملاً — كما كان يفعل اليهود — وذلك ابتداء من القرن الثامن الميلادي .

خمسة :

أول ما يتبادر للذهن عند سماع العدد «خمسة» هو أنه نصف العشرة كما نرى ذلك في مثل العشر عذارى فقد «كان خمس منهن حكيمات وخمس جاهلات» (مت ٢٥:٢) ، كما أن هناك خمسة أسفار موسى ، وكانوا يقسمون سفر المزامير إلى خمسة كتب ، وكذلك الأسفار الخمسة التي كانت تقرأ في الأعياد اليهودية (نشيد الأنشاد ، راعوث ، مراثي إرميا ، الجامعة ، أستير) . ويقسم البعض إنجيل متى إلى خمسة أقسام ينتهي كل قسم منها بعبارة : «ولما أكمل يسوع هذه الأقوال» (٧:٢٨، ١١:١، ١٣:٥٣، ١٩:١، ٢٦:١) .

كما يستخدم العدد «خمسة» للدلالة على القلة النسبية كما في : «يطرد خمسة منكم مائة» (لا ٢٦:٨) ، «من زجرة خمسة تهربون» (إش ٣٠:١٧) ، وخمسة أرغفة الشعير (مت ١٤:١٧، مرقس ٦:٣٨، لو ٩:١٢، يو ٦:٩) ، و«خمس كلمات» (١كو ١٤:١٩) . وقد لاحظ «سكنر» (Skinner) أن العدد «خمسة» أو «الخمس» يتكرر كثيرًا في الأمور المرتبطة بمصر قديمًا (تك ٤١:٣٤، ٤٥:٢٢، ٤٧:٢و٢٤، إش ١٩:١٨) .

خمش :

خمشه بمعنى جرح بشرته في أي موضع من جسده ، وقد أمر الرب الشعب قديمًا قائلاً : «لا تخمشوا أجسامكم ولا تجعلوا قرعة بين أعينكم لأجل ميت ، لأنك شعب مقدس للرب إلهك» (تث ١٤:١و٢ — انظر أيضًا إرميا ١٦:٦، ٤١: ٥، ٤٧:٥، ٤٨:٣٧) .

خمع :

خمع بمعنى سار وكأن به عرجًا ، وهكذا سار يعقوب بعد أن ضرب ملاك الرب «حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب» فسار «يخمع على فخذه» (تك ٣٢:٢٥و٣١) .

خمَّ :

خمَّ اللحم يخم أنتن ، وخمَّ اللبن خبثت رائحته ، وهكذا يصف أيوب حالته بعد أن ضربه الشيطان «بقرح رديء من باطن قدميه إلى هامته» بالقول : «نكهتي مكروهة عند امرأتي وخممت عند أبناء أحشائي» (أيوب ٢:٧، ١٩:١٧) .

﴿ خ ن ﴾

خنزير :

لا تربى الخنازير المستأنسة في فلسطين إلا نادرًا ، إلا أن الخنازير البرية معروفة تمامًا لسكان الأدغال في المناطق المحيطة بوادي الأردن والبحر الميت وبعض الجبال .

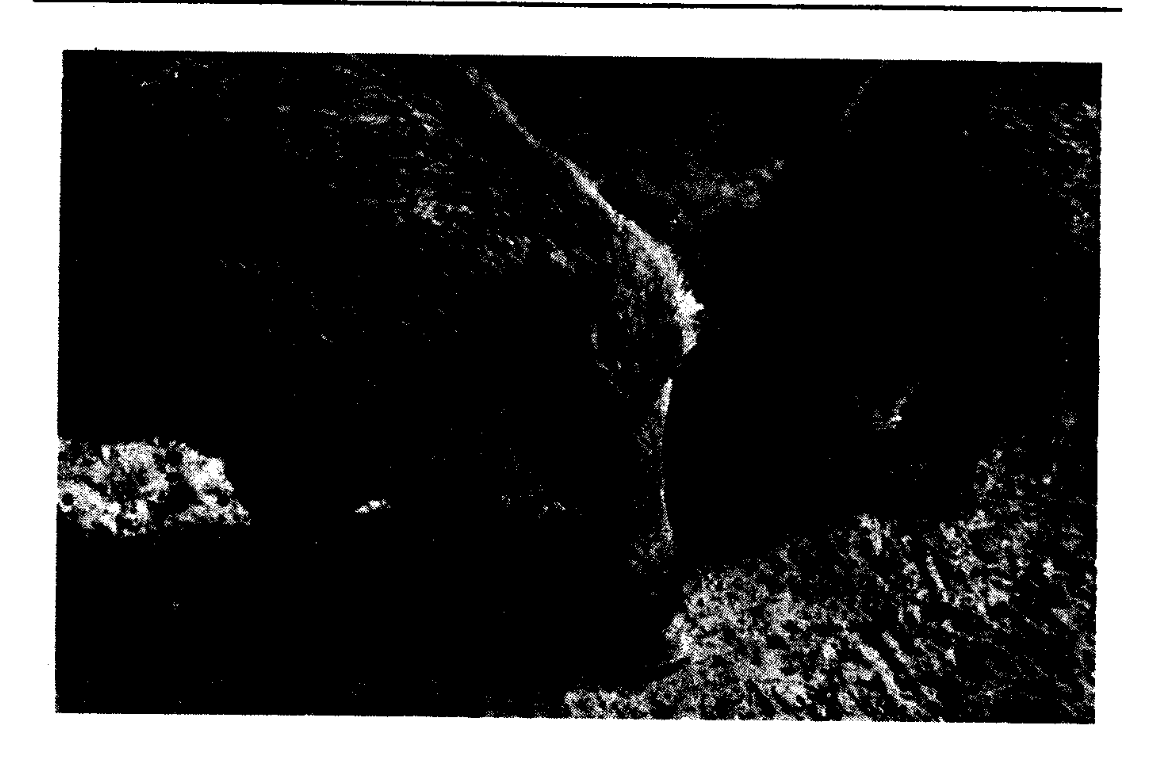
ويذكر الخنزير في العهد القديم ضمن الحيوانات النجسة التي تحرم الشريعة أكلها : «والخنزير لأنه يشق ظلفًا ويقسمه ظلفين لكنه لا يجتر فهو نجس لكم» (لا ١١:٧، تث ١٤:٨) .

ويوبخ إشعياء النبي من يأكل لحم الخنزير أو يقدمه ذبيحة لأن ذلك رجس عند الرب (إش ٦٥:٤، ٦٦:٣و١٧) . ويذكر سفر المكابيين أن أنطيوكس الملك «أنفذ ... كتبًا على أيدي رسل إلى أورشليم ... ومدن يهوذا أن... يذبحوا الخنازير والحيوانات النجسة» (المكابيين أول ١:٤٦—٥٠) . ويروي سفر المكابيين الثاني قصصًا عن تعذيب شيخ طاعن في السن اسمه ألعازار ، واستشهاده هو وسبعة من أبنائه الواحد بعد الآخر على مرأى من الأم التي كانت تشجعهم على الثبات حتى استشهدت هي أخيرًا ، وذلك لرفضهم محاولة اكراههم على الأكل من لحم الخنزير (المكابيين الثاني ٦:١٨— ٧:٤١) .

وقد ذكر البشيرون معجزة إخراج المسيح للشياطين من مجنون كورة الجدريين ودخولهم في قطيع من الخنازير لأهل تلك المنطقة من الأمم (مت ٨:٣٠—٣٢، مرقس ٥:١١—١٦، لو ٨:٣٢و٣٣) . ونقرأ عن الابن الأصغر أنه «كان يشتهي أن يملأ بطنه من الخرنوب الذي تأكله الخنازير ، ولكن لم يعطه أحد» (لو ١٥:١٥) .

وكان الخنزير عظيم القيمة للإنسان البدائي ، فعلاوة على منفعته للتربة ، فإنه كان يحول البذور والجذور وقشور الأشجار ونفايات الحقول وما أشبه إلى لحم طيب وشحم . وكان قدماء المصريين يستخدمون الخنازير لدفن البذار تحت أقدامها في التربة الزراعية المبتلة بالماء عند انحسار الفيضان عنها .

ويستخدم شعر الخنزير في عمل بعض أنواع الفُرش ، أما عظامها فلا تصلح لصنع الأدوات منها . وأعظم فوائد تربية الخنازير هو أنها أسرع الحيوانات في تحويل المواد النباتية إلى لحوم حيوانية .



خنازير برية

وكثيرًا ما كان يعجب البعض لتحريم الشريعة أكل لحم الخنزير ، ولكن الاكتشافات العلمية الحديثة أثبتت أن الخنزير يحمل في جسمه عدوى بعض الأمراض التي ينقلها للإنسان ، ولعل أهمها «الدودة الشريطية» التي تتحوصل — في أحد أطوارها — في عضلات الخنزير ، فإذا أكلها إنسان أو حيوان آخر تتحول في جسمه إلى دودة بالغة تسبب أذى بليغًا لعائلها ، بل قد تودي بحياته . ولأنه لم يكن في الإمكان قديمًا طهيها طهيًا يقضي على هذه الحويصلات ، أصبح تحريمها كلية هو أسلم طريق للوقاية مما تنقله من أمراض ، علاوة على أن الخنزير يقتات بكل ما يجده من فضلات حيوانية أو نباتية ، وكذلك بالقمامة التي لا تخلو من ميكروبات يمكن أن تنقلها إلى الإنسان ، وبخاصة أنها تعيش بين المساكن المأهولة .

خنزير من الوعر :

لقد استأنس الإنسان الخنزير منذ عهود قديمة ، فثمة دلائل على أن قدماء المصريين قد استأنسوه منذ ما قبل الأسرات ، أي قبل ٣,٠٠٠ سنة قبل الميلاد . وكان الخنزير البري منتشرًا في كل مناطق أوربا وأسيا ، ولكنه انقرض من انجلترا منذ القرن السابع عشر ، كما قلت أعداده في سائر الأماكن ، لكنه ما زال موجودًا في فلسطين وبخاصة في الأدغال الكثيفة حول بحيرة الحولة ووادي الأردن . والنوع الموجود في فلسطين هو المعروف علميًا باسم «سوس سكروفا» (Sus Scrofa) وهو نفسه النوع البري الموجود في أوربا وشمالي أفريقيا وغربي أسيا . ولعل سبب وجوده بكثرة في أدغال فلسطين حتى الآن هو اعتباره حيوانًا نجسًا في نظر السكان من المسلمين واليهود فلا حاجة بهم إلى صيده إلا متى أحدث تلفًا خطيرًا . وجاء في المزمور (١٣:٨٠) أن الرب قد هدم جدران كرمته — أي شعبه القديم — وأزال عنها الحماية فلذلك أصبح من السهل أن «يفسدها الخنزير من الوعر ويرعاها وحش البرية» . في إشارة إلى أنها أصبحت معرضة للغزاة من أشوريين وبابليين وغيرهم .



خ و

خودش :

اسم عبري معناه «الهلال» وهو اسم إحدى نساء شحرايم من بني بنيامين ، وقد «ولد في بلاد موآب بعد اطلاقه امرأتيه حوشيم وبعرا ، وولد من خودش امرأته يوباب وظبيا ... هؤلاء بنو رؤوس آباء» (١أخ ٨:٨—١٠) .

خوذة :

الخوذة لباس لوقاية الرأس من مختلف أسلحة الهجوم ، وعلى

جدران معبد الكرنك رسوم للحثيين يرتدون خوذًا . وكان يلبسها في أقدم العصور الملوك والعظماء من القواد والأمراء . وعندما أراد شاول الملك أن يُلبس داود ثيابه «جعل خوذة من نحاس على رأسه» (١صم ٣٨:١٧) ، كما كان جليات الجبار الفلسطيني يلبس «على رأسه خوذة من نحاس» (١صم ٥:١٧) ، كما كانت الخوذ جزءًا من تسليح جيوش فرعون مصر (إرميا ٤:٤٦) ، وكذلك جيوش أشور (حز ٢٤:٢٣) ، وجيوش صور من المرتزقة من فارس ولود وفوط (حز ١٠:٢٧) وكذلك جيوش ياجوج رئيس روس ماشك وتوبال (حز ٣٨: ٥) . وقد زود الملك عزيا جيوشه بخوذ مع غيرها من الأسلحة (٢أخ ١٤:٢٦) .

وكانت الخوذ تصنع أولاً من الخشب أو الكتان الثقيل أو اللبّاد أو حتى من السمار . وقد ظلت الجلود مستخدمة في صنع الخوذ حتى عصر السلوقيين حين استبدلت بالنحاس (المكابيين الأول ٣٥:٦) . وكانت الخوذ اليونانية والرومانية المصنوعة من الجلود أو النحاس معروفة جيدًا في عصر الهيرودسيين .

وتستخدم الخوذة مجازيًا للدلالة على القوة أمام الأعداء ، فيقول إشعياء عن الرب إنه «لبس البر كدرع ، وخوذة الخلاص على رأسه» (إش ١٧:٥٩) . كما يذكر الرسول بولس الخوذة كقطعة من سلاح الله الكامل الذي يجب أن يلبسه المؤمن في حربه مع أجناد الشر الروحية : «وخذوا خوذة الخلاص» (أف ١٧:٦) ، ويقول للمؤمنين في تسالونيكي : «فلنصح لابسين درع الإيمان والمحبة وخوذة هي رجاء الخلاص» (١تس ٨:٥) .

خوزي :

وهي كلمة أرامية معناها «ابريق صغير» أو قد يكون معناها «رائيًا» . وكان «خوزي» زوجًا «ليونا» إحدى النساء الجليليات اللواتي كن يخدمن يسوع من أموالهن (لو ٣:٨) ، كما كانت إحدى النساء اللواتي جئن إلى قبر يسوع في صباح يوم القيامة ليدهن جسده بالطيب الذي أعددنه (لو ١٠:٢٤) . ويوصف خوزي بأنه وكيل لهيرودس أنتيباس ، وهذا يعني أنه كان أحد أفراد حاشية هيرودس ، ويحتمل أنه كان قد مات قبل أن تتبع «يونا» يسوع .

مخاضة :

والكلمة في العبرية هي «معبر» أي مكان العبور ، وقد ترجمت «مخاضة» وجمعها «مخاوض» (تك ٢٢:٣٢، يش ٧:٢، قض ٢٨:٣، ٥:١٢) ، وذلك للدلالة على موضع ضحل يسهل عنده عبور نهر أو نهير على الأقدام ، كما كان يصلح لعبور المركبات والعربات . وقد ترجمت فعلاً إلى «معبر ومعابر» (١صم ٢٩:١٠، ٤:١٤، إش ٢:١٦، إرميا ٣٢:٥١) ، كما ترجمت إلى «مرور» (إش ٣٢:٣٠) . كما يرد الفعل منها — «عَبَر» ومشتقاته — كثيرًا في الكتاب المقدس .

وفي أثناء ارتحال بني إسرائيل ، علاوة على عبورهم المعجزي للبحر الأحمر ونهر الأردن ، كان عليهم أن يجتازوا بعض مجاري المياه الأخرى ، وبخاصة وادي زارد ووادي أرنون (عدد ٢١: ١٢و١٣، تث ٢٤:٢) . كما عبر يعقوب وقومه مخاضة يبوق (تك ٢٢:٣٢) . وأكثر الإشارات هي إلى نهر الأردن الذي يتعذر عبوره في وقت الفيضان (يش ١٥:٣) ، فالأردن الأسفل يبلغ اتساعه نحو ١٠٠ قدم ، ويتراوح عمقه ما بين خمسة أقدام إلى اثنى عشر قدمًا ، ولعدم وجود جسور أو قناطر عليه ، كان لهذه المخاوض أو المعابر أهميتها البالغة . وقد عبر الأردن عن طريق هذه المخاوض يعقوب (تك ١٠:٣٢) ، وجدعون (قض ٤:٨) ، وبنو عمون (قض ٩:١٠) ، وأبنير ورجاله (٢صم ٢٩:٢) ، وداود (٢صم ١٧:١٠، ٢٢:١٧) ، وأبشالوم (٢صم ٢٤:١٧) وغيرهم . ولابد أن الرب يسوع — في حياته على الأرض — قد عبر الأردن مرارًا . ونعرف أن يوحنا المعمدان كان يعمّد في «بيت عبرة» إحدى مخاوض الأردن بالقرب من أريحا (يو ٢٨:١) .

وقد ذكرت مخاوض الأردن عند مطاردة أهل أريحا للجاسوسين اللذين خبأتهما راحاب في بيتها (يش ٧:٢) . وأخذ إهود ومعه بنو إسرائيل مخاوض الأردن لكي يمنع عبور الموآبيين (قض ٢٨:٣) ، كما أخذها يفتاح ورجال جلعاد ليمنع عبور الهاربين من أفرايم (قض ٥:١٢) . وليس من السهل تحديد مواقع هذه المخاوض بدقة ، ولكن لابد أنها كانت بالقرب من مصب نهر الأردن في البحر الميت . أما المخاوض أو المعابر إلى بابل (إرميا ٣١:٥١و٣٢) فواضح أنها كانت على نهر الفرات وقنواته .

خوف :

ثمة بضع كلمات عبرية تستخدم للدلالة على «الخوف» أهمها «يراه» (Yirah) والفعل منها «يري» (Yare) ، وهي تتضمن معاني التقوى والخوف والرعب والهلع والفزع والرهبة والهيبة وما أشبه . كما تستخدم في العهد الجديد الكلمة اليونانية «فوبوس» (Phobos) والفعل منها «فوبيو» (phobeo) للدلالة على نفس المعنى .

ويستخدم «الخوف» في الكتاب المقدس للدلالة على معانٍ مختلفة يمكن تقسيمها إلى نوعين ، فهناك الخوف النافع والخوف الضار ، فالخوف قد يكون صديقًا وقد يكون عدوًا .

والخوف الفطري وسيلة للإنذار أو التنبيه إلى خطر محدق ليتخذ الإنسان الموقف اللازم لتجنب الخطر ، من استعداد للمقاومة أو الهروب أو السكون . والخوف بهذه الصورة عامل

نافع ، ولكن إذا لم يتم التغلب على الخوف سريعًا ، فإنه يرسب في اللاوعي ويصبح خوفًا مَرَضِيًا . وقد دلت أبحاث علماء النفس على الرتب العليا من الثدييات وعلى الأطفال ، على أن المصادر الرئيسية للخوف الفطري هي : الظلام ، وفقدان السند ، والأشياء الغريبة ، والضجيج المفاجيء ، والحيَّات ، وهي أشياء قد تكون في ذاتها نافعة أو ضارة ، وجميعها ذكرت في الكتاب المقدس، إمَّا حقيقة أو مجازًا . وهناك العديد من الأسباب التي تبعث على الخوف يمكن إضافتها للقائمة التي سبق ذكرها سواء من الحياة اليومية أو من الكتاب المقدس . والأسفار المقدسة تميز بوضوح بين ما يجب أن نخافه وما لا يجب أن نخشاه .

أولاً — الخوف النافع — مخافة الله : هذا هو أكثر المعاني التي يستخدم فيها الخوف في كلمة الله ، ثم يليه الخوف من شعب الله . ومخافة الله تعني مهابة الله وخشيته ، وهو خوف مطلوب .

(١) مخافة الله أساس الديانة : فلابد أن تبعث عظمة الله وقداسته المهابة في الإنسان : «عند الله جلال مرهب . القدير لا ندركه . عظيم القوة والحق وكثير البر . لا يُجاوب . لذلك فلتخفه الناس» (أيوب ٣٧:٢٢—٢٤) ، فكل شيء عظيم ، يبدو أمامه الإنسان قزمًا ، لابد أن يبعث فيه الخوف . فقد ينظر الإنسان من فوق ارتفاع شاهق ، أو إلى أسفل وادٍ عميق ، أو إلى الفضاء السحيق الذي ترصعه النجوم ، أو عبر محيط شاسع ، فيحس بالرهبة والرعب ، فكم بالحري أمام الله الذي هو أعظم من كل هذه بما لا يقاس . وعندما تأمل المرنم في عظمة خليقة الله ، هاله أن يرى الله العظيم المتعالي يهتم بالإنسان (مز ٨:١—٤) . كما أن قداسة الله تسمو بما لا يقاس عن طبيعة الإنسان ، مما يحس معه الإنسان بمثل هذه الرهبة (إش ٦:٥) . لذلك نجد عبارة «مخافة الله» أو «مخافة الرب» تتردد كثيرًا في كلمة الله وبخاصة في العهد القديم . فإله إسرائيل إله مهوب مرهوب ، لذلك كان عليهم أن يتقوا الله أي أن يخافوا ويهابوا الرب إلههم (تث ١٠:٢٠) . وكان هذا تحذيرًا ذا حدين من الثواب والعقاب .

وتستخدم عبارة «خوف الله» أو «تقوى الله» مرادفًا للديانة ، فيقول الجامعة : «اتق الله واحفظ وصاياه لأن هذا هو الإنسان كله» (جا ١٢:١٣) . وعندما قال إبراهيم لأبيمالك ملك جرار عن سارة زوجته إنها أخته ، برر هذا العمل بالقول : «إني قلت ليس في هذا الموضع خوف الله» (تك ٢٠:١١) . فخوف الله كان عنصرًا أساسيًا حتى في الديانات البدائية والوثنية . ويقول يعقوب عن الله إنه «هيبة إسحق» (تك ٣١:٤٢) . وعندما نصح يثرون موسى بإقامة قضاة لمعاونته في القضاء بين الشعب ، قال له : «أنت تنظر من جميع الشعب ذوي قدرة خائفين الله» (خر ١٨:٢١). وقيل عن كرنيليوس قائد المئة — وكان يهودياً دخيلاً — إنه «تقي وخائف الله» (أع ١٠:٢) . كما خاطب الرسول بولس أعضاء المجمع في أنطاكية بيسيدية بالقول : «أيها الرجال الإسرائيليون والذين يتقون الله اسمعوا» (أع ١٣:١٦، انظر أيضًا أع ١٣:٢٦) . بينما يقول الرسول عن البشر البعيدين عن الله : «ليس خوف الله قدام عيونهم» (رو ٣:١٨) .

وكان «خوف الله» أمرًا لازمًا يظهر في حفظ وصاياه (خر ٢٠:٢٠) ، وعبادته وتقواه وحفظ فرائضه (تث ٦:١٣و٢٤) ، والاستماع لصوته (١صم ١٢:١٤) ، والسجود في هيكله (مز ٥:٧) . وكان أمر موسى القاطع لإسرائيل هو : «اخشَ إلهك» (لا ١٩:١٤) . كما قال لهم : «أمرنا الرب أن نعمل جميع هذه الفرائض ونتقي الرب إلهنا ليكون لنا خير كل الأيام ويستبقينا (أحياء) كما في هذا اليوم» (تث ٦:٢٤) .

وبركات الله لمن يتقونه عديدة يذخر بها الكتاب المقدس . وقد سأل الشيطان الله : «هل مجانًا يتقي أيوب الله؟» ويجيب الشيطان على سؤاله بالقول : «أليس أنك سيجت حوله وحول بيته وحول كل ماله من كل ناحية . باركت أعمال يديه؟» (أيوب ١:٩و١٠). ويسأل أليفاز أيوب قائلاً: «أليست تقواك هي معتمدك؟» (أيوب ٤:٦). ويقول المرنم: «هوذا عين الرب على خائفيه الراجين رحمته . لينجي من الموت أنفسهم وليستحييهم في الجوع» (مز ٣٣:١٨و١٩) . ونقرأ في سفر الأمثال : «مخافة الرب تزيد الأيام» (أم ١٠:٢٧) ، و«مخافة الرب ينبوع حياة» (أم ١٤:٢٧) ، و«مخافة الرب... غنى وكرامة وحياة» (أم ٢٢: ٤، انظر مز ٦١:٥، ١١٩: ٣٧و٣٨) . ومن أشهر الأقوال : «بدء الحكمة مخافة الرب» (أم ٩:١٠) ، «ورأس الحكمة مخافة الرب» (مز ١١١:١٠) ، و«مخافة الرب رأس المعرفة» (أم ١: ٧)، و«مخافة الرب أدب حكمة» (أم ١٥: ٣٣) . ويلخص داود بركات مخافة الرب في القول : «يعمل رضى خائفيه ويسمع تضرعهم فيخلصهم» (مز ١٤٥:١٩) ، «وما أعظم جودك الذي ذخرته لخائفيك؟» (مز ٣١:١٩، انظر أيضًا ٣٤:٩) .

وقد وصف إشعياء — بروح النبوة — المسيا بأن «لذته تكون في مخافة الرب» (إش ١١:٣) ، و«مخافة الرب هي كنزه» (إش ٣٣:٦) . ويقول ملاخي عن لسان الرب : «ولكم أيها المتقون اسمي تشرق شمس البر والشفاء في أجنحتها» (ملاخي ٤: ٢). ويهتف المرنم: «خلاصه قريب من خائفيه» (مز ٨٥:٩).

وثمة فائدة أخرى لمخافة الرب ، وهي أنه قوة تحفظ من الخطأ ، فباستمرار كان التحذير لإسرائيل من عواقب الخطأ ، فيقول موسى : «فالآن يا إسرائيل ماذا يطلب منك الرب إلهك إلا أن تتقي الرب إلهك لتسلك في كل طرقه وتحبه ، وتعبد الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك» (تث ١٠:١٢) . ويقول

الحكيم : «في مخافة الرب الحيدان عن الشر» (أم ١٦:٦) . فمخافة الرب ـــ بناء على كل هذا ـــ هي عبادة الله وخدمته ، ونتائج الفشل في ذلك واضحة كما في كل حالات الخيانة والظلم والنفاق .

وحيث أن الخيانة الروحية ـــ أي الارتداد عن الله ـــ تحتضن العديد من الخطايا ، كان عقابها الموت : «قتلاً تقتله .. ترجمه بالحجارة حتى يموت... فيسمع جميع اسرائيل ويخافون ولا يعودون يعملون مثل هذا الأمر الشرير في وسطك» (تث ١٣: ٩ـــ١١، انظر أيضًا ١٣:١٧، ٢١:٢١) . و«إن لم تحرص لتعمل بجميع كلمات هذا الناموس المكتوبة في هذا السفر لتهاب هذا الاسم الجليل المرهوب الرب إلهك ، يجعل الرب ضرباتك وضربات نسلك عجيبة ، ضربات عظيمة راسخة وأمراضًا ردية ثابتة ...» (تث ٥٨:٢٨و٥٩و٦٧) . وقد نطق يشوع (يش ١٤:٢٤) ، وصموئيل (١صم ١٤:١٣) ، وكل الأنبياء بمثل هذه التحذيرات .

وقد حذر الملك يهوشافاط القضاة بشدة من الظلم في القضاء قائلاً: «لأنكم لا تقضون للإنسان بل للرب وهو معكم في أمر القضاء» (٢أخ ١٩:٥ـــ١١) . وهكذا فعل نحميا : «من أجل خوف الله» (نح ٥:٦ـــ١٥) . ويقول المرنم : «أيها الملوك تعقلوا . تأدبوا يا قضاة الأرض . اعبدوا الرب بخوف ... قبلوا الابن لئلا يغضب فتبيدوا من الطريق» (مز ٢:١٠ـــ١٢، انظر مز ٩٠:١١) .

وقد حذر النبي إشعياء من النفاق قائلاً : «لأن هذا الشعب قد اقترب إليّ بفمه وأكرمني بشفتيه وأما قلبه فأبعده عني ، وصارت مخافتهم مني وصية الناس معلمة» (إش ١٣:٢٩) . وقد دفع حنانيا وسفيرة ثمن خيانتهما ، «فصار خوف عظيم على جميع الكنيسة وعلى جميع الذين سمعوا بذلك» (أع ٥:١١) .

(٢) انعكاس خوف الله على شعبه : عندما خلق الله الإنسان وسلطه على كل الأرض ، قال له : لتكن خشيتكم ورهبتكم على كل حيوانات الأرض وكل طيور السماء ، مع كل ما يدب على الأرض ، وكل أسماك البحر» (تك ٢:٩، انظر ٢:٢٨) . ولا شك أن هذه الخشية كانت نتيجة انعكاس صورة الله على الإنسان (مز ١٤:١٣٩) ، لذلك كان الإنسان «لا يخشى وحوش الأرض» (أيوب ٢٢:٥) ، وقد واجه داود وكذلك دانيال الوحوش المفترسة بشجاعة (١صم ٣٤:١٧ـــ٣٦، دانيال ٢٢:٦) .

كما أن الأشرار يخافون شعب الله ، فعندما بدأ الشعب قديمًا في غزو كنعان ، قال الرب : «في هذا اليوم أبتدىء أجعل خشيتك وخوفك أمام وجوه الشعوب تحت السماء...» (تث ٢٥:٢، انظر أيضًا ١١:٢٥) . كما اعترفت راحاب الزانية للجاسوسين قائلة : «إن رعبكم قد وقع علينا» (يش ٢:٩) . كما أن أدوني صادق ملك أورشليم «خاف جدًا» من جيوش يشوع (يش ١٠:٢) . وكما حدث في أيام أستير : «لم يقف أحد قدامهم لأن رعبهم سقط على جميع الشعوب» (أس ٩:٢) . وهو ما حدث أيضًا مع الملاحين في السفينة التي نزل إليها يونان ، حيث «خاف الرجال خوفًا عظيمًا» (يونان ١:١ـــ١٦). وكذلك خاف هيرودس من أن يقتل يوحنا المعمدان (مت ١٤: ٥) ، وخاف رؤساء الكهنة والفريسيون من أن يمسكوا يسوع (مت ٤٦:٢١، مرقس ١٢:١٢) .

ثانيًا ـــ الخوف الضار : وهذا هو الوجه الآخر للخوف ، وهو خوف العجز ، الخوف الذي يضر بالخائف ويجعله مصدرًا للخوف . وهذا الخوف عدو للإنسان ، لأنه يوهن من عزيمته ، ويشوش ذهنه ، ويربك تفكيره ويدمر حياته . وقد جاء الخوف للعالم نتيجة السقوط (تك ١٠:٣) حيث يقول آدم : «سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختبأت» .

(١) تأثيره على الأشرار : إن الشرير يدمره خوفه ، ويقول الحكيم : «الشرير يهرب ولا طارد» (أم ١:٢٨) . وما أكثر الوقائع التي تثبت ذلك ، فعندما طرد قايين من وجه الرب ، ملأه الخوف وقال للرب : «فيكون كل من وجدني يقتلني» (تك ١٤:٤) ، لقد قتل فأصبح يخشى أن يقتله غيره . كما أن مخاوف هيرودس طاردته بعد أن قطع رأس يوحنا المعمدان (مت ١:١٤ و٢) ، ففي هلوسة الإنسان المفزعة يخشى كل أنواع الشرور والعوز والخراب والهلاك (انظر أيوب ٢١:٥، إش ٢٥:٧، ٦:٨ و٧، رؤ ١٨:١٠و١٥) . وفي أيام أليشع هرب جيش الأراميين فزعًا «لأن الرب أسمع جيش الأراميين صوت مركبات وصوت خيل صوت جيش عظيم» (٢مل ٦:٧) . وفي وقت لاحق شجع إشعياء النبي حزقيا الملك بوعد الله بخصوص سنحاريب ملك أشور : «هأنذا أجعل فيه روحًا فيسمع خبرًا ويرجع إلى أرضه وأسقطه بالسيف في أرضه» (٢مل ٧:١٩) ، فالخوف ذاته عدو قاتل ، لأن «خوف الشرير هو يأتيه» (أم ٢٤:١٠) . ويقول إشعياء : «مخاوفهم أجلبها عليهم» (إش ٤:٦٦) . فالخوف يربك الشرير ، فعندما رأى بيلشاصر الملك يد إنسان تكتب على مكلس الحائط : «تغيرت هيئة الملك وأفزعته أفكاره وانحلت خرز حقويه واصطكت ركبتاه» (دانيال ٥:٥و٦) . كما أن الخوف يشل قوى الخائف ، فعندما دحرج الملاك الحجر عن باب القبر : «من خوفه ارتعد الحراس وصاروا كأموات» (مت ٤:٢٨) .

(٢) تأثيره على الأتقياء : «مهما كان الأمر فإن خشية الإنسان تصنع شركًا» (أم ٢٥:٢٩) ، فالخوف يقتضي ضريبته من الناس الصالحين ويجرد الناس من أسلحتهم في حربهم المقدسة ، وقد أمر موسى قديمًا أن ينادي : «من هو الرجل

الخائف والضعيف القلب . ليذهب ويرجع إلى بيته لئلا تذوب قلوب إخوته مثل قلبه» (تث ٢٠ :٨) . وعندما اصطف رجال جدعون لمحاربة المديانيين ، نادى فيهم : «من كان خائفًا ومرتعدًا فليرجع وينصرف من جبل جلعاد» (قض ٧ :٣) . وقد يصاب الإنسان الصالح بالخوف والهلع كما بمرض خبيث ، فقد قال أيوب : «لأني ارتعابًا ارتعبت فأتاني ، والذي فزعت منه جاء عليَّ» (أيوب ٣ :٢٥) . كما أن الرؤيا الكاذبة تحوِّل الإيمان إلى خوف ، فعندما جاء يسوع إلى تلاميذه ليلاً ماشيًا فوق البحر الهائج « اضطربوا .. ومن الخوف صرخوا لأنهم ظنوه خيالاً» (مت ١٤ :٢٦) .

وقد تهدد الخوف الحرية المسيحية منذ البداية ، فقد ظل يوسف الرامي تلميذًا مختفيًا «لسبب الخوف من اليهود» (يو ١٩ : ٣٨) ، كما رفض والدا الرجل المولود أعمى ، الإدلاء بشهادتهما «بسبب الخوف من اليهود» (يو ٩ :٢٢) . وقد اختبأ التلاميذ خلف الأبواب المغلقة «بسبب الخوف من اليهود» (يو ٢٠ :١٩). والقصاص والدينونة مصدر خوف لجميع الناس (تث ٢٨ :٦٧، عب ١٠ : ٢٧و٣١) .

ثالثا ــ التخلص من الخوف : لقد علَّم الرب يسوع تلاميذه بالقول والقدوة أن يتغلبوا على مخاوفهم ، فذلك أمر مستطاع :

(١) **بحضور الله** : فقد قال داود بلهجة الانتصار : «لا أخاف شرًا لأنك أنت معي» (مز ٢٣ :٤) ، وقبل ذلك بزمن طويل قال الرب لإبراهيم : «لا تخف يا أبرام . أنا ترس لك » (تك ١٥ :١) . وقال الرب على لسان إشعياء لشعبه قديمًا : «لا تخف لأني فديتك ... لا تخف لأني معك» (إش ٤٣ :١و٥، انظر أيضًا صفنيا ٣ :١٥، يو ١٢ :١٥...الخ) . كما أن ظهور الرب يبعث منذ الوهلة الأولى ، «الخوف» (انظر خر ٣ :٦، لو ١ :٣٠، ٢ :١٠، مت ١٤ :٢٧، ١٧ :٦و٧) ، كما أن الله يحيط بشعبه بصورة غير منظورة ليحميهم (مز ٣٤ :٧) ، وقد وجد أليشع الجبل حوله مملوءًا «خيلاً ومركبات» لحمايته (٢مل ٦: ١٧) .

(٢) **المحبة الكاملة** : إن«مخافة الله» في العهد القديم ، أصبحت «محبة الله» في العهد الجديد ، فمع أن طبيعة الله كإله مهوب لا يمكن أن تتغير ، إلا أن محبته الأبوية ظهرت في المسيح يسوع ، فحل حنانه محل رهبته ، لذلك استطاع يوحنا الحبيب أن يقدم للمؤمنين ترياقًا شافيًا بقوله : «لاخوف في المحبة ، بل المحبة الكاملة تطرح الخوف إلى خارج ، لأن الخوف له عذاب ، وأما من خاف فلم يتكمل في المحبة» (١يو ٤ :١٨) . فيجب ألا يخشى المؤمن الجوع أو العري أو المرض أو الآلام ، أو الناس الأشرار أو الموت أو الدينونة ، فقد فقدت كل هذه رهبتها ، وذلك في محبة المسيح : «لا تخف أيها القطيع الصغير لأن أباكم قد سر أن يعطيكم الملكوت» (لو ١٢ :٣٢) .

إلا أنه يبقى على الدوام الخوف البنوي ، أي خشية الأبناء وإكرامهم لأبيهم والإحساس بالمهابة والتوقير له (ملاخي ١ :٦، رو ١١ :٢٠، أف ٥ :٢١، عب ١٢ :٩و١٠) .

خوان :

ما يؤكل عليه الطعام ، أي مائدة الطعام . وقد طلبت المرأة الشونمية من زوجها أن يعمل لأليشع رجل الله ، علية على الحائط صغيرة ويضع له هناك سريرًا وخوانًا وكرسيًا ومنارة حتى إذا جاء يميل إليها» (٢مل ٤ :٨ــ١٠) .

خون :

اسم مدينة أرامية في الجزء الشمالي من أرام صوبة وكانت هي وطبحة مدينتي هدد عزر على السفوح الشرقية لجبال لبنان ، وقد أخذ منهما داود نحاسًا كثيرًا جدًا ، صنع منه سليمان بحر النحاس والأعمدة وآنية النحاس . ولا تذكر هذه المدينة إلا في سفر أخبار الأيام الأول (١٨ :٨) ، ويذكر في مكانها في سفر صموئيل الثاني (٨ :٨) «بيروثاي» ، ولا يمكن الجزم بأنهما نفس المدينة .



اختيار :

والمقصود بالاختيار هنا هو اختيار الله لفرد أو لجماعة من بين جمهور كثير لغرض محدد أو مصير معين حسب مشيئة الله . والكلمة الرئيسية المستخدمة في العهد القديم للدلالة على الاختيار هي الفعل العبري «بَحَر» وهو يؤدي معنى الانتخاب المدروس لشخص أو لشيء من بين أشخاص عديدين أو أشياء كثيرة بعد دراسة وتدقيق ، مثل انتخاب داود للحجارة لمقلاعه من بين حجارة الوادي (١صم ١٧ :٤٠) ، واختيار مكان ملجأ للإقامة فيه (تث ٢٣ :١٦)، واختيار زوجة (تك ٦ :٢) ، واختيار الخير لا الشر (إش ٧ :١٥و١٦)، والحياة لا الموت (تث ٣٠ :١٩ و٢٠)، وعبادة الله لا عبادة الأوثان (يش ٢٤ :٢٢) . فالكلمة تحمل معنى التفضيل المحدد للشخص أو الشيء المختار (انظر مثلاً إش ١ :٢٩) .

والكلمة اليونانية المقابلة ــ سواء في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، أو في أسفار العهد الجديد ــ هي كلمة «إكليجوماي» (eklegomai) بمعنى «اختيار» كما تستخدم كلمة «إكليكتوس» (eklektos) بمعنى «مختار» .

أولاً ــ الاختيار في العهد القديم : كان إيمان إسرائيل يرتكز على اعتقادهم بأنهم شعب الله المختار ، وقد تم اختيارهم في واقعتين مرتبطتين ومتكاملتين :

(أ) في اختيار الله لإبراهيم ونسله ، بدعوة إبراهيم للخروج من أور الكلدانيين إلى أرض كنعان حيث قطع عهدًا أبديًا معه ومع نسله ، واعدًا إيّاه بأن تتبارك فيه جميع قبائل الأرض (تك ١١:٣١ــ١٢:٧ ، تك ١٥،١٧، ٢٢:١٥ــ١٨، نح ٩:٧، إش ٤١:٨و٩) .

(ب) في اختياره لنسل إبراهيم وفدائهم من العبودية في مصر ، وإخراجهم منها بقيادة موسى ، مجددًا معهم في سيناء عهده لإبراهيم ، وإدخالهم إلى أرض الموعد ليستوطنوها (خر ٣: ٦، تث ٦:٢١ــ٢٣، مز ١٠٥) .

وتوصف هاتان الواقعتان ، بأنهما «دعوة» أي نطق ملكي به دعا الله ، «إبراهيم» في الحالة الأولى ، و«نسل إبراهيم» ، في الحالة الثانية ، للاعتراف به إلهًا لهم ، وليعيشوا كشعب خاص له (إش ٥١:٢، هو ١١:١) . وكان الإسرائيليون يرجعون بأبصارهم إلى هاتين الحادثتين كأساس وجودهم كأمة (انظر إش ٤٣:١، أع ١٣:١٧) .

ويتضح لنا معنى اختيار إسرائيل من الحقائق الآتية :

(١) ــ كان منبع هذا الاختيار هو محبة الله القدير الحرة ، ويبرز هذا المعنى في قول موسى : «ليس من كونكم أكثر من سائر الشعوب التصق الرب بكم واختاركم... بل من محبة الرب إياكم» (تث ٧:٧و٨، ٢٣:٥) . فلم يختر الرب بني اسرائيل لأنهم كانوا يستحقون هذا الفضل ، بل لقد كانوا ــ في الواقع ــ على النقيض من ذلك تمامًا ، فلم يكونوا من أكبر الشعوب أو من أبرّهم ، بل كانوا ضعافًا وعصاة (تث ٧:٧، ٩:٤ــ٦) . لقد كانت محبة الله لإسرائيل محبة تلقائية مجانية بغض النظر عن نقائصهم ، وبدون أي سبب سوى مسرة مشيئة الله ، فقد كان فرح الرب ومسرته في أن يُحسن إليهم (تث ٢٨:٦٣، ٣٠: ١٩) ، لا لسبب إلا لأنه شاء ذلك .

ومن الحق أن نقول إنه عندما أنقذهم من أرض مصر ، إنما كان يحفظ عهده مع آبائهم (تث ٧:٨) ، وكانت طبيعة الله تستلزم اتمام الوعد لأنه أمين على الدوام لمواعيده (انظر العدد ٢٣:١٩، ٢تي ٢:١٣) ، ولكن علينا أن نذكر أن قطعه لهذا العهد إنما صدر أساسًا عن محبته المجانية دون أي استحقاق من جانبهم ، لأن الآباء أنفسهم لم يكونوا سوى خطاة كسائر الناس ، فقد اختار الله إبراهيم ــ أول من قطع معه العهد ــ من وسط عبادة الأوثان (يش ٢٤:٢و٣) ، وهنا يتجلى لنا أن علة الاختيار لم تكن في الإنسان بل في الله .

والله هو الملك المطلق في كونه ، ومحبته قادرة على كل شيء ، ولذلك أثبت اختياره لإسرائيل بانقاذهم بيد شديدة من عبودية قاهرة (تث ٧:٨) ومن حالة اليأس (حز ١٦:٣ــ٦) . ويشيد المرنم بعظمة الله فوق جميع الآلهة ، التي ظهرت في إخراج شعبه المختار من العبودية إلى أرض الموعد (مز ١٣٥: ٤ــ١٢).

(٢) ــ كانت الغاية من اختيار إسرائيل هي بركة وخلاص الشعب من خلال فصل الله لهم ليكونوا شعبًا خاصًا له (مز ٣٣:١٢) ، ثم إعلان مجد الله من خلال تسبيحهم له وإشادتهم بفضله (إش ٤٣:٢٠و٢١، انظر مز ٧٩:١٣، ٩٦:١ــ١٠)، والشهادة عن العظائم التي صنعها (إش ٤٣:١٠ــ١٢، ٤٤:٨)، فاختيار إسرائيل كان يعني الانفصال عن باقي الشعوب ، إذ جعله الرب شعبًا مقدسًا أي مخصصًا له (تث ٧:٦، لا ٢٠:٢٦) ، فقد اتخذهم ميراثًا له (تث ٤:٢٠، ٣٢:٩ــ١٢) ، وملكًا خاصًا له (خر ١٩:٥، مز ١٣٥:٤)، مع وعده لهم بالحماية والفلاح (تث ٢٨:١ــ١٤) ، والسكنى معهم (لا ٢٦:١١ و١٢) ، فالاختيار جعل منهم شعبًا خاصًا له ، وهو إلهًا لهم في عهد معهم ليكونوا في شركة معه . وأصبح من حقهم كشعبه المختار أن يتمتعوا بحضوره الظاهر في وسطهم،وأن ينالوا العطايا الصالحة الكثيرة التي وعد أن يغدقها عليهم ، فكان اختياره لهم بركة ، بل أساس كل البركات . ومن هنا عبَّر الأنبياء عن الرجاء في أن الله سيرد شعبه ويأتي بهم إلى أورشليم بعد السبي ويباركهم ، بالقول بأن الله «سيختار» مرة أخرى إسرائيل وأورشليم (إش ١٤:١، زك ١:١٧، ٢:١٢ مع ٣:٢) .

(٣) ــ كانت الالتزامات الدينية والأخلاقية التي نتجت عن اختيار إسرائيل ، بعيدة المدى ، إذ كان الاختيار وعلاقة العهد التي قامت على أساسه والتي امتاز بها إسرائيل عن سائر الأمم ، دافعًا قويًا للشكر والتسبيح (مز ١٤٧:١٩و٢٠) ، ولحفظ الناموس بأمانة (لا ١٨:٤و٥) ، والعزم على عدم مشابهة الأمم ــ غير المختارين ــ في عبادة الأوثان وارتكاب الشرور (لا ١٨: ٢و٣، ٢٠:٢٢و٢٣، تث ١٤:١و٢، حز ٢٠:٥ــ٧.. الخ) . كما أن الاختيار أعطى إسرائيل أساسًا راسخًا للرجاء والاتكال على الله في أوقات الشدة والضيق (انظر إش ٤١:٨ــ١٤، ٤٤: ١و٢، حجي ٢:٢٣، مز ١٠٦:٤و٥) ، ولكن الإسرائيليين المارقين توهموا أن اختيارهم كأمة ، يبيح لهم احتقار غيرهم من الأمم ، وأنهم يستطيعون أن يعتمدوا على حماية الله ومعاملته التفضيلية لهم مهما كانت حياتهم وسلوكهم (انظر ميخا ٣:١١، إرميا ٥:١٢) . وبناء على هذا الوهم ــ وبخاصة الزعم بأن أورشليم لا يمكن أن تنتهك لأنها مدينة الله ــ ضلل الأنبياء الكذبة الشعب في الأيام السابقة للسبي (إرميا ٧:١ــ١٥، ٢٣: ٩ــ١٤، حزقيال ١٣) ، رغم أن الاختيار ــ كما أعلن الله بوضوح من البداية (لا ٢٦:١٤ــ٤٥، تث ٢٨:١٥ــ٢٦) ــ

كان يتضمن دينونة صارمة على الخطايا القومية (عاموس ٣: ٢) وقد أثبت السبي أن انذارات الله لم تكن عبثًا .

(٤) — اختار الله — من وسط الشعب المختار — أفرادًا لمهام معينة لإتمام قصد الله في اختيار الأمة ، أي لاستمتاع إسرائيل ببركة الله ، وأخيرًا بركة العالم . فاختار الله موسى (مز ١٠٦: ٢٣) وهارون (مز ١٠٥: ٢٦)، والكهنة (تث ١٨: ٥)، والأنبياء (انظر إرميا ١: ٥) ، والملوك (١صم ١٠: ٢٤، ٢صم ٦: ٢١، ١أخ ٢٨: ٢٥) ، وعبد الرب في نبوة إشعياء («مختاري» — إش ٤٢: ١، انظر أيضًا ٤٩: ١و٥) الذي سيتحمل الاضطهاد (إش ٥٠: ٥و٦)، ويموت لأجل خطاياهم (إش ٥٣) ، ويأتي للأمم بالنور (إش ٤٢: ١—٧، ٤٩: ٦) . واستخدام الرب لأشور ، ونبوخذنصر «عبدي»، كسياط لتأديب شعبه (إش ٧: ١٨— ٢٠، ١٠: ٥—٧، إرميا ٢٥: ٩، ٢٧: ٦، ٤٣: ١٠) ، كما اختار كورش — الملك الأممي — ليُحسن إلى الشعب المختار (إش ٤٥: ٤) .

(٥) — امتنعت بركات الاختيار بسبب العصيان وعدم الإيمان. فعندما وجد الأنبياء الرياء متفشيًا في الأمة ، أعلنوا أن الله سيرفض الأشرار من شعبه (إرميا ٦: ٣٠، ٧: ٢٩) . وأنبأ إشعياء أن بقية أمينة فقط هي التي ستبقى لتستمتع بالعصر الذهبي الذي سيعقب الدينونة المحتومة على إسرائيل (إش ١٠: ٢٠—٢٢، ٤: ٣، ٢٧: ٦، ٣٧: ٣١و٣٢) . وإذ عاش إرميا وحزقيال في زمن تلك الدينونة ، تطلعا إلى يوم فيه يرد الرب شعبه ، ويجدد من أبقى عليه من شعبه ، ويعطي لكل واحد منهم قلبًا جديدًا فلا يعودون إلى نقض عهده (إرميا ٣١: ٣١—٣٣، ٣٢: ٣٩—٤١، حز ١١: ١٩و٢٠، ٣٦: ٢٢—٢٨) .

وكانت هذه النبوات — بتركيزها على التقوى الشخصية — تشير إلى فردية الاختيار (انظر مز ٦٥: ٤) ، ووضعت الأساس للتمييز بين الاختيار لامتياز معين ، والاختيار للحياة . فبينما اختار الله كل الأمة ليكون لهم امتياز الحياة تحت ظلال العهد ، فإنه اختار البعض منهم ليرثوا بركات الشركة معه التي أتاحها لهم العهد ، بينما حُرم الباقون من هذه البركات لعدم الإيمان (انظر رومية ١١: ٥و٢٠) .

ثانيًا — في العهد الجديد : يعلن العهد الجديد امتداد مواعيد عهد الله لتشمل الأمم وانتقال امتيازات العهد إلى كل من صار بالإيمان بالمسيح ، النسل الحقيقي لإبراهيم (مت ٢١: ٤٣، رو ٤: ٩—١٨، ٩: ٦و٧، غل ٣: ١٤و٢٩، ٦: ١٦، أف ٢: ١١—١٣، ٣: ٦—١٣) . قطعت الأغصان الطبيعية من زيتونة الله (الشعب المختار — نسل الآباء) لعدم الإيمان ، وطُعمت فيها أغصان برية بدلاً منها (رو ١١: ١٦—٢٤) . لقد رُفض إسرائيل لعدم الإيمان ، وأصبحت الآن الكنيسة — المكونة من يهود وأمم — هي شعب الله المختار ، في وسط هذا العالم ، لتعبده وتخدمه وتعلن إنجيله لكل العالم .

ويقدم لنا العهد الجديد الاختيار في الصور الآتية :

(١) — يسوع هو مختار الله الذي به سرَّ الآب (لو ٩: ٣٥) حيث أن كلمة الحبيب هي «إكليلجمينوس» (eklelegmenos)، وترد في إنجيل الحياة : «ابني الذي اخترته» . كما أن الرؤساء سخروا منه قائلين : «خلص آخرين فليخلص نفسه إن كان هو المسيح مختار الله» (لو ٢٣: ٣٥) . كما يتكلم الرسول بولس عن المسيح بأنه حجر الزاوية «المختار من الله كريم» . ونجد في هذا صدى لِما جاء في إشعياء : «هأنذا أؤسس في صهيون حجرًا حجر امتحان حجر زاوية كريمًا أساسًا مؤسسًا» (إش ٢٨: ١٦) ، في إشارة واضحة إلى مركزه المتميز الفريد لمسرة الآب به .

(٢) — تشير كلمة المختارين (في صيغة الجمع) إلى كنيسة الله ، شعب الله المختار ، فالمؤمنون «جنس مختار» (١بط ٢: ٩، اقتباسًا عن إشعياء ٤٣: ٢٠، انظر أيضًا ٢يو ١٣) ، لهم حق وامتياز الاقتراب إلى الله ، وعليهم مسئولية تسبيحه وإعلان إنجيله للعالم ، والحفاظ بأمانة على حقه ، وهو الامتياز الذي كان لإسرائيل قبلاً إذ «استؤمنوا على أقوال الله» (رو ٣: ٢) . وكما حدث مع إسرائيل قديمًا ، هكذا الآن أيضًا يعظِّم الله رحمته باختيار أشخاص عاديين ضعفاء لهذه الخدمة بالغة الأهمية (١كو ١: ٢٧و٢٨، يع٢: ٥— انظر تث ٧: ٧، ٩: ٦) . وكما حدث قديمًا ، خلق اختيار الله ودعوته الكريمة شعبًا — شعبه — لم يكن له وجود كشعب من قبل (١بط ٢: ١٠، رو ٩: ٢٥و٢٦، هوشع ١: ١٠، ٢: ٢٣) .

ويشير الرب يسوع المسيح — في الأناجيل الثلاثة الأولى — إلى «المختارين» (إكليكتوا — ekleltoi) في أحاديثه عن أواخر الأيام ، فهم المقبولون عند الله الآن وإلى الأبد لأنهم استجابوا لدعوة الإنجيل ولبوا الدعوة إلى العرس ، وتخلوا عن ثياب البر الذاتي ولبسوا ثياب العرس التي قدمها لهم صاحب العرس ، أي أنهم اتكلوا على رحمة الله (مت ٢٢: ١٤) فالله سينصفهم (لو ١٨: ٧) ويحفظهم في وسط الضيقة القادمة (مرقس ١٣: ٢٠ و٢٢) لأنهم موضوع رعايته الخاصة .

(٣) — كما استخدمت نفس الكلمة «اختار» (اكليجوماي) في اختيار الرب يسوع للرسل (لو ٦: ١٦، أع ١: ٢٤، ٩: ١٥)، وكذلك في اختيار الكنيسة للشمامسة (أع ٦: ٥) ، واختيار الكنيسة ليهوذا الملقب برسابا وسيلا (أع ١٥: ٢٢و٢٥) وهو اختيار لخدمة خاصة من بين جماعة المختارين ، أي المؤمنين . وكما حدث في العهد القديم ، فإنه عندما اختار المسيح الاثني عشر ليكونوا رسلاً ، اختارهم من وسط العالم ليستمتعوا بالخلاص (انظر يوحنا ١٥: ١٦و١٩) ماعدا حالة يهوذا الاسخريوطي

(انظر يوحنا ١٨:١٣) .

ثالثًا — الاستخدام اللاهوتي للكلمة في العهد الجديد : نجد في رسائل الرسول بولس أعمق معاني الاختيار (انظر بخاصة رو ٨: ٢٨— ١١:٣٦، أف ٣:١—١٤، ١تس ١: ٢—١٠، ٢تس ٢: ١٣و١٤، ٢تي ٩:١و١٠) ، فيقدم لنا الرسول بولس الاختيار الإلهي على أساس أنه من النعمة وسلطان الله المطلق ، وأنه اختيار أزلي للأفراد من الخطاة ليخلصوا ويُمجَدوا في المسيح وبواسطته.

(١) فالاختيار هو «اختيار النعمة» (رو ٥:١١، انظر أيضًا ٢تي ٩:١و١٠)، كما أنه فضل بلا مقابل ، غير مبني على أي استحقاق من جنس ساقط ليس له أي حق عند الله سوى الغضب (رو ١٨:١) . ولم يختر الله خطاة للخلاص فحسب ، (انظر رومية ٥:٤، ٦:٥—٨، أف ١:٢—٩) ، بل اختارهم بصورة تعظم نعمته إزاء شرهم الفادح ، فقد أغلق على الجميع معًا — اليهود والأمم — في العصيان وعدم الإيمان ، ليظهروا على طبيعتهم الحقيقية كخطاة ، ويعترفوا صراحة بعدم أمانتهم ، قبل أن يغدق عليهم رحمته (رو ١١:٣٠—٣٢— الأمم ٩:٣٠، ١٠: ٢٠، واليهود ١٠:١٩و٢١، ١١:١١و٢٥و٢٦— وكلمة «هكذا» في العدد السادس والعشرين تعني «بدخول الأمم») . وهكذا تبين نتيجة الاختيار عمق غنى النعمة التي لا يسبر لها غور .

(٢) الاختيار هو اختيار مطلق من الله صاحب السيادة المطلقة بناء على مسرة مشيئة الله وحده (أف ١:٥و٩) ، وليس بناء على أعمال الإنسان — التي تمت أو المنتظرة — مطلقًا (رو ١١:٩)، ولا بناء على مجهودات أو مساعٍ من الإنسان لنوال رضى الله (رو ٩:١٥—١٨) ، فلا طائل من كل هذه المجهودات والمساعي ، فمهما بذل الخطاة ، ومهما سعوا وجروا ، فإنهم يظلون خطاة في عداوة لله (رو ٧:٨و٨) ، والله ، في كامل حريته المطلقة ، يعامل بعض الخطاة بما يستحقون ، فيتركهم لقساوة قلوبهم (رو ١٨:٩، ١١: ٧—١٠، انظر أيضًا ٢٨:١، ١تس ٢:١٥و١٦) لهلاك أنفسهم (رو ٩:٢١و٢٢) ، لكنه يختار آخرين ليكونوا «آنية رحمة» يغدق عليهم «غنى مجده» (رو ٩:٢٣) ، وليس في هذا أي ظلم ، لأن الخالق غير مدين بالرحمة لأي إنسان ، وله كل الحق أن يفعل ما يشاء بخلائقه العصاة (رو ٩:٧—١٣) . وكان واضحًا منذ البداية أن ليس كل نسل إسرائيل هم إسرائيليون (رو ٩:٦) . والإسرائيليون الذين تمتعوا حقيقة بالخلاص الموعود للشعب المختار لم يكونوا سوى «بقية حسب اختيار النعمة» (رو ١١:٥، ٩:٢٧—٢٩) . وكما يقرر الرسول بولس ، تظل الحقيقة قائمة ، وهي أن اختيار الله المطلق السلطان ، هو الذي يفسر لنا لماذا عندما يكرز بالإنجيل ، لا يستجيب له سوى البعض . أمَّا عدم إيمان الآخرين فلا يحتاج إلى إيضاح أو تفسير ، لأنه ليس في قدرة أي خاطيء — يُترك لذاته — أن يؤمن من نفسه (١كو ٢:١٤) . لكن ظاهرة الإيمان ذاته في حاجة إلى تفسير ، ويقول الرسول بولس إن الله بروحه القدوس يعمل في الشخص المختار ليؤمن ، وعندما يصبح لدى الشخص إيمان حقيقي عامل بالمسيح ، فهذا دليل على أن اختياره حقيقي (١تس ١:٤—٦، تي ١:١، انظر أيضًا أع ١٣:٤٨) .

(٣) الاختيار اختيار أزلي : فقد اختارنا الله في المسيح «قبل تأسيس العالم» (أف ١:٤، ٢تس ٢:١٣، ٢تي ١:٩) ، وكان هذا الاختيار تعيينًا سابقًا (أف ١:٥و١١) ، وجزءًا من قصد الله الأزلي (أف ١:٩) ، ومعرفة سابقة في المحبة ، بها قرر الله أن يخلص الذين «سبق فعرفهم» (رو ٨:٢٩و٣٠، انظر أيضًا ١بط ١: ٢) .

وفيما يتعلق باختيار الأمة في العهد القديم ، كان اختيار الله معادلاً للدعوة ، ولكن عندما يتكلم الرسول بولس عن اختيار الفرد للخلاص ، يميز بين الاختيار والدعوة ، ويتحدث عن دعوة الله (ويعني بها الدعوة للإيمان ، التي تقتضي استجابة) كمرحلة في اتمام قصد المحبة الأزلي (رو ٨:٣٠، ٩:٢٣و٢٤، ٢تس ٢:١٣و١٤، ٢تي ١:٩) . ويؤكد الرسول بولس تأكيدًا جازمًا أن الاختيار اختيار أزلي أبدي ، ليتيقن المؤمنون أنه اختيار لا يمكن أن يعتريه تغيير ، ولا يمكن لأي حادث في الزمان أن يهز تصميم الله على خلاصهم .

(٤) الاختيار هو اختيار أفراد خطاة ليخلصوا «في المسيح وبواسطة المسيح» ، فالاختيار هو اختيار «في المسيح» (انظر أف ١:٤) ، ابن الله المتجسد ، الذي كان ظهوره في الجسد على مسرح التاريخ ، وموته الكفاري ، في خطة الله ومشوراته الأزلية (١بط ١:٢٠، أع ٢:٢٣) .

والاختيار في المسيح ، يعني — أولاً — أن غاية الاختيار هي أن يحمل مختاروه صورة المسيح وأن يقاسموه مجده (رو ٨:٢٩ مع ٥:١٧، ٢تس ٢:١٤) . وقد اختارهم الله للقداسة (أي مشابهة المسيح في سلوكهم) في هذه الحياة (أف ١:٤) ، وللمجد (أي مشابهة المسيح في كل كيانهم — انظر ٢كو ٣:١٨، في ٣:٢١) في الأبدية .

كما أن الاختيار في المسيح يعني — ثانيًا — فداء المختارين من ذنب الخطية ووصمتها ، بواسطة المسيح بموته الكفاري وعطية روحه (أف ٥:٢٥—٢٧، ٢تس ٢:١٣، انظر أيضًا ١بط ١: ٢) . كما قال المسيح بنفسه إن الآب قد أعطاه عددًا معينًا من الأشخاص ليخلصهم ، وتكفل هو بعمل كل ما يلزم للاتيان بهم إلى المجد الأبدي (يو ٦:٣٧—٤٥، ١٠:١٤—١٦و٢٧— ٣٠، ١٧:٢و٦و٩—١١و٢٤) .

والاختيار في المسيح يعني ـــ ثالثًا ـــ أن السبيل لنوال بركات الاختيار هو الاتحاد بالمسيح ، اتحاده بهم شكلاً باعتباره آدم الأخير ، واتحاده بهم اتحادًا حيويًا كمعطي الحياة ، بسكنى روحه القدوس ، واتحادهم هم به بالإيمان .

رابعًا ـــ أهمية الاختيار للمؤمن : يرى الرسول بولس في معرفة المؤمن لاختياره ، ثلاثة أمور هامة :

(١) فهو يثبت له أن خلاصه ـــ من البداية إلى النهاية ـــ هو من الله ، ثمرة رحمة الله الحكيمة . فالفداء الذي له في المسيح وحده والذي يقبله بالإيمان وحده ، لا مصدر له إلا النعمة وحدها ، وليس بناء على شيء في الإنسان فهو «اختيار النعمة» (رو ١١:٥) ، وكل بركة روحية إنما تتدفق من اختيار الله (أف ٣:١ــ٥) ، لذلك فإن معرفة المؤمن لاختياره ، تجعله أن لا يفتخر إلا بالرب ، وبالرب وحده (١كو ٣١:١) ، وأن يعطيه كل المجد الذي هو له وحده (رو ٣٦:١١) ، وأن الغاية القصوى للاختيار ، هي مدح مجد الله (أف ٦:١و١٢و١٤). والتأمل في الاختيار لابد أن يدفع الخطاة المفديين بالنعمة ، لأن يرفعوا على الدوام تسابيح الحمد والشكر للرب كما فعل الرسول بولس (رومية ٣٣:١١و٣٤، أف ٣:١ــ٦، ١تس ٢:١و٣، ٢تس ٢: ١٣و١٤) . فما أعلنه الله لنا عن الاختيار ، هو ـــ عند الرسول بولس ـــ ليس موضوعًا للجدال بل موضوعًا للشكر والعبادة .

(٢) الاختيار يؤكد للمؤمن أمانه الأبدي ، ويزيل كل أساس للخوف والقلق والكآبة . فالمؤمن يقيم في النعمة الآن ، وسيظل مقيمًا فيها إلى الأبد (رو ١:٥) ، ولا يمكن لشيء أن ينال من مكانته كإنسان قد تبرر بالإيمان (رو ٣٣:٨و٣٤) ، فلا يمكن لشيء أن يفصله عن محبة الله التي في المسيح يسوع ربنا (رو ٣٥:٨ــ٣٩)، ولا يمكن للمؤمن أن يكون أكثر أمنًا واطمئنانًا مما هو عليه الآن ، لأنه فعلاً في أمان مطلق لا أمان بعده . فهي معرفة ثمينة ، ولذلك يجب على المؤمن أن يتيقن أن اختياره حقيقة راسخة (انظر ٢بط ١٠:١) .

(٣) الاختيار يحفز المؤمن للسلوك باستقامة ، بعيدًا عن استباحة الشر (انظر أف ٥:٥و٦) أو الاستكبار (انظر رومية ١٩:١١ــ٢٢) ، فإن معرفة الإنسان لاختياره وما يترتب عليه من امتيازات ، لهي أعظم حافز للمحبة والتواضع والفرح والتكريس والشكر الدائم (كو ١٢:٣ ـــ ١٧) .

خامسًا ـــ الخلاصة : (١) إن تعليم الاختيار ينفي تمامًا كل النظريات عن الخلاص الشامل لجميع الناس ، فنفس الكلمة تعنى الانتخاب من بين الكثيرين ، فلا معنى له إذا كان اختيارًا للجميع ، كما يتضح ذلك من عبارة «من العالم» فيما يتعلق بهذا الاختيار (يو ١٩:١٥، ٦:١٧، أع ١٤:١٥، غل ٤:١، انظر أيضًا كو ١٣:١، ١بط ٩:٢، رؤ ٩:٥، ٩:٧و١٤، ١٤:٣ و٤) . كما أن المختارين هم خراف المسيح (يو ١:١٠ــ٥و١١ و١٤ــ١٦) ، بينما الآخرون ليسوا من خرافه (يو ٢٦:١٠) ، وقد كتب المختارون في سفر الحياة (دانيال ١:١٢، لو ٢٠:١٠، عب ٢٣:١٢) ، بينما الآخرون ليست أسماؤهم مكتوبة في سفر الحياة (رؤ ٨:١٣، ٨:١٧، انظر أيضًا يو ٤٣:٨و٤٧، ١٢: ٣٩، ٢تس ٣:٢، ١بط ٨:٢، يهوذا ٤) .

(٢) علينا أن نلاحظ بعض المبادىء في التعليم عن الاختيار : (أ) ـــ يجب أن لا نذهب إلى أبعد مما تأخذنا إليه كلمة الله، فهناك أسرار تحيط بموضوع الاختيار لا يمكن أن ندركها تمامًا أو نسبر غورها . (ب) ـــ من واجبنا أن نكرز بالإنجيل بقوة الروح القدس للجميع (مت ١٨:٢٨ــ٢٠)، أع ٨:١، ١كو ١:٢ــ٥)، والله يعلم الذين هم له (٢تي ١٩:٢). (جـ) ـــ تعليم الاختيار يعطي لشعب الله رجاء وعزاء ، فهو ليس تعليمًا للفزع واليأس . والرسول بطرس يحرضنا أن نجعل دعوتنا واختيارنا ثابتين (٢بط ١٠:١) ، أمام ضمائرنا وأمام الآخرين .

وإذا تمسكنا بهذه المبادىء في توازن سليم ، فإننا نتجنب المغالاة والتطرف اللذين كثيرًا ما يكتنفان هذا الحق المجيد .

مختارة ـــ كيرية المختارة :

يكتب يوحنا الشيخ رسالته الثانية إلى «كيرية المختارة» والعبارة في اليونانية هي «إلكتا كيرية» (electa Kyria) ويمكن ترجمتها إلى «السيدة المختارة» أو إلى «كيرية المختارة» أو إلى «السيدة مختارة»، فكل من الكلمتين يمكن أن تكون اسم علم أو صفة . هذا من جهة اللفظين ، أما من جهة المقصود بهما ، فقد تكون سيدة معينة من أصدقاء يوحنا ، أو قد تكون جماعة معينة من جماعات المؤمنين ، وهو ما يرجحه الكثيرون حيث أن لغة الرسالة فيها الكثير من الغموض ، ووصف الكنيسة بأنها «مختارة» أمر مألوف في العهد الجديد (انظر مثلاً رومية ٣٣:٨، أف ١: ٤، كو ١٢:٣، ١بط ١:١ــ٢) . كما نجده يختم الرسالة بقوله : «يسلم عليك أولاد أختك المختارة» (عد ١٣) ، وهذا شبيه بما ختم به الرسول بطرس رسالته الأولى : «تسلم عليكم التي في بابل المختارة معكم» (١بط ١٣:٥) . ولم يكن من الأمور النادرة أن يُنظر إلى جماعة شعب الله في صورة امرأة وأولادها (غل ٤: ٢٥، رؤ ١٢) .

ثم إن استخدام ضمير المخاطب للمفرد في الأعداد الخمسة الأولى (٢يو ١ــ٥) ثم استخدام ضمير المخاطب للجماعة في الأعداد السبعة التالية (٢يو ٦ــ١٢) ، والعودة إلى ضمير المخاطب للمفرد في العدد الأخير (١٣) يبدو أنه يرجح أن الرسالة لجماعة ، ويكون العدد الأخير يحمل نفس الصورة لكنيسة أخرى ـــ في المكان الذي كان يقيم فيه الكاتب وقت كتابة

الرسالة — إلى الكنيسة الأولى المرسل لها الرسالة .

والعبارات الواردة في العددين الخامس والسادس من الرسالة شبيهة بالكلمات الواردة في رسالته الأولى (١يو ٢:٣—١٠) ، وهي شبيهة أيضًا بما قاله الرب يسوع لتلاميذه في إنجيل يوحنا (١٣:٣٤و٣٥) . وهي كلمات يرجح أنها توجه إلى الكنيسة عمومًا أكثر مما إلى شخص أو عائلة .

خيط :

الرجا الرجوع إلى مادة «حبل» في هذا المجلد من «دائرة المعارف الكتابية» .

خياطة — بغير خياطة :

وصف القميص الذي كان يرتديه الرب يسوع عندما ذهب إلى الصليب ، بأنه كان «بغير خياطة منسوجًا كله من فوق» (يو ١٩:٢٣) ، أي أنه كان منسوجًا قطعة واحدة ، ولذلك لم يشأ العسكر أن يشقوه ، بل اقترعوا عليه «ليتم الكتاب القائل اقتسموا ثيابي بينهم وعلى لباسي ألقوا قرعة» (يو ١٩:٢٤) ، وهي النبوة الواردة في المزمور (٢٢: ١٨) .

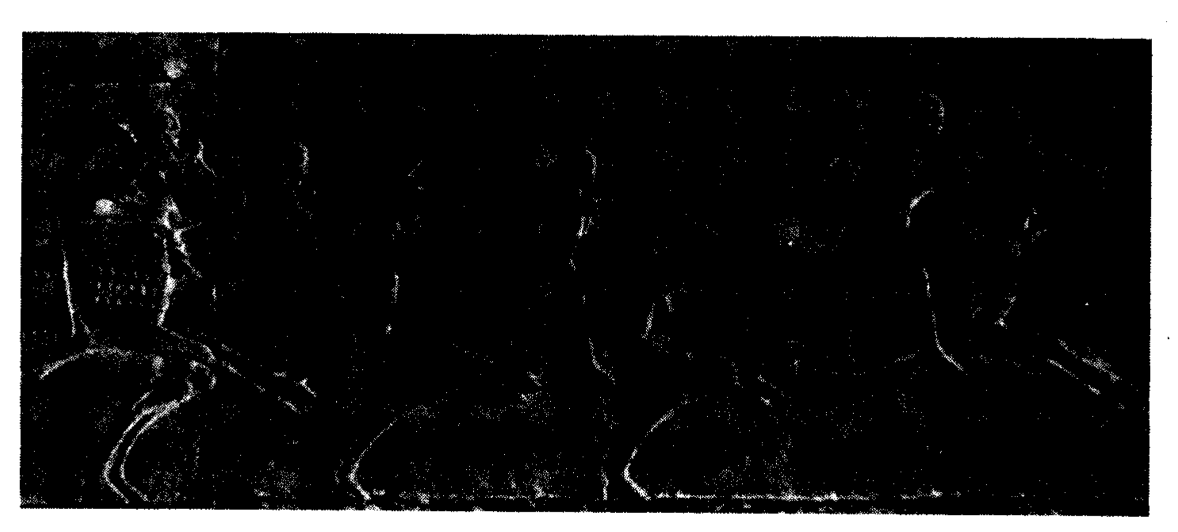
خيل :

تذكر الخيل كثيرًا في الكتاب المقدس ، ولها بضعة أسماء في العبرية كما في العربية (فهي في العربية : خيل — جياد — أفراس — حُصُن ، وغيرها) .

(١) مقدمة : كانت الخيل آخر الحيوانات التي استأنسها الإنسان للجر والركوب ، ولكنها سرعان ما انتشرت أولاً في كل ربوع أسيا وأوربا وشمالي أفريقية . ولعل موطنها الأصلي كان أواسط أسيا . ثم انتقلت بعد ذلك إلى الأمريكتين ، وإلى اوستراليا حيث كثرت واستوطن بعضها البراري وعادت خيلاً برية مرة أخرى .

وأصبحت الخيل أهم حيوانات الركوب والحمل والجر ، وأصبحت رفيقًا لصيقًا بالإنسان ، قد لا يفوقها في ذلك سوى الكلب . وكانت تعتبر ، مثل الحمار ، من الحيوانات النجسة التي تنهي الشريعة عن أكلها لأنها لا تجتر ولا تشق ظلفًا (لا ١١:٣، تث ١٤:٦) .

(٢) تاريخ استخدامها : ظلت الثيران عصورًا طويلة تستخدم في جر العربات ذات العجلات ، ولكن بانحسار مساحات السهول الخصبة ، احتاج الإنسان إلى وسيلة أسرع ، ووجد المزارعون الحل في صيد هذه الخيول البرية واستئناسها . ولا نعلم على وجه اليقين متى وكيف تم ذلك ، والأرجح أن ذلك حدث في الألف الثالثة قبل الميلاد ، وإن لم يكن ثمة دليل قاطع على أن ذلك تم قبل سنة ٢,٠٠٠ ق.م. رغم أن الاسم الدال على الحصان قد ورد في أمثال السومريين منذ عام ٢,١٠٠ ق.م. ، ولكنهم لم يكونوا قد استخدموه . وأول ذكر صريح للحصان يرجع إلى نحو ١٨٠٠ ق.م. ولكن لم يكن له أهمية كبيرة وقتئذ إذ لم يرد ذكره في قوانين حمورابي (نحو ١٧٥٠ ق.م.) . ولكن في خلال نصف القرن التالي ، انتشر بسرعة في الجنوب الغربي من أسيا وفي فلسطين ومصر التي وصلها في عصر الهكسوس قبيل وصول يوسف إليها . ثم وصلت بعد ذلك إلى طروادة واستخدمت لجر العجلات الحربية ، فأضاف ذلك بعدًا جديدًا لقوة الجيوش .



جند فوق صهوات الخيل

(٣) **الخيل في الكتاب المقدس** : أول مرة ورد فيها ذكر الخيل كان بمناسبة شراء المصريين القمح من يوسف «بالخيل وبمواشي الغنم ...» (تك ٤٧:١٧) . وفي ذلك الوقت ولبضعة قرون تالية ، لم تكن الخيل تستخدم إلا في جر العربات ، وأول دليل على استخدامها في الركوب يرجع إلى الأسرة الثامنة عشرة (نحو ١٥٨٠ ق.م.) . ونقرأ في سفر الملوك الأول أن بنهدد ملك أرام نجا «على فرس من الفرسان» (١مل ٢٠:٢٠) . ولكن جاء في سفر التكوين أنه صعد مع يوسف عندما ذهب ليدفن أباه في أرض كنعان «مركبات وفرسان» (تك ٥٠:٩) ، كما أن المصريين سعوا وراء بني إسرائيل عند خروجهم من مصر ومعهم «جميع خيل مركبات فرعون وفرسانه» (خر ١٤:٩) . ومن غير المحتمل أن يكون الإسرائيليون قد امتلكوا خيلاً وهم في أرض جاسان في مصر ، أو أنه كانت معهم خيل في برية سيناء ، ولكن يبدو أن الكنعانيين كانت لديهم خيل لجر المركبات الحديد التي كانت لهم (يش ١٧:١٦) . ونعلم أنهم كانوا — بعد ذلك — يستوردون الخيل من مصر ، فكان رجال الملك سليمان يجلبونها من مصر ويبيعونها لملوك الحثيين وملوك أرام ، وذلك لأن سليمان كان يتحكم في الطرق الممتدة بمحازاة سواحل البحر المتوسط عبر أرض فلسطين ، وكان ثمن الفرس مئة وخمسين شاقلاً (١مل ١٠:٢٨) .

وقد أمر الرب بني إسرائيل — في حالة اختيارهم ملكًا لهم — «ألا يكثر له الخيل» (تث ١٧:١٦) ، ويبدو أن شاول — أول ملوكهم — قد راعى ذلك ، كما راعاه داود في أوائل حكمه ، ولكننا نعلم أن داود عندما ضرب هدد عزر ملك صوبة ، «عرقب .. جميع خيل المركبات وأبقى منها مئة مركبة» (٢صم ٨:٤) ، وقد كان ذلك وبالاً على داود ، فعندما تآمر عليه أبشالوم ابنه «اتخذ مركبة وخيلاً» (٢صم ١٥:١) ، وبعد ذلك بنحو اثنتي عشرة سنة — وداود على فراش الموت — أراد ابنه أدونيا أن يستولى على العرش فأعد «لنفسه عجلات وفرسانًا» (١مل ١:٥) .

أما سليمان فقد تجاهل هذه الوصية تمامًا ، فقد كان له «أربعة آلاف مذود خيل ومركبات واثنا عشر ألف فارس» (٢أخ ٩: ٢٥) ، كما كانت تقدم له الخيل من الممالك المجاورة هدية التماسًا لرضاه (١مل ١٠:٢٥) . وأصبحت المركبات والخيل أمرًا أساسيًا في جيوش يهوذا وإسرائيل في حروبهم مع الأمم المجاورة . وجاء في سفر الملوك الثاني (٢٣:١١) ، أن يوشيا — في اصلاحاته الشاملة — «أباد الخيل التي أعطاها ملوك يهوذا للشمس» .

(٤) **الخيل مجازيًا** : تذكر الخيل كثيرًا بصورة مجازية في نبوة زكريا في إشارة إلى الامبراطوريات الأممية ، وفي سفر الرؤيا (انظر زك ١:٨و٩، ٦:٢و٨، ٩:١٠، ١٠:٤و٥، رؤ ٦:٣—٨، ٦:٩و٧و١٧، ١٩:١١و١٤و١٨) . كما أن إيليا النبي صعد إلى السماء في «مركبة من نار وخيل من نار» (٢مل ٢:١١) ، وفي سفر المزامير (٢٠:٧، ٣٣:١٧، ٧٦:٦) يذكر أن الخيل لا تجدي شيئًا أمام قوة الله .

ويقول يعقوب الرسول : «هوذا الخيل نضع اللجم في أفواهها كي تطاوعنا فندير جسمها كله ... هكذا اللسان» (يع ٣:٣— ٥، انظر أيضًا مز ٣٢:٩) .

ونجد في سفر أيوب وصفًا رائعًا للفرس لإظهار عظمة الله في خليقته وقوته التي لا تُبارى (أيوب ٣٩:١٩—٢٥) .

أخيلة :

أخيلة جمع خيال ، والخيال هو الطيف أو ما تشبه لك في اليقظة أو في المنام ، وصورة الشيء في المرآة . والخيال أيضًا كساء أسود ينصب على عود فيخيل للبهائم والطير فتظنه إنسانًا فلا تقترب . فالأخيلة هي الأشباح في عالم الأموات (انظر أي ٢٦:٥، مز ٨٨:١٠، أم ٢:١٨، ٩:١٨، ٢١:١٦، إش ١٤:٩، ٢٦:١٤ و١٩) .

خيمة :

الخيمة هي مسكن مؤقت يمكن نقله بسهولة من مكان إلى مكان ، والكلمة الدالة على خيمة في العبرية هي «أوهل» مشتقة من الفعل «أهل» بمعنى ظهر لأن الخيمة في وسط الأراضي الجرداء في الصحراء السورية وشبه الجزيرة العربية ، كانت تبدو — بسطوحها حالكة السواد المصنوعة من شعر المعزى (انظر نش ١:٥) — من بعيد ظاهرة للعيان . كما كانت تسمى أيضًا «قبة» بالنسبة لشكلها (عدد ٢٥:٨) . ولم تتغير الأوضاع في تلك المناطق كثيرًا عما كانت عليه في أيام إبراهيم وإسحق ويعقوب الذين كانوا يسكنون في خيام ينتقلون بها من مكان إلى مكان . ويصف إرميا النبي هذا الوضع بالقول : «قوموا



خيمة بدوية

اصعدوا إلى أمة مطمئنة ساكنة آمنة يقول الرب لا مصاريع ولا عوارض لها ، تسكن وحدها» (إرميا ٤٩ : ٣١) .

ولا شك في أن صناعة «الخيام» تعود إلى أقدم العصور . ولم تختلف الخيام التي سكن فيها إبراهيم والآباء ، كثيرًا — في شكلها أو مادتها — عن الخيام التي يستخدمها البدو الآن في تلك المناطق . وقد قيل عن يعقوب إنه «كان إنسانًا هادئًا يسكن الخيام» (تك ٢٥ : ٢٧) . فحياة الرعي والزراعة كانت ترتبط بسكنى الخيام (انظر تك ٢٦ : ١٢ و٢٥) .

وكان بنو رأوبين وبنو جاد أصحاب مواش كثيرة وافرة جدًا وقد أعطاهم موسى المراعي الواقعة في أرض جلعاد (عدد ٣٢ : ١—٤ و٢٨—٣٣) فسكنوا فيها في خيام (يش ٢٢ : ٤—٨) . ويبدو أن الكثيرين من بني إسرائيل احتفظوا بذكرياتهم البدوية في سكنى الخيام ، فكانت عبارة «يذهب إلى خيمته» تعني الذهاب إلى بيته (انظر قض ٢٠ : ٨ ، ١مل ١٢ : ١٦) .

وبعد أن استقر بنو إسرائيل في أرض كنعان ، كان من عادتهم عند جمع المحاصيل أن يقيموا في خيام في أطراف مزارعهم ليكونوا قريبين من حصيدهم . وكانوا يختمون ذلك بالسكنى في مظال أي خيام من «سعف النخل وأغصان أشجار غبياء وصفصاف الوادي» لمدة سبعة أيام (لا ٢٣ : ٣٩—٤٣) .

وكانت الخيمة عند البدو من الساميين تصنع بخياطة شقق منسوجة من شعر المعزى أو من الحصر المصنوعة من البردي أو الحلفاء ، وكانت هذه الشقق ترفع على أعمدة تقف مثبتة بواسطة



خيمة من البردي

أطناب أو حبال من شعر المعزى أو من بعض الألياف النباتية (انظر إش ٥٤ : ٢ ، إرميا ١٠ : ٢٠) . وكانت هذه الحبال تشد إلى أوتاد خشبية تدق في الأرض بواسطة ميتدة أو مطرقة من الخشب (قض ٤ : ٢١ ، ٥ : ٢٦) .

وكانت بعض الخيام مستديرة على شكل مخروط دائري تستند على عمود واحد في مركزها ، ولكن غالبية الخيام الكبيرة كانت مستطيلة الشكل تنتصب فوق بضعة أعمدة تبلغ في ارتفاعها نحو ستة أو سبعة أقدام ، وتنظم هذه الأعمدة في صفوف ، كل صف من ثلاثة أعمدة ، وكانت الأعمدة الوسطى أكثر ارتفاعًا عن الأعمدة الجانبية ، فكان سطح الخيمة يبدو مائلاً إلى الجانبين على شكل منشور ثلاثي . وكانت الخيمة تقسم من الداخل بواسطة ستائر . وكان القسم الأمامي يترك مفتوحًا لاستقبال الضيوف . أما القسم الخلفي فيغلق ليكون مسكنًا للنساء وللحياة العائلية (تك ١٨ : ٩) .

وكان القادرون يقيمون خيامًا منفصلة تخصص للنساء (انظر تك ٢٤ : ٦٧ ، ٣١ : ٣٣) . وفي العصور الأولى كانت العادة أيضًا أن تقام خيمة خاصة للعروسين (مز ١٩ : ٥ ، يوئيل ٢ : ١٦ ، انظر أيضًا ٢صم ١٦ : ٢٢) . وما زالت هذه العادة موجودة عند البدو حتى الآن .

ويبدو أن الخيمة أو «القبة» التي كانت بها المرأة المديانية «كزبي بنت صور» ، التي قتلها فيها فينحاس بين ألعازار بن هرون الكاهن ، كانت خيمة لمعبود مدياني (عدد ٢٦ : ٦—١٥) .

وكانت أثاثات الخيمة قليلة ، فكان هناك موقد يتكون من بضعة أحجار عند مدخل الخيمة ، أو مجرد حفرة في الأرض . وكانت الأمتعة الثمينة تدفن في الأرضية الترابية ، كما فعل عاخان بن كرمي (يش ٧ : ٢٠—٢٥) . وكان الفراش بسيطًا عبارة عن «حصر» من الحلفاء أو أغصان الأشجار يمكن أن تطوى في خلال النهار وتفرش عند النوم . وكانت مائدة الطعام عبارة عن قطعة من الجلد تفرش على الأرض (مز ٢٣ : ٥ ، إش ٢١ : ٥) . كما كانت بالخيمة زكائب من جلود المعز وأواني فخارية وجرار وأباريق للمياه ، وحجرا رحي لطحن الحبوب ، ومصابيح فخارية وبعض الآلات البدائية الأخرى .

وكانوا عادة يختارون بعض الأشجار الظليلة لإقامة الخيمة في ظلالها ، كما نصب إبراهيم خيمته عند بلوطات ممرا (تك ١٣ : ١٧ و١٨) وبخاصة إذا كان ذلك بالقرب من مورد للماء (تك ٢١ : ٢٥—٣٤ ، ٢٦ : ١٤ و١٥ و٣٢ و٣٣) .

وكان الرسول بولس وكذلك أكيلا وبريسكلا من صانعي الخيام (أع ١٨ : ٣) .

وكثيرًا ما تستخدم الخيمة مجازيًا ، فلسهولة هدمها تاركة

ساكنيها في العراء في وسط الصحراء ، يستخدمها الرسول بولس لتصوير سرعة فناء أجسادنا المائتة ، تمهيدًا لسكنانا في أجساد القيامة ، واصفًا لها بأنها بيت خيمتنا الأرضي (٢كو ٥:١) .

ويقول إشعياء النبي في نبوته عن خراب بابل : «لا يخيم هناك إعرابي ولا يربض هناك رعاة» (إش ١٣:٢٠) ، بالمقابلة مع أورشليم التي يشبهها بخيمة «لا تنتقل ولا تقلع أوتادها إلى الأبد» (إش ٣٣:٢٠) ، وأن مكان خيمتها سيتسع وتبسط شقق مساكنها (إش ٥٤:٢) . ويقول إرميا في رثاء يهوذا : «خيمتي خربت وكل أطنابي قطعت . بني خرجوا عني وليسوا . ليس من يبسط بعد خيمتي ويقيم شققي» (إرميا ١٠:٢٠) . ويتكلم كاتب الرسالة إلى العبرانيين عن : «المسكن (الخيمة) الحقيقي الذي نصبه الرب لا إنسان» (عب ٨:٢، انظر رؤ ١٥:٥) .

خيّام :

لا تذكر هذه الحرفة في الكتاب المقدس بهذا اللفظ إلا في وصف الرسول بولس وأكيلا وبريسكلا . فعندما وصل الرسول بولس إلى كورنثوس قادمًا من أثينا ، أقام عند أكيلا وبريسكلا لكونه من صناعتهما ، وكان يعمل معهما «لأنهما كانا في صناعتهما خيّامين» (أع ١٨:٢و٣) . وكان الآباء اليهود يحرصون على تعليم أبنائهم حرفة ، كانت في العادة هي الحرفة المتوارثة في العائلة ، ولذلك تعلّم يسوع النجارة ، كما تعلّم بولس صناعة الخيام . وكانت كيليكية — الموطن الأصلي للرسول بولس — تشتهر بجودة أنسجتها من شعر المعزى حيث كانت تصدر منها إلى مختلف الجهات . ولعل عمل الرسول بولس فيها ، كان قاصرًا على تفصيل هذه الأنسجة من شعر المعزى وخياطتها وعمل العراوي وتثبيت الحبال .

خيمة الشهادة :

أولاً — أسماؤها في الكتاب المقدس : هناك بضع كلمات وعبارات تطلق على هذه الخيمة :

(١) **«الخيمة»** ويرد هذا الاسم تسع عشرة مرة (انظر مثلاً : خر ٣٦:٣٧، ٣٩:٣٨.. الخ) . كما تذكر باسم «خيمة الرب» (١مل ٢:٢٨و٢٩) ، وبيت الخيمة (١أخ ٩:٢٣) ، «وبيت الرب» (خر ٢٣:١٩، ١أخ ٩:٢٣) ، «مسكن بيت الرب» (١أخ ٦:٤٨) .

(٢) **«خيمة الاجتماع»** : أي اجتماع الله مع شعبه ليعلن لهم مشيئته ، ويرد هذا الاسم أكثر من ١٢٥ مرة (انظر مثلاً : خر ٢٨:٤٣، ٢٩:٤و١٠و١١، ٣٣:٧، ٣٥:٢١، لا ١:١و٣و٥، ٢:٢، ٤:٤و١٤و١٥و١٨... عدد ٧:٨٩، ١١:١٦، ١٢:٤، ١٧:٤، تث ٣١:١٤... الخ) .

(٣) **«المسكن»** : حيث كان يسكن الله وسط شعبه ، فقد قال الرب لموسى : «فيصنعون لي مقدسًا لأسكن في وسطهم ... من مثال المسكن ومثال جميع آنيته هكذا تصنعون» (خر ٢٥:٨و٩) . فالرب هنا يتحدث عن الخيمة بجميع أجزائها . أما في سفر الخروج (٢٦:١و٦و٧) فالإشارة قاصرة على الشقق التي كانت تغطي القدس وقدس الأقداس .

(٤) **«خيمة الشهادة»** (عدد ٩:١٥، ١٧:٧، ٢أخ ٢٤:٦.. الخ).

(٥) **«مسكن الشهادة»** (خر ٣٨:٢١، عدد ١٠:١١) .

(٦) **«القدس»** (خر ٢٨:٣٥و٤٣، لا ١٠:٤، ١٦:٣، عد ٣:٣١.. الخ) .

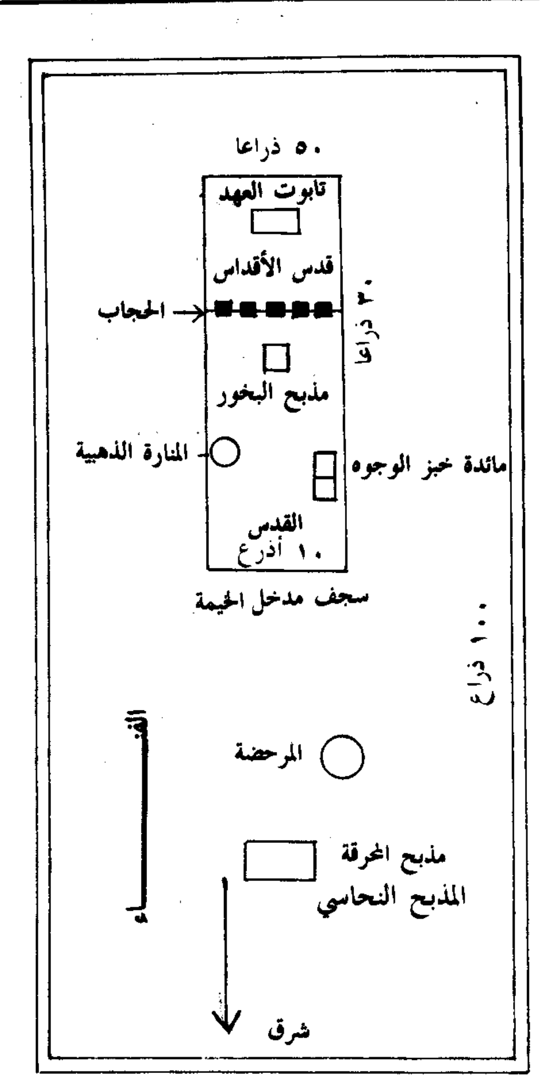
ثانيًا — ذكر الخيمة في العهد القديم : والفصول الرئيسية التي تتعلق بخيمة الشهادة هي :

(١) — الخروج ٢٥—٢٩، (٢) — الخروج ٣٠،٣١، (٣) — الخروج ٣٥—٤٠، (٤) — العدد ٣:٢٥—٣٨، ٤: ٤—٣٣، ٧:١— ٩ .

وكان الغرض من إقامة الخيمة هو أن يسكن الرب بين شعبه (خر ٢٥:٨و٢١و٢٢) . وقد أقيمت حسب المثال الذي أظهره الله لموسى على الجبل (خر ٢٥:٩، ٢٦:٣٠) . وكان مدخل الخيمة في الجهة الشرقية منها ، والداخل إلى الخيمة يجد أمامه مذبح المحرقة أو المذبح النحاسي في فناء الخيمة ، ثم تليه المرحضة بينه وبين سجف المسكن الذي كان يقوم في الجزء الغربي من الفناء . وكان المسكن ينقسم إلى قسمين : «القدس» الذي كان بداخله مائدة خبز الوجوه والمنارة ومذبح البخور الذهبي ، وكان يفصله عن القسم الثاني من المسكن الحجاب . وكان هذا القسم الذي يشغل الثلث الغربي من المسكن ، يسمى «قدس الأقداس» به تابوت العهد .

ثالثًا — الخيمة وأقسامها : سبق أن أقام الآباء مذابح (تك ٨:٢٠، ١٢:٧و٨ الخ) ولكن إقامة خيمة وحيدة كانت رمزًا للتوحيد ، كما كانت هي النموذج الذي بنيت على نمطه الهياكل التي شيدت فيما بعد . والرسم التخطيطي للخيمة واضح جدًا ، ولكن هناك وجهات نظر مختلفة حول التفاصيل . وجرت العادة على النظر إلى الخيمة على أنها كانت مستطيلة — وهذا واضح في وصفها في سفر الخروج — وأنها كانت ذات سطح مستوٍ ، ولكن هناك من يرى أنها كانت ذات سطح منحدر إلى الجانبين .

وكان بالفناء الخارجي — كما سبقت الإشارة — مذبح المحرقة والمرحضة النحاسية . أما الخيمة — أو المسكن — فكانت تتكون من قسمين : القدس وقدس الأقداس . وفي القدس



رسم تخطيطي لخيمة الشهادة

كانت توضع مائدة خبز الوجوه إلى الشمال ، والمنارة الذهبية إلى الجنوب ، ومذبح البخور الذهبي إلى الغرب أمام الحجاب الذي يفصل القدس عن قدس الأقداس الذي كان به تابوت العهد وبداخله لوحا الشريعة وقسط المن وعصا هرون التي أفرخت . وكان غطاء التابوت — أو كرسي الرحمة — من الذهب الخالص يظلله كروبان من الذهب الخالص . وعلى هذا الغطاء كان يلتقي الله بشعبه على أساس الدم المسفوك . وما جاء في الأصحاح السادس من سفر الملوك الثاني ، والأصحاحين الثالث والرابع من سفر أخبار الأيام الثاني ، يساعدنا على فهم الكثير من التفاصيل . والمصادر الرئيسية لمعلوماتنا عن الخيمة — خارج الكتاب المقدس — هي كتابات يوسيفوس وفيلو . أما أجزاء الخيمة بالتفصيل فهي :

(١) **الفناء أو دار المسكن** : وكان عبارة عن ساحة منبسطة أبعادها ١٠٠×٥٠ ذراعًا ، تحيط بالخيمة التي كانت تقام في النصف الغربي من الفناء . وكان الجانبان الطوليان يواجهان الشمال والجنوب ، أي يمتدان من الشرق إلى الغرب (خر ٢٧: ٩—١٩، ٣٨: ٩—٢٠) . وكان يحيط بالفناء سياج من أستار بوص مبروم تعلق على أعمدة من خشب السنط عددها في جميع الجوانب ستون عمودًا ، وارتفاع كل عمود خمس أذرع ، وكان كل عمود يرتكز على قاعدة من نحاس (خر ٢٧: ٩—١٥) . وكانت هذه الأعمدة تثبت بواسطة حبال وأوتاد ، وكانت رززها وقضبانها التي تصل ما بين الأعمدة من فضة ، وكانت أستار البوص المبروم تتصل جميعها لتحيط بكل الدار ، الذي لم يكن له إلا باب وحيد في منتصف الجهة الشرقية . وكان لباب الدار سجف أي ستارة ، طولها عشرون ذراعًا وارتفاعها خمس أذرع ، تعلق على أربعة أعمدة من الأعمدة التي تحيط بالدار . وكان سجف الباب من بوص مبروم مطرز عليه بالأسمانجوني والأرجوان والقرمز (خر ٢٧: ١٦) .

وكان بالفناء :

(١) **مذبح المحرقة** : وكان يوجد في الفناء مواجهًا لباب الدار ، وسمي «بمذبح المحرقة» لأنها الذبيحة الرئيسية التي كانت تقدم عليه ، كما كان يسمى أيضًا «بالمذبح النحاسي بالنسبة للمادة التي كانت تغشيه ، إذ كان عبارة عن صندوق مجوف من خشب السنط المغشى بالنحاس ، وكان مربعًا طول ضلعه خمس أذرع وارتفاعه ثلاث أذرع ، وله على زواياه الأربع أربعة قرون . وكانت قدوره — لرفع الرماد — ورفوشه ومراكنه ومناشله ومجامره تصنع من نحاس . وكان له في منتصفه حاجب أو أفريز تمتد أسفله شبكة من نحاس . وكان له أربع حلقات نحاسية في أطرافه الأربعة تمر بها عصوان من خشب السنط ليحمل بهما (خر ٢٧: ١—٨، ٣٨: ١—٧) . وقد استعملت قرون المذبح أحيانًا ملاذًا طلبًا للنجاة (١مل ١: ٥٠و٥١، ٢: ٢٨) . وكان يرش الدم على هذه القرون عند تكريس الكهنة (خر ٢٩: ١٢) وعند تقديم ذبيحة الخطية (لا ٤: ٧و١٨و٢٠و٣٠و٣٤) ، وفي يوم الكفارة (لا ١٦: ١٨) . وكانت الشبكة — في منتصف جوانب المذبح الأربعة إلى أسفله — تسمح لدم الذبائح بأن ترش على قاعدة المذبح . وكان يسمح لأفراد الشعب بالاقتراب إلى المذبح النحاسي ، إذ كانوا يأتون بذبائحهم إلى أمام المذبح ويضعون أيديهم عليها (انظر لا ١: ٤) .

(٢) **المرحضة** : ويأتي وصفها في سفر الخروج (خر ٣٠: ١٧—٢١، ٣٨: ٨) . وكانت مصنوعة من نحاس وقاعدتها من نحاس للاغتسال ، فكان الكهنة يغسلون أيديهم وأرجلهم عند دخولهم إلى خيمة الاجتماع ، وعند اقترابهم إلى المذبح للخدمة ، لئلا يموتوا . ويعتقد البعض أن القاعدة كانت جزءًا من المرحضة

نفسها ، بينما يعتقد آخرون أنها كانت وعاء منفصلاً عن المرحضة . وقد صنعت المرحضة وقاعدتها من المرايا النحاسية التي قدمتها النساء اللواتي تجندن عند باب الخيمة (خر ٣٨ : ٨) . ولا يذكر شيء عن حجمها أو أبعادها .

(٣) الخيمة أو المسكن : ويرد وصفها في سفر الخروج (٢٦ : ١ ـــ ١٤ ، ٣٦ : ٨ ـــ ١٩) . ويبدو أن هذا الاسم كان يقصد به أساسًا الشقق (أي الستائر) دون الألواح الخشبية (خر ٢٦ : ١) . وكان المسكن يقام في الجزء الداخلي أو الغربي من الفناء . وكان طول المسكن من الشرق إلى الغرب ثلاثين ذراعًا (نحو ٤٥ قدمًا) وعرضه من الشمال إلى الجنوب عشر أذرع (نحو ١٥ قدمًا) . وينقسم إلى قسمين : القدس وقدس الأقداس يفصل بينهما الحجاب (خر ٢٦ : ٣٣) . وكانت مساحة القسم الداخلي ١٠×١٠ أذرع مربعة (أي ١٥×١٥ قدمًا مربعًا) . أما مساحة القسم الخارجي أي القدس فكانت ٢٠×١٠ أذرع مربعة (أي ٣٠×١٥ قدمًا مربعًا) .

وفي يوم الكفارة (اليوم العاشر من الشهر السابع) كان يدخل رئيس الكهنة إلى ما وراء الحجاب ، إلى قدس الأقداس حيث يوجد تابوت العهد وفوقه الغطاء يعلوه الكروبان .

وكانت الخيمة تتكون من :

(أ) المسكن : وكان مصنوعًا من عشر شقق من بوص مبروم وأسمانجوني وأرجوان وقرمز ، مطرز عليها كروبيم صنعة حائك حاذق . وكانت كل شقة ٢٨ ذراعًا طولاً ، وأربعة أذرع عرضًا ، وكانت كل خمس منها موصولة ببعضها في قطعة واحدة . وكانت القطعتان تتصلان ببعضهما بواسطة خمسين عروة في حاشية كل منهما، لتتصل بواسطة خمسين شظاظا من ذهب، فيصير المسكن واحدًا (خر ٢٦ : ٦ ، ٣٦ : ٨ ـــ ١٣) .

(ب) كان يعلو المسكن أو الشقق المذكورة آنفًا ، ثلاثة أنواع من **الأغطية** :

١ ـــ إحدى عشرة شقة من شعر المعزى لتكون خيمة فوق المسكن ، طول الشقة الواحدة ثلاثون ذراعًا ، وعرضها أربع أذرع . تتصل خمس منها ببعضها في قطعة واحدة ، وتتصل الست الأخرى ببعضها في قطعة أخرى . وتتصل القطعتان بواسطة خمسين شظاظا من نحاس تصل ما بين خمسين عروة في حاشية كل من القطعتين لتكون خيمة واحدة . وكانت الشقة السادسة في القطعة الثانية ـــ الزائدة عن شقق المسكن ـــ تثنى في وجه الخيمة . وكان الذراعان الزائدان في طول هذه الشقق عن طول شقق المسكن ، يدلى كل ذراع في جانب من جوانب الخيمة لتغطيتها تمامًا (خر ٢٦ : ٧ ـــ ١٣ ، ٣٦ : ١٤ ـــ ١٨) . وبذلك كانت العرى والشظاظ تقع تمامًا فوق العرى والشظاظ في شقق المسكن .

٢ ـــ كان يعلو هذه الشقق من شعر المعزى غطاء من جلود كباش محمرة لا تذكر أبعاده ، لكنه كان كافيًا ـــ بلا شك ـــ لتغطية الخيمة .

٣ ـــ كان يعلو الجميع غطاء من جلود تخس ، لا تذكر أبعاده أيضًا ، ولكنه كان يغطي كل الخيمة .

(جـ) الألواح الخشبية : ويرد وصفها في سفر الخروج (٢٦ : ١٥ ـــ ٣٠ ، ٣٦ : ٢٠ ـــ ٣٤) وكانت تكّون جوانب المسكن في الجهات الشمالية والجنوبية والغربية . وكانت عبارة عن ألواح من خشب السنط قائمة مغشاة بذهب . وكان طول اللوح عشر أذرع ، وعرض اللوح الواحد ذراع ونصف ، وكان لكل لوح رجلان مقرونة إحداهما بالأخرى لتستقر كل رجل على قاعدة من فضة ، أي أن كل لوح كان يستقر على قاعدتين من فضة . وكان لكل من الجانبين الشمالي والجنوبي عشرون لوحًا ، ولمؤخر المسكن (أي الجانب الغربي) ستة ألواح ، ولوحان للزاويتين، فيكون مجموع الألواح ثمانية وأربعين لوحًا .

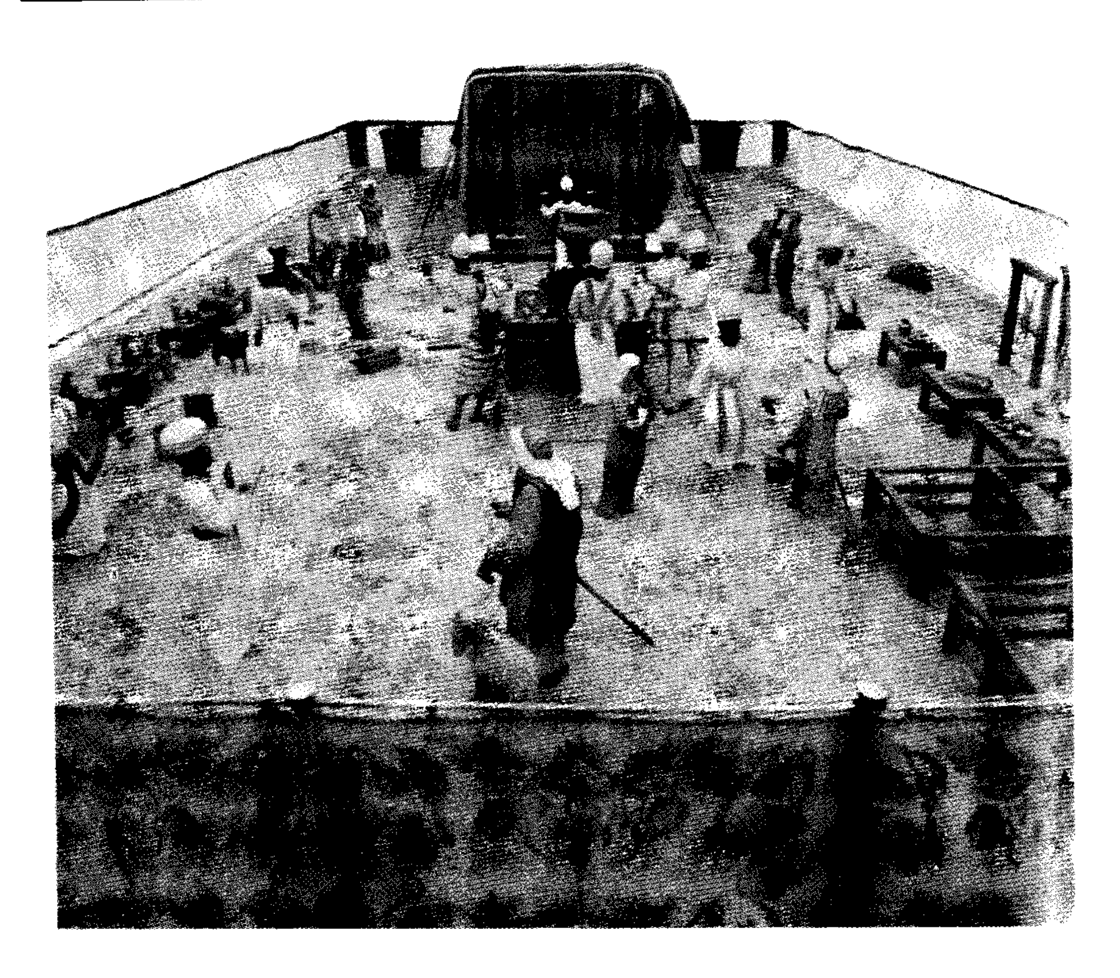
كانت تربط هذه الألواح جميعها خمس عوارض من خشب السنط المغشى بالذهب ، لكل جانب من الجوانب الثلاثة ، أربع من هذه العوارض تمر في حلقات من ذهب بالألواح ، أما العارضة الوسطى فكانت تنفذ من الطرف إلى الطرف (خر ٢٦ : ١٥ ـــ ٣٠ ، ٣٦ : ٢٠ ـــ ٣٤) .

(د) الحجاب : وكان يفصل ما بين القدس وقدس الأقداس، وكان مصنوعًا من أسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص مبروم بكروبيم . وكان يعلق ـــ تحت العرى والأشظة التي تصل بين قطعتي المسكن ـــ فوق أربعة أعمدة من سنط مغشاة بذهب ، ورززها من ذهب، وتقوم على أربعة قواعد من فضة (خر ٢٦ : ٣١ ـــ ٣٤) .

(هـ) السجف أو ستارة مدخل الخيمة وكانت من أسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص مبروم صنعة الطراز وتعلق على خمسة أعمدة من خشب السنط المغشى بالذهب ، ورززها من ذهب ، وتقوم على خمس قواعد من نحاس (خر ٢٦ : ٣٦ و ٣٧) .

(٤) أثاث الخيمة :

(أ) في قدس الأقداس : كان يوضع **تابوت العهد أو تابوت الشهادة** (خر ٢٥ : ١٠ ـــ ٢٢)، عدد ١٠ : ٣٣). وكان التابوت وغطاؤه القطعة الوحيدة التي توضع في قدس الأقداس . وكان التابوت عبارة عن صندوق مجوف من خشب السنط ، طوله ذراعان ونصف ، وعرضه ذراع ونصف ، وارتفاعه ذراع ونصف ومغشى من داخل ومن خارج بذهب نقي ، وله إكليل من ذهب حوالي حافته العليا لتثبيت الغطاء . وكان له أيضًا أربع



صورة لخيمة الاجتماع

حلقات من ذهب ، اثنتان عن كل جانب ، وعصوان من خشب السنط المغشى بذهب ، تدخلان في الحلقات ليحمل بهما التابوت ، لا تنزعان منها (خر ٢٥: ١٠ــ١٥، ٣٧: ١ــ٥) .

وكان للتابوت غطاء ــ يسمى في بعض الترجمات «كرسي الرحمة» ــ من ذهب نقي طوله ذراعان ونصف ، وعرضه ذراع ونصف ــ مثل أبعاد التابوت ــ يعلوه كروبان من ذهب باسطان أجنحتهما إلى فوق مظللين بهما على الغطاء ، ووجه كل واحد نحو الآخر ، وناظران إلى الغطاء (خر ٢٥: ١٧ــ٢٢، ٣٧: ٦ــ٩) . وهناك كان الرب يتراءى على الغطاء (لا ١٦: ٢) .

ووضع بداخل التابوت لوحا الشهادة (ومن هنا سمي «تابوت الشهادة») وقسط من ذهب فيه المن وعصا هرون التي أفرخت (عب ٩: ٤) .

ولم يكن مسموحًا لأحد بالدخول إلى قدس الأقداس أمام التابوت ، إلا لرئيس الكهنة فقط ومرة واحدة في السنة في يوم الكفارة (لا ١٦: ١و٣٤، عب ٩: ٧) .

(ب) في القدس :

(١) مائدة خبز الوجوه : (خر ٢٥: ٢٣ــ٣٠، ٣٧: ١٠ــ١٦، عد ٤: ٧، ٢أخ ٢٩: ١٨) ، وكانت توضع في الجانب الأيمن (أي في الجهة الشمالية) من القدس في مواجهة المنارة . وكانت المائدة مصنوعة من خشب السنط المغشي بذهب نقي . وكان طولها ذراعان (نحو ثلاثة أقدام) ، وعرضها ذراع ، وارتفاعها ذراع ونصف ، ولها اكليل من ذهب حواليها ، كما يحيط بها حاجب بارتفاع شبر حواليها ، ولحاجبها اكليل من ذهب . كما كان لها أربع حلقات من ذهب على زواياها الأربع عند الحاجب في أعلى القوائم الأربع . وكانت تُحمل عند الارتحال بعصوين من خشب السنط مغشيين بذهب ، يدخلان في الحلقات .

(٢) المنارة الذهبية : (خر ٢٥: ٣١ــ٤٠، ٣٧: ١٧ــ٢٤) وكانت توضع في الجانب الأيسر أي في الجهة الجنوبية من القدس

في مواجهة مائدة خبز الوجوه (خر ٤٠:٢٤) . وكانت مصنوعة هي وجميع أوانيها من ملاقط ومنافض من وزنة كاملة من ذهب نقي . وكانت لها ست شعب خارجة من جانبيها ، ثلاث في كل جانب ، وبكل شعبة ثلاث كاسات لوزية بعجرة وزهر . أما المنارة نفسها ـــ أي القائم الأوسط ـــ فكان بها أربع كاسات لوزية بعجرها وأزهارها ، وتنتهي جميع شعب المنارة بسرج ، أي أنه كان بها سبعة سرج . وكانت السرج السبعة تستمد من المنارة زيت زيتون مرضوض نقي (خر ٢٧:٢٠) . وكانت السرج توقد في كل عشية (خر ٣٠:٨) ، وكانت تنظف وتصلح وتملأ بالزيت كل صباح (خر ٣٠:٧) .

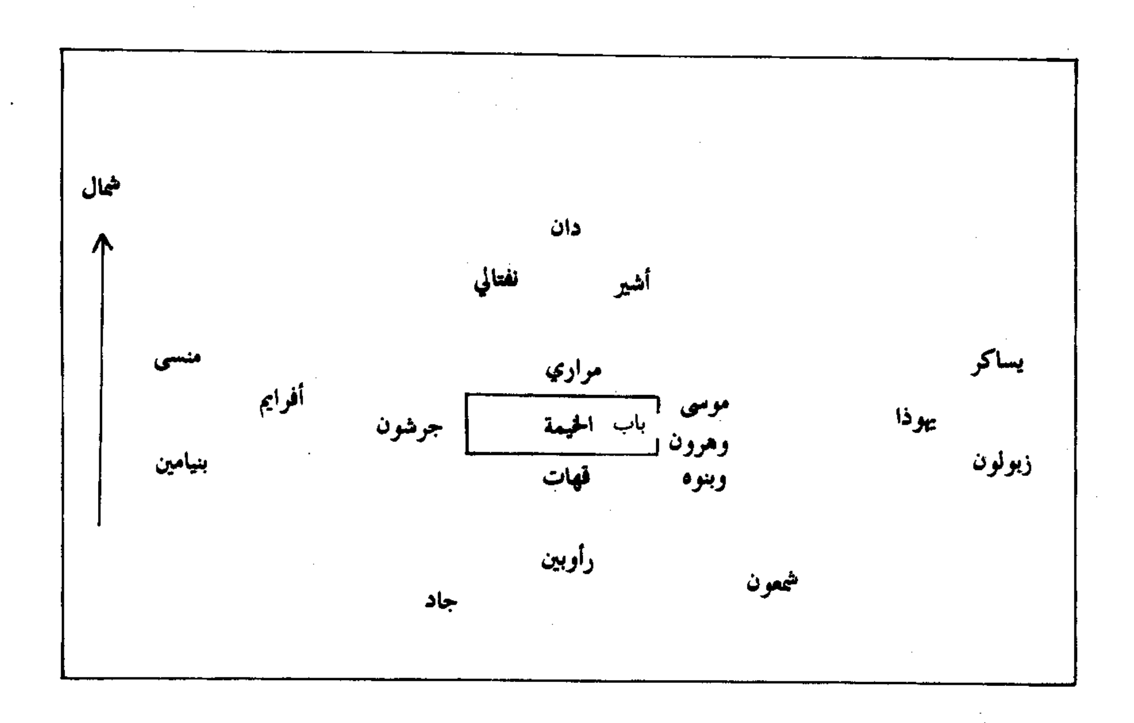
(٣) مذبح البخور : وكان يوضع في المنتصف قدام الحجاب الذي بين القدس وقدس الأقداس مقابلاً لتابوت الشهادة (خر ٣٠:١ـــ٦ ، ٣٧:٢٥ـــ٢٨، ٤٠:٥، لا ١٦:١٨) . وكان يعتبر جزءًا من قدس الأقداس (١مل ٦:٢٢، عب ٩:٤) ربما على أساس قدسيته البالغة . وكان عبارة عن صندوق من خشب السنط طوله ذراع وعرضه ذراع وارتفاعه ذراعان ومنه قرونه ، ومغشي بذهب نقي من كل جوانبه وسطحه ، وكان له اكليل من ذهب يحيط به ، وحلقتان من ذهب تحت اكليله على جانبيه ، وعصوان من خشب السنط مغشيان بذهب ليحمل بهما . وكان يوقد عليه الكاهن بخورًا عطرًا كل صباح وكل مساء (خر ٣٠: ٧و٨) . ولم تكن تقدم عليه ذبائح أو يسكب عليه سكيب ، بل كان رئيس الكهنة يرش على قرونه من دم ذبيحة خطية الكفارة مرة في السنة (خر ٣٠:٩و١٠) .

وهكذا نجد تدرجًا في المعادن التي صنعت منها الخيمة ، فكان المعدن في قدس الأقداس ذهبًا نقيًا ، وفي القدس ذهبًا ، وفي الفناء نحاسًا . كما كان لعامة الشعب أن يدخلوا إلى المذبح النحاسي في الفناء ، وكان الكهنة يدخلون إلى القدس ، أما إلى قدس الأقداس فلم يكن مسموحًا لأحد بالدخول إلا لرئيس الكهنة فقط ومرة واحدة في السنة في يوم الكفارة .

رابعًا ـــ تاريخ الخيمة :

(١) إقامتها : أمر الرب موسى في سيناء أن يقيموا له مقدسًا ليسكن في وسطهم حسب المثال الذي أظهره له في الجبل (خر ٢٥:٨) ، وأعطاه كل التعليمات اللازمة لإقامتها ، وملأ بصلئيل بن أوري بن حور من سبط يهوذا بالحكمة والفهم والمعرفة وكل صنعة ومعه أهولياب بن أخيساماك من سبط دان ، وجعل في قلبيهما أن يعلما صانعي كل صنعة ومخترعي المخترعات (خر ٣١:١ـــ٦، ٣٥:٣٠ـــ٣٥) .

وبعد أن تم تنفيذ كل أجزاء الخيمة وأدواتها ، أقيمت الخيمة ووضع كل شيء في مكانه في أول الشهر الأول من السنة الثانية لخروج بني إسرائيل من مصر (خر ٤٠:٢و١٧) ، أي قبل



رسم توضيحي لموقع الأسباط حول الخيمة

احتفالهم بعيد الفصح الأول بعد خروجهم من مصر ، بأربعة عشر يومًا ، وحلت السحابة ـــ رمز حضور الله ـــ عليها «وبهاء الرب ملأ المسكن» (خر ٤٠:٣٥، عدد ٩:١٥) .

وكانت الخيمة تتوسط خيام أسباط اسرائيل حسب النظام الموضح في الأصحاح الثاني من سفر العدد . وطالما كانت السحابة تغطي الخيمة كان بنو إسرائيل يقيمون ولا يتحركون ، ولكن متى ارتفعت السحابة عن الخيمة كان بنو اسرائيل يرتحلون (عد ٩:١٧و١٨) .

(٢) ارتحالها في البرية : أعطى الرب تعليمات مفصلة عن النظام الدقيق الذي يجب أن يتبع عند ارتحال الشعب ـــ متى ارتفعت السحابة عن الخيمة ـــ وموضع كل سبط وخدمة كل بيت من بيوت اللاويين ، وكيفية نقل كل جزء من أجزاء الخيمة ، والمنوط بهم نقل كل جزء ، ووسيلة النقل (انظر عدد ١:٢ـــ٣٠، ٣:٥ـــ٣٨، ٤:٤ـــ٣٣) . وقد مكث بنو إسرائيل في جبل سيناء ـــ بعد إقامة الخيمة ـــ خمسين يومًا حتى ارتفعت السحابة فارتحلوا إلى برية فاران (عد ١٠:١١و١٢) .

وظل بنو إسرائيل يتنقلون في البرية طيلة أربعين سنة إلى أن وصلوا أخيرًا إلى شطيم في عربات موآب على أردن أريحا (عد ٣٣:٤٨و٤٩) .

(٣) تاريخها في أرض كنعان : سار تابوت الرب ـــ من آبل شطيم ـــ محمولاً على أكتاف الكهنة ، في المقدمة ، إلى أن وقفوا به في وسط الأردن الذي انفلقت مياهه ، حتى انتهى جميع الشعب من عبور الأردن (يش ٣:٣ـــ١٧) .

وعندما دخل بنو إسرائيل إلى أرض كنعان حلوا في الجلجال (يش ٤:١٩، ٥:١٠، ٩:٦، ١٠:٦و٤٣) . ثم نقل بنو إسرائيل الخيمة ونصبوها في «شيلوه» (يش ١٨:١، ١صم ١:٣و٩و٢٤.. الخ) في نصيب أفرايم ، في مركز متوسط بين مختلف الأسباط ، وظلت هناك طويلاً حتى ليبدو أنهم أقاموا حولها بعض المباني الثابتة بقوائم وأبواب حتى اطلق عليها اسم «هيكل» (١صم ١:٩، ٣:٣) .

وفي أوائل عهد صموئيل ، نشبت الحرب مع الفلسطينيين ، ورأى شيوخ إسرائيل أن يأخذوا معهم إلى الحرب تابوت عهد الرب من شيلوه ، ظنًا منهم أنهم بذلك ينتصرون ، ولكنهم انهزموا لأنهم لم يضعوا ثقتهم في الرب بل في التابوت . وهكذا أخذ الفلسطينيون التابوت . ولكن سرعان ما أعاد الفلسطينيون التابوت لما أصابهم من كوارث بسببه . ووضع التابوت في قرية يعاريم ، بينما كانت الخيمة في «نوب» (١صم ٢١:١ـــ٩) . إلى أن قتل شاول الملك الكهنة وضرب «نوب» مدينة الكهنة بحد السيف (١صم ٢٢:١٧ـــ١٩) ، فنقلت الخيمة إلى جبعون (١أخ ١٦:٣٩، ٢١:٢٩) ، التي تبعد عن أورشليم بنحو ستة أميال ، وعن بيت إيل بنحو سبعة أميال .

وبعد أن استولى داود على أورشليم ، نصب داود خيمة خاصة في أورشليم نقل إليها تابوت الرب ، ولابد أنه كان هناك مذبح حيث قربوا محرقات وذبائح سلامة أمام الرب (٢صم ٦: ١٧، ١أخ ١٦:١) . وظل الحال على ذلك حتى بنى سليمان هيكل الرب في أورشليم ونقل إليه «تابوب الرب وخيمة الاجتماع مع جميع آنية القدس التي في الخيمة» (١مل ٨:٣و٤) .

خامسًا ـــ بعض الصعوبات المتعلقة بالخيمة : يثير الكثيرون من النقاد الشك في حقيقة وجود «خيمة الشهادة» بالتفاصيل المدونة في سفر الخروج ، ويخلطون بينها وبين «خيمة الاجتماع» التي أقامها موسى بعيدًا عن المحلة عقب عبادة الشعب للعجل الذهبي ، والمذكورة في الأصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج (خر ٣٣:٧ـــ١١) .

كما يقولون إن التعليمات المتعلقة ببناء الخيمة والتي أعطيت لموسى في سفر الخروج (٢٥ـــ٢٧) غامضة وينقصها الكثير من التفاصيل اللازمة حتى ليبدو من المستحيل تنفيذ وإقامة مثل هذه الخيمة . فمثلاً لا يذكر شيء عن شكل الخيمة وهل سطحها مستو أو مائل ، ولا عن شكل الكروبين ، ولا عن قاعدة التابوت ، ولا قاعدة المائدة ، ولا سمك الغطاء (كرسي الرحمة) .

كما يزعمون أن ثقل الأغطية المتعددة لم يكن لتتحمله مثل هذه الخيمة . ثم كيف يمكن أن مذبح المحرقة المصنوع أساسًا من خشب السنط يتحمل تلك النيران المتقدة باستمرار لتلتهم الذبائح العديدة؟

ويتساءلون من أين كانت لبني إسرائيل تلك المهارة الفنية الدقيقة لصنع أجزاء وأدوات الخيمة ، وقد استعان سليمان فيما بعد بالصناع المهرة من فينيقية لإقامة الهيكل ؟ (١مل ٥:٦، ٧: ١٣و١٤و٤٠و٤٥) . كما أن كميات المواد اللازمة لبناء الخيمة كانت كميات ضخمة ، فكان يلزم لها مثلاً نحو طن وربع الطن من الذهب ، ونحو أربعة أطنان من الفضة ، ونحو ثلاثة أطنان من النحاس (وهنا يجب أن نذكر أن عدد بني إسرائيل في ذلك الوقت كان أكثر من مليونين ـــ انظر الأصحاح الأول من سفر العدد) .

ثم يتساءلون أيضًا : لماذا صمتت الأسفار التالية عن ذكر الخيمة منذ الاستقرار في كنعان إلى بناء الهيكل ؟

والكثير من هذه الصعوبات نتج عن الخلط بين «خيمة الشهادة» (خر ٢٥:٢٧) ، و«خيمة الاجتماع» التي أقامها موسى له بعيدًا عن المحلة (خر ٣٣:٧) . فمتى تخلصنا من هذا الخلط تزول غالبية هذه الصعوبات . أما بخصوص عدم ذكر بعض

التفاصيل ، فلا شك أن التعليمات التي أعطيت لموسى كانت كافية ليقوم الصناع المهرة بتنفيذ الخيمة واقامتها كما هو مدون في سفر الخروج (٣٥ــ٤٠) ، كما يجب ألا ننسى أن الله أمر موسى أن يصنعها «حسب جميع ما أنا أريك من مثال المسكن ومثال جميع آنيته هكذا تصنعون» (خر ٢٥:٩) ، علاوة على أن الله قال لموسى : «قد دعوت بصلئيل بن أوري بن حور من سبط يهوذا باسمه ، وملأته من روح الله بالحكمة والفهم والمعرفة وكل صنعة لاختراع مخترعات ليعمل في الذهب والفضة والنحاس ونقش حجارة للترصيع ونجارة الخشب . ليعمل في كل صنعة . وها أنا قد جعلت معه أهولياب بن أخيساماك من سبط دان . وفي قلب كل حكيم القلب جعلت حكمة ليصنعوا كل ما أمرتك» (خر ٣١:١ــ٦) .

وفي هذا أيضًا الرد على ما يثيرونه من المهارة الفنية اللازمة لإقامة الخيمة ، فالرب قد جعل حكمة في قلب كل العاملين فيها ليصنعوا كل ما أمر به . والخبراء الهندسيون يقررون أنه من الممكن تمامًا تنفيذ الخيمة على هذه الأوضاع .

أما ما يقولونه عن صمت الأسفار التالية عن ذكر الخيمة ، فهم ينسون ما جاء عنها في الكثير من المواضع (انظر مثلاً ١أخ ١٦:٣٩، ٢١:٢٩، مز ٧٨:٦٠ مع ١مل ٨:٤) .

ولا يمكن اطلاقًا استبعاد وجود «خيمة الشهادة» من تاريخ إسرائيل في البرية ، فقد كان وجود الرب في وسطهم هو العامل الأساسي في وحدتهم . فالخيمة شديدة الارتباط بتاريخ اسرائيل وناموسهم وفرائضهم وطقوسهم منذ زمن موسى .

سادسًا ــ الخيمة في العهد الجديد : إن من يشك في تاريخية «خيمة الشهادة» ما عليه إلا أن يرجع أيضًا إلى ما جاء عنها في العهد الجديد ، فالإشارات إليها كثيرة ، سواء في الأناجيل أو في سفر أعمال الرسل أو في الرسائل أو في سفر الرؤيا . فلا شك في أن ما قاله بطرس على جبل التجلي عن إقامة ثلاث مظال ، أي ثلاث خيام ، كان إشارة واضحة إلى «خيمة الشهادة» في البرية (مت ١٧:٤، مرقس ٩:٥، لو ٩:٣٣) . كما أن الرسول يوحنا في استهلاله الرائع لإنجيله يردد نفس الصدى في قوله: «والكلمة صار جسدًا وحلَّ (أي «خيَّم» بيننا» يو ١:١٤) .

ويشهد استفانوس أول الشهداء قائلاً : «وأما خيمة الشهادة فكانت مع آبائنا في البرية كما أمر الذي كلَّم موسى أن يعملها على المثال الذي كان قد رآه» (أع ٧:٤٤) .

كما يتكلم الرسول بولس عن صنيب الجلجثة باعتباره «كرسي الرحمة» أو «الغطاء» أو «الكفارة» لفداء البشر (رو ٣:٢٥) . وعندما يتكلم عن التجديد فإنه يشير إلى «المرحضة» والاغتسال (تي ٣:٥) . كما أن ما جاء في الرسالة إلى الكنيسة في كولوسي : «فيه سُرَّ أن يحلَّ كل الملء» ، و«فيه يحل كل ملء اللاهوت جسديًا» (كو ١:١٩، ٢:٩) فيهما إشارة واضحة إلى سكنى الله وسط شعبه في خيمة الشهادة كرمز لحقيقة التجسد . كما أن ما نقرأه عن «الخيمة» في سفر الرؤيا لا يحتاج إلى تعليق (رؤيا ٣:٨و٤، ١٣:٦، ١٥:٥، ٢١:٣) .

أما الرسالة إلى العبرانيين فتذخر بالإشارات إلى خيمة الشهادة ، ولا يمكن فهم هذه الرسالة بدون العودة إلى ما جاء عن خيمة الشهادة التى أقامها موسى في البرية والفرائض والذبائح التي كانت تقدم فيها . فهذه الرسالة تقدم لنا التطبيق المسيحي لخيمة الشهادة ، فقد كانت على مثال المسكن الحقيقي (عب ٨: ٢و٥، ٩:١١) ، وقد وجد فيها المسيحيون حقائق روحية ثمينة ، «لأن المسيح (بعد موته) لم يدخل إلى أقداس مصنوعة بيد أشباه الحقيقة بل إلى السماء عينها ليظهر الآن أمام وجه الله لأجلنا» (عب ٩:٢٤) .

فالخيمة بتأكيدها على سكنى الله مع الناس (خر ٢٥:٨، ١مل ٨:٢٧) لهي من أقوى الرموز لتعليم تجسد ابن الله الذي «صار جسدًا وحلَّ بيننا» (يو ١:١٤) ، كما أنه في الكنيسة (٢كو ٦:١٦) ، وفي كل مؤمن بمفرده (١كو ٦:١٩) ، ومع كل المؤمنين في الحالة الأبدية (رؤ ٢١:٣) .

وتوضح الرسالة إلى العبرانيين ــ كما سبق القول ــ عمل المسيح من وجهتيه الأرضية والسماوية . فالعهد القديم كان ظلالاً تحققت في المسيح (عب ٨:٥، ١٠:١) ، فمسكن (أي خيمة) خدمة المسيح «نصبه الرب لا إنسان» (عب ٨:٢) ، والمسيح هو رئيس الكهنة «بالمسكن الأعظم والأكمل» (عب ٩: ١١) ، فهو ليس في «خيمة» أرضية بل في «السماء عينها ليظهر الآن أمام وجه الله لأجلنا» (عب ٩:٢٤) .

فكاتب الرسالة إلى العبرانيين يستمد كل تشبيهاته ورموزه من الخيمة والعبادة فيها . ويغلف كل معانيه في عبارات الكهنوت والذبائح التي كانت تقوم عليها العبادة في خيمة الشهادة في البرية .

ويتحدث الرسول بولس ــ كما سبقت الإشارة ــ عن غسل الميلاد الثاني وتجديد الروح القدس (تي ٣:٥) ، وعن تقديم المسيح «نفسه لأجلنا قربانًا وذبيحة لله رائحة طيبة» (أف ٥:٢) .

وقد ذكرت الأناجيل الثلاثة الأولى موضوع انشقاق حجاب الهيكل (مت ٢٧:٥١، مرقس ١٥:٣٨، لو ٢٣:٤٥) ، والذي يقول عنه كاتب الرسالة إلى العبرانيين أنه فتح لنا الطريق إلى الأقداس (عب ٩:٨ ، ١٠:١٩و٢٠) .

سابعًا — أهمية الخيمة : كانت الخيمة بكهنتها وخدمتهم أمرًا جوهريًا لحياة إسرائيل الدينية ، وكان المضمون الأساسي هو سكنى الرب في وسطهم متجليًا في سحابة المجد فوق الغطاء ، ويكفي أنها تعلن لنا :

(١) الشروط اللازمة لتكون لإسرائيل شركة عهد مع الرب .

(٢) الحق الأكيد عن وجود الله في وسط شعبه (خر ٢٥:٨) في «مسكن» يليق بطبيعته الإلهية ، في وحدانيته وقداسته ، فالله الواحد يلزمه مقدس واحد ، والله القدوس يلزمه شعب مقدس (لا ١٩:٢) .

(٣) إن كمال صفات الله واتساقها وتوافقها تظهر في جمال تركيب الخيمة وفي التدرج في المعادن والمواد ، وفي تدرج التقديس من الفناء إلى القدس إلى قدس الأقداس ، بل وفي أبعاد الخيمة (كما في تكرار الأعداد ٣و٤و٧و١٠ بأجزائها ومضاعفاتها في كل أجزاء وأثاث الخيمة) .

لقد كانت «الخيمة» أول مقدس أقيم للرب بناء على أمره ، وقد اكتسبت مجدًا وجلالاً بسكناه فيها ، فالخيمة وكل ما يتصل بها كان سيمفونية رائعة عن سكنى الله مع شعبه رمزًا للشركة الأبدية مع الله .

كان «الغطاء» هو مقر مجد الله حيث يتقابل مع شعبه لأجل مجده ولأجل بركتهم . كانت الخيمة ظلاً للوقت الذي فيه يتحقق ملكوت الله على الأرض . ولاحظ التدرج في إعلان الله لذاته : أولاً في وجوده في الخيمة . ثانيًا في تجسد يسوع المسيح . ثالثًا في سكنى الروح القدس في المؤمنين ، ورابعًا وأخيرًا في نزول أورشليم الجديدة إلى الأرض الجديدة والممجدة .

(٤) كانت الخيمة صورة وظلاً للسماويات (عب ٩:٢٣ و٢٤) .

(٥) كانت الخيمة رمزًا للكنيسة التي هي «مسكن لله في الروح» (خر ٢٥:٩، أف ٢:١٩—٢٢، ١كو ٣:١٦) .

(٦) كانت الخيمة رمزًا للمؤمن الذي هو «هيكل للروح القدس» (١كو ٦:١٩، ٢كو ٦:١٦) .

(٧) كانت قداسة الله تتجلى في الخيمة ، فكل طقوس العبادة فيها كانت تعلن للإسرائيلي التقي أن «يهوه» منفصل عن الخطاة ، ولا يمكن الاقتراب منه إلا على أساس الذبيحة . وكان غير مسموح لرئيس الكهنة أن يدخل إلى قدس الأقداس حيث يتجلى مجد الله فوق الغطاء ، إلا مرة واحدة في السنة على أساس دم الكفارة .

(٨) كانت الخيمة في نفس الوقت إعلانًا لنعمة الله ، فعندما يتأمل الإنسان في عظمة الله وجلاله وإثم الإنسان وفساده ، يندهش كيف يتنازل الله ليسكن مع الناس .

(٩) إن أهم معنى للخيمة هو كونها رمزًا للتجسد ، فسكنى الله مع شعبه قد تجلت بأقوى صورها في تجسد الرب يسوع المسيح . «فالكلمة صار جسدًا وحلَّ بيننا ورأينا مجده مجدًا كما لوحيد من الآب مملوءًا نعمة وحقًا» (يو ١:١٤) ، والذي فيه «سر أن يحل كل ملء اللاهوت جسديًا» (كو ١:١٩، ٢:٩) .

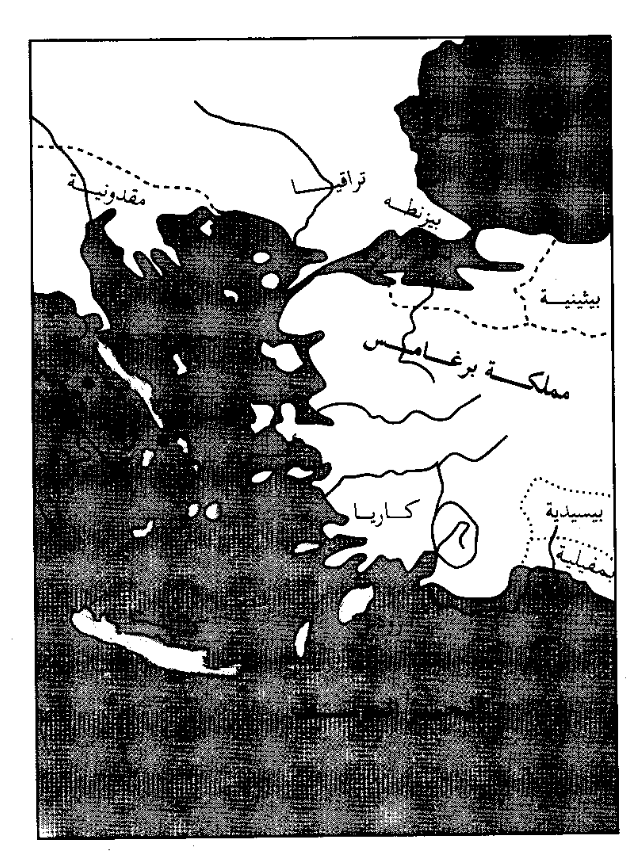
وهكذا كانت الخيمة جسرًا لازمًا بين العهد القديم والتجسد، وفيها نرى ضرورة معالجة مشكلة الخطية قبل أن يستطيع الإنسان الاقتراب من الله . وفي المذبح نرى غفران الخطية على أساس دم الذبيحة (عب ٩:٢٢) . ولزوم التطهر والاغتسال يوميًا من كل دنس كما تشير إلى ذلك المرحضة (يو ١٣:٢—١٠) .

كما نرى في تابوت العهد في قدس الأقداس ، الله القدوس متنازلاً للاقتراب من الإنسان ، فهنا تتجلى قداسة الله ونعمته وسلطانه المطلق ، فالمسيح — كرئيس الكهنة العظيم — دخل بدم ذبيحة نفسه ، ورشه فوق الناموس المكسور لكي نصير نحن كاملين فيه وبلا لوم في نظر الله (عب ٩:١١—١٥، ١٠:١٩) .

وكان مذبح البخور — الذي في القدس — صورة لعمل المسيح كشفيع بين الله والناس ، ففيه وباسمه هو فقط تصعد صلواتنا إلى الله (عب ٧:٢٥، ١٣:١٥) . وترمز مائدة خبز الوجوه إلى المسيح خبز الحياة (يو ٦:٢٩—٣٨، ١٢:٢٤—٣٣) . كما ترمز المنارة إلى المسيح نور العالم (يو ٨:١٢) فهو «النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آتيًا إلى العالم» (يو ١:٩) بمعنى أنه إعلان الله الكامل والنهائي (عب ١:١و٢) .

خيوس :

(١) **موقعها** : خيوس جزيرة جبلية كبيرة تابعة لتركيا تقع في بحر إيجه إلى الجنوب من لسبوس ، ويبلغ طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ثلاثين ميلاً ، ويتراوح عرضها بين ثمانية أميال وثمانية عشر ميلاً ، ويفصلها عن ساحل أسيا الصغرى مضيق يبلغ خمسة أميال في أدنى اتساع له ، وتتناثر فيه بضع جزر صغيرة . وقد مرت بخيوس السفينة التي سافر عليها الرسول بولس في رحلة العودة إلى أورشليم من رحلته الثالثة (أع ٢٠: ١٥) . ويرى البعض أن عبارة لوقا : «وأقبلنا في الغد إلى مقابل خيوس» أنهم أرسوا هناك ، ولكن الأرجح أنها تعني أنهم ألقوا مراسيهم على الساحل الأسيوي المقابل لخيوس ، قبل أن يتجهوا إلى الجنوب الشرقي إلى ساموس. ويقول يوسيفوس إن هيرودس — وهو في طريقه إلى أغريبا عند البوسفور «مكث في خيوس أيامًا كثيرة» وأغدق على أهل الجزيرة الكثير من العطايا الملكية .



موقع خيوس

(٢) وصفها ومنتجاتها : ورغم أن التربة جبلية إلا أن الأشجار تغطيها ، وتكثر بها الزلازل ، ويوجد بجبالها التي يبلغ ارتفاع أعلاها ٤,٠٠٠ قدم ، مناجم للرخام الأسمانجوني الجميل الذي تتخلله عروق بيضاء ، كما كان يوجد بها نوع من الصلصال كانت تصنع منه أنواع فاخرة من الخزف . وتوجد بها حاليًا كميات كبيرة من المغرة (أكسيد الحديديك) . وأهم صناعاتها هي تربية دود القز ، وترسل الشرانق إلى ليون في فرنسا لصناعة الحرير . كما تصدر الجزيرة البرتقال والليمون واللوز والنبيذ واليِنسون والمصطكا والجلود . وكان سكان الجزيرة يشتهرون في القرن الخامس الميلادي بأنهم أغنى أغنياء اليونان . وتوجد عاصمة الجزيرة «كاسترو»أو «خيوس» على الشاطيء الشرقي للجزيرة بالقرب من الطرف الجنوبي لها .

ويفخر سكان الجزيرة بأنها كانت مسقط رأس الشاعر الشهير «هوميروس» والشاعر المأساوي «إيون» والفيلسوف «ثيوقريطس» والمؤرخ «ثيوبومبوس» . وكان سكان الجزيرة يشتهرون قديمًا بمهارتهم في رواية الحكايات والنكات والنزق حتى لكان يقال عنهم : «أيسر أن تجد حصانًا أخضر من أن تجد خيوسيًا رزينًا» .

(٣) تاريخها : كان سكان المدينة قديمًا من الليجيين والكريتيين والكاريين ، ثم غزاهم الأيونيون الذين جعلوا من خيوس واحدة من أشهر المناطق ازدهارًا . وعندما اجتاح الفرس أسيا الصغرى وضيقوا الخناق على المستعمرات اليونانية ، أبدى الخيوسيون روح الولاء للوحدة اليونانية ، ولكنهم اضطروا أخيرًا للخضوع لكورش في ٥٤٦ ق.م. وفي ٥٠٠ ق.م. انضموا إلى ثورة «ارستاجوراس» (Aristagoras) ضد الفرس . وفي المعركة البحرية أظهروا بسالة عظيمة ، ولكنهم وقعوا مرة أخرى تحت سلطان الفرس ، ولكن بعد معركة «ميكال» (Mycale) ، انضموا إلى الاتحاد اليوناني . وفي ٤١٢ ق.م. انضموا إلى البلونيزيين في السنة التاسعة عشرة من الحرب التي استمرت سجالاً بين أثينا وأسبرطة وحلفائها ، وعقابًا على هذه الخيانة اجتاح الأثينيون الجزيرة وخرَّبوها . لكن في نهاية الحرب عصا الخيوسيون على أسبرطة وانضموا بعد معركة «ناكسوس» (Naxos) إلى أثينا مرة أخرى ، ولكن الأثينيون اضطهدوهم ، كما اضطهدهم الأسبرطيون من قبل ، فتحالفت خيوس مع طيبة في ٣٦٣ ق.م. واستطاعت أن تدافع عن نفسها بشجاعة ضد القائد الأثيني «كارس» (Chares) . وفي ٣٥٥ ق.م. اضطرت أثينا إلى منح الجزيرة استقلالها. وبعد ذلك تصادق الخيوسيون مع الرومان ، واضطروا في الحرب مع «ميثريديتس» (Mithridates) إلى تسليم سفنهم للملك البنطي ودفع غرامة ٢,٠٠٠ وزنة .

وظلت خيوس ميناء حرة في الولاية الرومانية في أسيا الصغرى إلى أن أنكر عليها فسباسيان الامبراطور هذا الحق فأصبحت خاضعة تمامًا للحكم الروماني .

وفي ١٣٠٧م غزاها القراصنة الأتراك وخربوها ، ثم استولى الأتراك عليها في ١٥٦٦م. وانضمت خيوس إلى الثورة اليونانية ضد الأتراك (فبراير ١٨٢١م) ولكنها انهزمت أمام الأتراك ، فأمر القائد التركي بتدمير الجزيرة تمامًا ، فقتل ٢٣,٠٠٠ من أهل خيوس ، وباع ٤٧,٠٠٠ منهم في سوق الرقيق ، ولم ينج سوى ٥,٠٠٠ . وفي ١٨٢٧م حاولوا مرة أخرى أن يستردوا حريتهم ولكنهم باءوا بالفشل . وعندما استقلت مملكة اليونان بعد ذلك بسنتين لم تضم إليها خيوس فظلت خاضعة لتركيا .

وفي عام ١٨٨١م حدثت في الجزيرة زلزلة رهيبة كادت تأتي على الأخضر واليابس .

حرف الدال

﴿ د ا ﴾

داثان :

اسم عبري لا يعرف معناه على وجه التحديد ، ويرى البعض أن معناه «ينبوع» ، وهناك كلمة أكادية قريبة منها هي «داثنو» ومعناها «قوي» . وقد انضم داثان وأخوه أبيرام ابنا أليآب من بني رأوبين إلى قورح وجماعته — وقد بلغ عددهم ٢٥٠ من رؤساء الجماعة — في ثورتهم في البرية على موسى وهرون، قائلين لهما : «كفاكما . إن كل الجماعة بأسرها مقدسة وفي وسطها الرب ، فما بالكما ترتفعان على جماعة الرب ؟» (عد ١٦ :١—٣) .

وأرسل موسى ليدعو داثان وأبيرام : «فقالا : لا نصعد . أقليل أنك أصعدتنا من أرض تفيض لبنًا وعسلاً لتميتنا في البرية حتى تترأس علينا ترؤسًا ، كذلك لم تأت بنا إلى أرض تفيض لبنًا وعسلاً ، ولا أعطيتنا نصيب حقول وكروم . هل تقلع أعين هؤلاء القوم ؟ لا نصعد» (عد ١٦ :١٢—١٤) .

وجمع قورح على موسى وهرون «كل الجماعة إلى باب خيمة الاجتماع فتراءى مجد الرب لكل الجماعة» (عد ١٦ :١٩) .

«فقام موسى وذهب إلى داثان وأبيرام ، وذهب وراءه شيوخ إسرائيل ، فكلم الجماعة قائلاً : اعتزلوا عن خيام هؤلاء القوم البغاة ولا تمسوا شيئًا مما لهم لئلا تهلكوا بجميع خطاياهم . فطلعوا من حوالي مسكن قورح وداثان وأبيرام ، وخرج داثان وأبيرام ووقفا في باب خيمتهما مع نسائهما وبنيهما وأطفالهما . فقال موسى بهذا تعلمون أن الرب قد أرسلني ... إن مات هؤلاء كموت كل إنسان وأصابتهم مصيبة كل إنسان ، فليس الرب قد أرسلني . ولكن إن ابتدع الرب بدعة وفتحت الأرض فاها وابتلعتهم وكل ما لهم فهبطوا أحياء إلى الهاوية ، تعلمون أن هؤلاء القوم قد ازدروا بالرب . فلما فرغ من التكلم بكل هذا الكلام ، انشقت الأرض التي تحتهم . وفتحت الأرض فاها وابتلعتهم وكل من كان لقورح مع كل الأموال ... فبادوا من بين الجماعة ... وخرجت نار من عند الرب وأكلت المئتين والخمسين رجلاً الذين قربوا البخور» (عد ١٦ :٢٥—٣٥) .

«فتذمر كل جماعة بني إسرائيل في الغد على موسى وهرون» ولكن هرون أسرع — بأمر موسى — إلى التكفير عنهم لأن الوبأ كان قد ابتدأ فيهم . وقف هرون « بين الموتى والأحياء » فامتنع الوبأ بعد أن قتل ١٤,٧٠٠ .

وقد ذكَّرهم موسى — فيما بعد — بهذه الحادثة لتحذيرهم من تأديب الرب وعظمته ويده الشديدة وذراعه الرفيعة (تث ١١ :٢و٦) . كما يذكر المرنم كيف «حسدوا موسى في المحلة وهرون قدوس الرب . فتحت الأرض فاها وابتلعت داثان وطبقت على جماعة أبيرام ، واشتعلت نار في جماعتهم . اللهيب أحرق الأشرار (مز ١٠٦ :١٦—١٨، انظر أيضًا رسالة يهوذا ١١) .

داجون :

كان داجون كبير الآلهة عند الفلسطينيين (قض ١٦ :٢٣) ، كما أن هناك مكانين ينسبان إليه ، هما «بيت داجون» في يهوذا بالقرب من جديروت (يش ١٥ :٤١) ، وتعرف حاليًا باسم «بيت داجان» ، ومدينة أخرى في سبط أشير بالقرب من ساحل البحر (يش ١٩ :٢٧) ، والأرجح أنها حاليًا هي « بيت داجان» أيضًا إلى الجنوب الشرقي من يافا . يدل ذلك على أن عبادة

داجون كانت واسعة الانتشار في ذلك الوقت ، وبخاصة في زمن شاول الملك (٢صم ٥:١ــ٧) .

(١) **الاسم والتاريخ** : يظن البعض أن الاسم «داجون» مشتق ــ كما يقول جيروم ــ من «داج» بمعنى «سمكة» ، بينما يقول آخرون ــ مثل فيلو ــ إنه مشتق من «داجان» بمعنى «حنطة» باعتباره إله «الجو» الذي يعطي المطر لنمو الحنطة ، ويرى البعض الآخر ، أننا يجب أن نبحث عن معنى الاسم في لغات الشعوب القديمة المجاورة حيث يرون أنها مشتقة من الكلمة العربية «دجا» من «دجا الليل» بمعنى عمت ظلمته ، ومنها «الدجى» أي سواد الليل .

وقد ورد اسم المعبود دجون في سجلات سرجون الأول (نحو ٢٣٦٠ ق.م.) عن حملته على منطقة أعالي الفرات وكيليكية ، وكذلك في سجلات ابنه «نارام ــ سن» (Naram - sin) مما يدل على عبادته منذ العصور القديمة (في الألف الثالثة قبل الميلاد) . وفي رسالة من حمورابي (نحو ١٥٣٠ ق.م.) إلى «زمرليم» حاكم دولة «ماري» ، يسمى «داجون» «إنليل» (Enlil) إله العواصف عند البابليين . ومن هنا نفهم أن «داجون» كان يعتبر «إله الجو» أو «إله الغيوم والعواصف» فجاء اسمه من «الدجى» عندما يتلبد الجو بالغيوم .

وقد ورد اسم الإله «داجون» في رسائل تل العمارنة (نحو ١٣٧٥ ق.م.) . وعلى لوح في أوغاريت (نحو ١٤٠٠ ق.م.) . وفي سجلات رأس شمرا نجد أن «داجون» هو أبو «البعل» إله العواصف عند الكنعانيين ، وكان له معبد في أوغاريت لعله يرجع إلى منتصف العصر البرونزي . كما ورد ذكره في السجلات الأشورية والبابلية مما يدل على أن عبادته استمرت نحو ١٥٠٠ عام .

(٢) **داجون في العهد القديم** : ورد اسم داجون ــ كما سبق القول ــ مرتبطًا باسم مكانين في سفر يشوع (يش ٤١:١٥، ٢٧:١٩) ، مما يدل على أن عبادة داجون كانت في أرض كنعان قبل دخول بني إسرائيل ، واشتهر بعد ذلك بأنه «إله الفلسطينيين» (قض ٢٣:١٦و٢٤) . وكان لداجون عدة معابد منها :

(أ) معبد في غزة ، اجتمع فيه الفلسطينيون ليحتفلوا بالقاء القبض على شمشون عدوهم اللدود ، وليذبحوا لداجون إلههم ، وأتوا بشمشون ليرقص لهم ، فهدم المعبد عليهم ، فقتل أقطاب الفلسطينيين ونحو ثلاثة آلاف رجل (قض ٢٣:١٦ــ٣١) .

(ب) معبد في أشدود : فعندما أخذ الفلسطينيون «تابوت الرب وضعوه في بيت داجون «وأقاموه قرب داجون . وبكر الأشدوديون في الغد وإذا بداجون ساقط على وجهه إلى الأرض أمام تابوت الرب...» فأقاموه في مكانه ، وبكروا في اليوم التالي و«إذا بداجون ساقط على وجهه على الأرض أمام تابوت الرب ورأس داجون ويداه مقطوعة على العتبة» (١صم ١:٥ــ٤) . وقد ظل هذا المعبد قائمًا حتى عصر المكابيين إذ دخل يوناثان المكابي أشدود وأحرقها وأحرق هيكل داجون (١مك ٨٣:١٠ و٨٤، ٤:١١) .

(جـ) معبد آخر في بيت شان (يش ٢٧:١٩) حيث وضع الفلسطينيون سلاح الملك شاول بعد معركة جبل جلبوع و«سمروا رأسه في بيت داجون» (١أخ ١٠:١٠، انظر ١صم ١٠:٣١ــ١٢) .

دارع :

أحد أبناء زارح الخمسة (١أخ ٦:٢ــ انظر «دردع » في مكانه من هذا المجلد) .

داريوس :

وهو اسم حمله ثلاثة أو أربعة ملوك جاء ذكرهم في العهد القديم ، ومعناه في الفارسية القديمة «مالك الخير» ، ويقول هيرودوت إن معناه في اليونانية هو «الحاكم بأمره» .

(١) «داريوس الأول ، أو داريوس هيستاسبس» Hystaspes ــ ٥٢١ــ٤٨٦ ق.م.) وهو رابع ملوك الامبراطورية الفارسية (دانيال ٢:١١) بعد كورش وقمبيز ثم جواماتا أو سمرداس الذي اغتصب العرش بعد موت قمبيز . وكثيرًا ما يطلق عليه اسم «داريوس الأكبر» بالنسبة لغزواته الكثيرة التي استعاد بها أمجاد الامبراطورية الفارسية بعدما أصابها على يد سمرداس . وكان يمكن أن تنتهي أسرة «الأخمينيين» بموت قمبيز، لو لم يقم داريوس ــ أحد قواد قمبيز وابن أحد إخوة كورش الأول ــ باكتساب ولاء الجيش الفارسي ، وهكذا قضى في خلال شهرين على «جواماتا» (٥٢٢ ق.م.) . كما استطاع في خلال العامين التاليين أن يهزم تسعة ملوك في تسع عشرة معركة لتثبيت عرشه . وقد سجل انتصاراته على وجه صخرة «بهستون» (Behistun) بالخط المسماري بثلاث لغات ، هي الفارسية القديمة والأكادية والعيلامية .

ويقول هيرودوت إنه في إحدى هذه المعارك حاصر أحد مغتصبي عرش بابل ، اتخذ لنفسه اسم نبوخذ نصر الرابع ، ومعه أتباعه داخل بابل ، وبعد حصار طويل استسلمت المدينة ، فصلب ثلاثة آلاف من عظمائها لإرهاب كل من يفكر في التمرد عليه ، ولعل هذا ما يفسر إسراع تتناي والي عبر النهر ورفقاؤه من الولاة في تنفيذ أمر داريوس بمساعدة القائمين ببناء الهيكل في أورشليم ، إذ ختم أمره إليهم بالقول : «قد صدر مني أمر أن كل إنسان يغير هذا الكلام تسحب خشبة من بيته ويعلق مصلوبًا



صورة لداريوس على عرشه

عليها ، ويُجعل بيته مزبلة من أجل هذا .. أنا داريوس قد أمرت فليفعل عاجلاً» (عز ٦: ١١و١٣) .

وصرف داريوس السنوات الباقية من حكمه في إعادة تنظيم الامبراطورية في عشرين ولاية والعديد من المقاطعات ، ووضع نظامًا محكمًا للبريد شبيه بما كان سائدًا في القرن التاسع عشر ، باستخدام الخيل . كما بنى عاصمة خرافية في «برسيبوليس» وغزا شمالي غربي الهند (نحو ٥١٤ ق.م.) . وأعاد حفر القناة بين النيل و البحر الأحمر (نحو ٥١٣ ق.م.) . وغزا ليبيا ثم عبر البوسفور واستولى على تراقيا ومقدونيا (نحو ٥١٢ ق.م.) . وأخمد ثورة اليونانيين الأيونيين (٥٠٠ـــ٤٩٣ ق.م.) . ثم قام بحملات فاشلة على بلاد اليونان (٤٩٣ـــ ٤٩٠ ق.م.) . كما عاد مقهورًا إلى فارس بعد معركة «ماراثون» الشهيرة ، وتوفي في ٤٨٦ ق.م. وهو يعد لحملة أخرى على بلاد اليونان .

وقد دفن في قبر محفور في الصخر في «نقش الرستم» على بعد أميال قليلة إلى الشمال الغربي من برسيبوليس. وجاء في النقش المسماري المذكور آنفًا ، هذه العبارة : «يقول داريوس الملك : بفضل أهورمازادا ، أصبحت على ما أنا عليه ، صديقًا للحق ولست صديقًا للخطأ ، لا أريد أن يسيء القوي إلى الضعيف ، كما لا أريد أيضًا أن يسيء الضعيف إلى القوي » .

وفي أوائل حكمه بعد أن ثبتت دعائم عرشه ، استخدمه الله في معاونة شعبه القديم على استكمال بناء الهيكل . ففي ٥٢٠ ق.م. قام تتناي ـــ الذي كان قد عين حديثًا واليًا على مقاطعات غربي الفرات (وكانت من قبل تحت ولاية داريوس المادي) ـــ

بداية نقش داريوس ملك فارس (٥٢١ــ٤٨٦ ق.م)

الملك داريوس أنا

الملوك ملك العظيم

ملك فارس ملك

ابن هستاسبس الممالك

الأخمينيين وحفيد ارسامس

جزء من كتابة داريوس هستاسبس

(يقرأ من اليسار إلى اليمين)

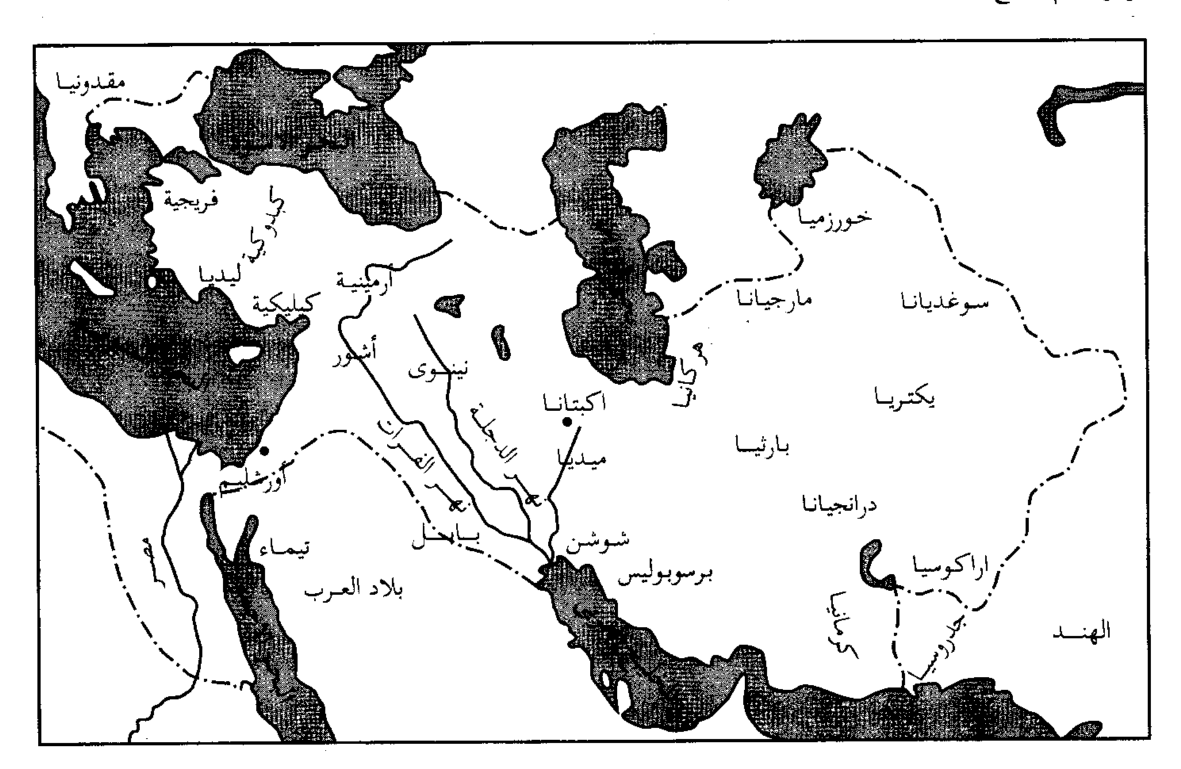
بالتعرض لليهود الذين شرعوا في بناء الهيكل بتشجيع من حجي وزكريا (عزرا ٥: ١-٣) ، وأرسل بالحجة التي قدموها ، بأن كورش الملك قد أذن رسميًا لشيشبصر (زربابل) في بناء الهيكل ، إلى الملك داريوس الأول لاستطلاع الأمر ، ولكن العمل في بناء الهيكل لم يتوقف في أثناء ذلك (عز ٥: ٥) .

وكانت الفترة ما بين قمبيز وداريوس الأول فترة صراعات دموية ، ولكن مما يشهد للفرس بالكفاءة في الإدارة والتنظيم ، أنه أمكن العثور على تلك الوثيقة — على شكل درج مكتوب — في مكتبة فرعية في مدينة نائية هي مدينة «أحمثا» أو «إكبتانا» . ومن ثم أصدر داريوس الأول أوامره إلى تتناي لمساعدة اليهود في بناء الهيكل وامدادهم بالمال من جزية عبر النهر (عز ٦: ٦- ١٢) . ومن عجب أن داريوس الملك الذي كان يعبد آلهة عديدين ، يطلب الصلاة «لإله السماء... لأجل حياة الملك وبنيه» (عز ٦: ١٠) .

وبهذه المعونات التي قدمها لهم الملك داريوس وتشجيعات النبيين حجي وزكريا ، استطاع اليهود بناء الهيكل في السنة الرابعة لداريوس (فبراير / مارس ٥١٨ ق.م.) .

(٢) «داريوس الثاني أو داريوس أوكاس» (Ochus ٤٢٣ — ٤٠٤ ق.م.) ويطلق عليه اليونانيون اسم «نوثاس» (Nothus) . وهو الحاكم السابع للامبراطورية الفارسية ، وهو ابن أحشويرش الأول (أستير ١: ١) من محظية بابلية . وكانت زوجته «باريساتس» التي اشتهرت بالدهاء وتدبير المكايد ، هي الحاكم الفعلي ، مما أدى إلى ضعف المملكة في عهده وقيام ثورات في ساردس وميديا وقبرص ومصر وغيرها . وفي عهده استغاث يهود جزيرة الفنتين (في نهر النيل بالقرب من أسوان) بالسلطات في أورشليم والسامرة لمعاونتهم في إعادة بناء هيكلهم في الجزيرة ، ولكن بلا طائل .

والأرجح أنه في عهد داريوس الثاني ، ذهب نحميا إلى أورشليم للمرة الثانية ووجد الكثير من المفاسد قد تفشت بين شعبه (نح ١٣: ٦-٢٥). كما يذكر سفر نحميا أسماء بعض الكهنة (نح ١٢: ٢٢)، من بينها اسم «يدوع بن يوحانان » مما دفع البعض إلى القول بأن «داريوس الفارسي» (نح ١٢: ٢٢) إنما هو داريوس الثالث «قودومانوس» (٣٣٥ — ٣٣١ ق.م.) ، لأن يوسيفوس يذكر أن «يدوع » كان رئيسًا للكهنة في ٣٣٢ ق.م. عند غزو الاسكندر الأكبر لفلسطين . وإذا سلمنا بأن ما كتبه يوسيفوس عن ذلك صحيح تاريخيًا فإنه يهدم نظرية النقاد الذين يدعون أن سفر دانيال كتب في عهد المكابيين ، لأن يوسيفوس يذكر بعد ذلك مباشرة ، أن «يدوع» قدم للاسكندر الأكبر نسخة من سفر دانيال ليرى ما سبق أن أنبأ به دانيال عنه. ويحتمل أن يوسيفوس كان يقصد «يدوعًا» آخر كان رئيسًا للكهنة في ٣٣٢ ق.م. فما أكثر ما تتشابه أو تتكرر الأسماء . وما اكتشف من مخطوطات في جزيرة الفنتين يثبت أن يوحانان كان رئيسًا للكهنة



الامبراطورية الفارسية في عهد داريوس الأول

في ٤٠٨ ق.م. مما لا ينفي أن يكون ابنه يدوع رئيسًا للكهنة في ٤٠٤ ق.م. في أواخر حكم داريوس الثاني ، وبخاصة أنه لم تكن قد مضت سوى خمسة أجيال من يشوع رئيس الكهنة العظيم (نح ١٢: ١٠و١١) الذي ظل رئيسًا للكهنة حتى عام ٥١٩ ق.م. (زك ١: ٧، ٦: ١١) . ويحتمل أيضًا أن يدوع بن يوحانان قد عاش إلى سنة ٣٣٢ ق.م. فإنه بذلك لا يكون عمره قد تجاوز المئة سنة ، وهو ليس أمرًا مستبعدًا .

داريوس المادي :

«الذي ملك على مملكة الكلدانيين» (دانيال ٩: ١) تحت حكم كورش (دانيال ٦: ٢٨)، عقب موت بيلشاصر (دانيال ٥: ٣٠ و٣١). وترجع شهرته إلى المرسوم الذي أصدره والذي أدى إلى طرح النبي دانيال في جب الأسود (٦: ٧ــ ٢٨). ويجب عدم الخلط بينه وبين داريوس الأول «هيستاسبس» (٥٢١ــ ٤٨٦ ق.م.) ، لأنه كان من نسل الماديين (دانيال ٩: ١) واسم أبيه أحشويرش (دانيال ٩: ١) . وقد ولد داريوس المادي في ٦٠١/٦٠٠ ق.م. ، لأنه كان ابن اثنتين وستين سنة عند سقوط بابل (أي في ٥٣٩ ق.م. ــ انظر دانيال ٥: ٣١) .

ولم يكن داريوس ملكًا على فارس ، بل بالحري كان ملكًا على بابل من قبل كورش ملك فارس (دانيال ٦: ٢٨) ، ولذلك لم يكن له من السلطان مثلما كان لنبوخذ نصر مثلاً (انظر دانيال ٣: ٢٩) .

ويزعم بعض النقاد أن سفر دانيال كتبه كاتب مجهول في عصر المكابيين (في نحو سنة ١٦٤ ق.م.) الذي ظن خطأ أنه كانت هناك مملكة ميدية مستقلة يحكمها داريوس المادي عقب سقوط بابل وقبل استيلاء كورش ملك فارس عليها . ولكن سفر دانيال لا يرسم لداريوس المادي صورة ملك عام على كل الامبراطورية ، بل بالحري يذكر بوضوح أنه كان ملكًا تابعًا ، فيقول عنه صراحة : «الذي مُلِّك» (أو جُعل ملكًا) على مملكة الكلدانيين (دانيال ٩: ١) ، كما يذكر أن المملكة «أعطيت لمادي وفارس» (دانيال ٥: ٢٨) . ومن ثم لم يكن داريوس بقادر أن يغير «شريعة مادي وفارس» (دانيال ٦: ١٥) .

ولكن المخطوطات المسمارية التي اكتشفت ونشرت في أوائل القرن العشرين أوضحت الظروف التي أحاطت بسقوط بابل في ٥٣٩ ق.م. والأرجح جدًا أن «داريوس المادي» هذا هو اسم آخر «الجوبارو» (Gubaru) الحاكم الذي عينه كورش على بابل فور فتحها ، فقام بدوره بتولية مئة وعشرين «مرزبانا» أو نائب حاكم في مملكة بابل بعد هزيمتها (دانيال ٦: ١) . وجوبارو هذا [ويجب عدم الخلط بينه وبين «يوجبارو» (Ugbaru) حاكم جوتيام والقائد العام لكورش الذي فتح بابل ومات بعدها بثلاثة أسابيع كما جاء في أخبار «نبو نيدوس»] يتردد اسمه في المخطوطات المسمارية طيلة الأربعة عشر عامًا كحاكم لبابل وما وراء النهر (أي الهلال الخصيب) ، أي أنه كان حاكمًا للمنطقة الخصيبة الشاسعة كثيفة السكان : بابل وسورية وفينيقية وفلسطين ، وكان اسمه يبعث الرعب في المجرمين في تلك المنطقة . أما اطلاق لقب ملك عليه في الأصحاح السادس من دانيال ، فلا خطأ فيه رغم أنه كان ملكًا تحت يد كورش ، فهكذا أطلق لقب «ملك» على «بيلشاصر» مع أنه كان نائبًا عن «نبو نيدس» (٥: ٢٩) .

ويقدم لنا سفر دانيال معلومات عن خلفية «داريوس المادي» أكثر مما يقدم لنا عن شخصية بيلشاصر بل وعن نبوخذ نصر نفسه ، فهو الملك الوحيد الذي يذكر اسمه واسم أبيه وعمره وجنسيته . ومع أنه كان ملكًا نائبًا مثل بيلشاصر ، إلا أنه حكم بابل بحزم وكفاءة أكثر من سابقه الخليع . والأهم من ذلك أنه أعطى المجد لإله دانيال (٦: ٢٥ــ٢٧) .

دامرس :

اسم يوناني لا يعلم معناه على وجه اليقين ، ويقول البعض إنه تحريف لاسم «داماليس» الذي معناه «عجلة» ، بينما يرى البعض أن معناه «زوجة» من الكلمة اليونانية الشعرية «دامار».

و«دامرس» اسم إحدى النساء اللواتي استمعن للرسول بولس وهو يتكلم في «أريوس باغوس» بأثينا ، فيكتب لوقا في سفر الأعمال : «ولكن أناسًا التصقوا به وآمنوا . منهم ديونيسيوس الأريوباغي وامرأة اسمها دامرس وآخرون معهما» (أع ١٧: ٣٤). ولا نعرف عنها شيئًا أكثر من ذلك . ولكن يرى البعض ، حيث أن لوقا لم يذكر سواها ، وذكرها مع ديونيسيوس أحد قضاة المدينة ، فيحتمل أنها كانت زوجته أو زوجة أحد رجال الطبقة العليا في أثينا ، ولا دليل على أي الاحتمالين ، بل إن البعض يرون أنه لم تكن العادة في أثينا أن تحضر النساء الفضليات مثل هذه الاجتماعات العامة ، فلابد أنها كانت من الرعاع أو بالحري من الساقطات ، ولكن هذه مجرد احتمالات .

دان :

(١) دان بن يعقوب : دان اسم عبري معناه «ديَّان أو قاض» وهو الابن الخامس من أبناء يعقوب ، والابن الأول من بلهة جارية راحيل التي اعتبرته ــ عند مولده ــ ابنًا لها لأنها كانت عاقرًا ، وقالت : «قد قضى الله لي وسمع أيضًا لصوتي وأعطاني ابنًا . لذلك دعت اسمه دانا» (تك ٣٠: ٣ــ٦) ، وكان نفتالي أخاه الشقيق . وفي بركة يعقوب لأولاده نرى صدى كلمات راحيل ، إذ قال عنه : «دان يدين شعبه كأحد أسباط إسرائيل» (تك ٤٩: ١٦) .

ويكاد الكتاب لا يذكر شيئًا آخر عن شخص دان بن

يعقوب ، ولا يذكر من أبنائه سوى «حوشيم» الذي نزل مع يعقوب إلى مصر (تك ٤٦:٢٣) ، ويسمى «شوحام» أيضًا (عد ٤٢:٢٦) .

(٢) **دان السبط** : كان سبط دان ثاني الأسباط عددًا عند خروج بني إسرائيل من مصر ، فكان عددهم اثنين وستين ألفًا وسبع مئة (عد ١:٣٩) . وفي التعداد الثاني في عربات موآب ، كان عددهم أربعة وستين ألفًا وأربع مئة (عدد ٢٦:٤٣) .

وكان سبط دان يحل إلى الشمال من خيمة الاجتماع وينزل تحت رايته سبطا أشير ونفتالي (عد ٢:٢٥، ١٠:٢٥) . وكان رئيس السبط عند الخروج من مصر أخيعزر (عدد ١:١٢) . وكان يمثل سبط دان بين الجواسيس الذين أرسلهم موسى من برية فاران ليتجسسوا أرض كنعان ، عميئيل بين جملّي (عد ١٣:١٢) . وكان أهولياب بن أخيساماك من سبط دان ، وهو الرجل الحكيم الذي عاون بصليئيل بن أوري في صنع خيمة الاجتماع (خر ٣١:٦) . كما أن الرجل الذي جدف على اسم الله فأمر الرب برجمه ، كان ابن امرأة من سبط دان (لا ٢٤: ١٠—١٢) . وكان سبط دان ممن يقفون على جبل عيبال للعنة (تث ٢٧:١٣) . وكان رئيس سبط دان الذي اشترك مع ألعازار الكاهن ويشوع بن نون عند تقسيم أرض كنعان بين الأسباط هو «بُقّي بن يجلي» (عد ٣٤:٢٢) .

(٣) **نصيب السبط** : كان نصيب سبط دان مجاورًا لأفرايم وبنيامين ويهوذا على السفوح الغربية للجبل . وما جاء في سفر القضاة : «ودان لماذا استوطن لدى السفن ؟» (قض ٥:١٧) ، قد يعني أن تخوم دان الغربية وصلت في وقت ما إلى البحر ، ولكن الأموريين حصروهم في الجبل ولم يدعوهم ينزلون إلى الوادي» (قض ١:٣٤) فلم يستمتعوا بأخصب وأغنى جزء من نصيبهم وهو السهل الخصيب بين الجبل والبحر . ثم نجد بعد ذلك كيف أذل الفلسطينيون سبط دان ، فأقام لهم الرب شمشون الذي انتقم لهم من الفلسطينيين (قض ١٤—١٦) .

(٤) **غارة الدانيين** : أرسل بنو دان من عشيرتهم ستة مئة رجل إلى لايش للاستيلاء عليها ، فتم لهم ذلك ، ودعوا اسم المدينة باسم أبيهم دان (قض ١٨:١—٣١) . وهذه القصة تعطينا لمحة رائعة عن الأحوال التي كانت سائدة في تلك الأيام . فإذ أراد بنو دان توسيع تخومهم ، أرسلوا خمسة جواسيس إلى لايش في الطرف الشمالي للأردن ، فرأوا «الشعب الذين فيها ساكنين بطمأنينة كعادة الصيدونيين مستريحين مطمئنين وليس في الأرض مؤذ» ، فعادوا إلى اخوتهم وقالوا لهم : «قوموا نصعد إليهم لأننا رأينا الأرض وهوذا هي جيدة جدًا » ويبدو أن تلك المدينة كانت مستعمرة للصيدونيين بلا أسوار أو حراسة وكانت «الأرض واسعة الطرفين»... «مكان ليس فيه عوز لشيء» (قض ١٨:٧— ١٠) . وذهاب الست مئة رجل وتصرفهم مع ميخا وكاهنه ، واستيلاؤهم على لايش ، وأخذهم تمثال ميخا وإقامته معبودًا لهم ، كل هذه تبين مدى الفوضى والخرافات التي كانت سائدة في ذلك الوقت .

ويبدو مما جاء في أخبار الأيام الثاني (٢:١٤) أنه حدث تزاوج بين سبط دان والفينيقيين . وبالرغم من انقسام سبط دان بين موقعهم القديم في الجنوب وموقعهم الجديد في الشمال ، إلا أنهم احتفظوا بمكانهم بين الأسباط بعض الوقت (١أخ ١٢: ٣٥، ٢٧:٢٢) . ولكن لم يلعب السبط أي دور هام في التاريخ اللاحق ، إذ لا يذكر سبط دان في قوائم سفر أخبار الأيام ، كما لا يذكر في سفر الرؤيا (٧:٥و٦) .

وأكبر شخصية ظهرت في سبط دان هي شخصية شمشون ، ويبدو أنه كان يمثل طبائع سبط دان خير تمثيل ، فقد كان عنيفًا متقلبًا مخادعًا ، «حية على الطريق وافعوانًا على السبيل» (تك ٤٩:١٧) ، ولكنه كان سريعًا قويًا في الهجوم ، فهو «شبل أسد يثب من باشان» (تث ٣٣:٢٢) .

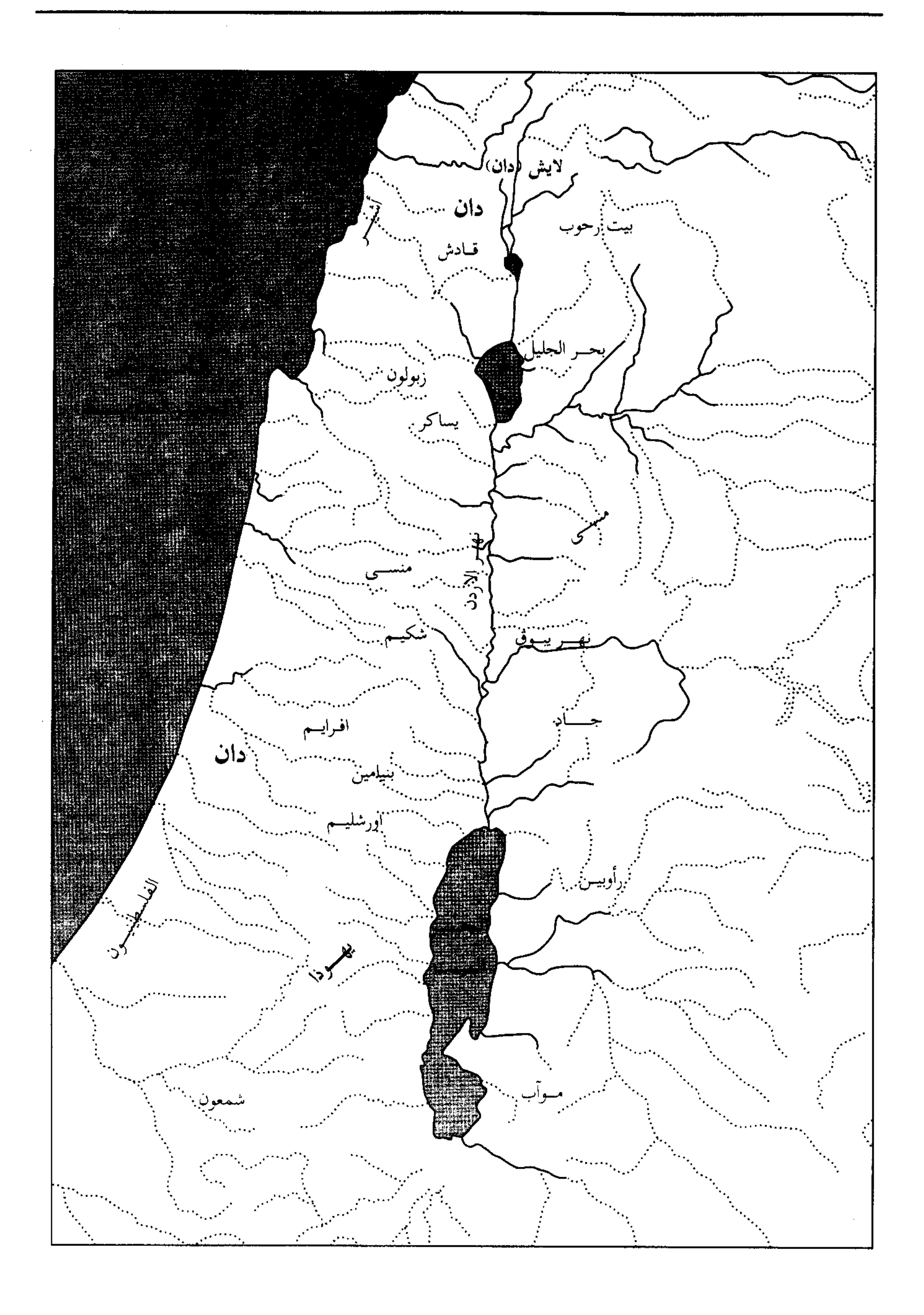
دان : المدينة :

مدينة تشتهر بأنها تقع في أقصى شمال أرض إسرائيل، ومن هنا جاءت عبارة : «من دان إلى بئر سبع » (قض ٢٠:١، ١صم ٣:٢٠) . وكانت المدينة تعرف قديمًا باسم «لشم» (يش ١٩:٤٧) أو لايش (قض ١٨:٢٩) ، ويرجح أنه اسم مشتق من كلمة معناها «أسد» في السامية القديمة (وهي نفسها كلمة «ليث» في العربية) . ولعلها كانت أصلاً مستوطنة متطرفة لصور أو صيدون ، تقع على الطريق القديم بين أرام والبحر .

وقد افتقر سكان «لايش» المسالمين إلى وسائل الدفاع ضد هجمات الغزاة من عشيرة الدانيين ، الذين لما جاءوا إلى لايش ضربوا أهلها المطمئنين بحد السيف «وأحرقوا المدينة بالنار ولم يكن من ينقذ لأنها بعيدة عن صيدون ...فبنوا المدينة وسكنوا بها ، ودعوا اسم المدينة دان باسم دان أبيهم الذي ولد لاسرائيل . وكان اسم المدينة أولاً لايش» (قض ١٨:٢٧— ٢٩).

وتقع المدينة في وادي «بيت رحوب» (قض ١٨:٢٨) الذي يمتد من الشمال إلى الجنوب بين جبل لبنان وجبل حرمون . بينما يذكر يوسيفوس أنها كانت بالقرب من جبل لبنان ونبع الأردن الأصغر على مسافة سفر يوم واحد من صيدون . أما يوسابيوس فيقول إنها تبعد عن بانياس بمقدار أربعة أميال رومانية على الطريق إلى صور في السهل الواقع إلى الغرب من بانياس .

والهضبة التي تحمل اسم «القاضي» — وهو المقابل العربي الدقيق لكلمة «دان» العبرية — ترتفع من بين الشجيرات



خريطة لموقع دان

والأعشاب التي تكسو الأرض إلى ما بين أربعين إلى ثمانين قدمًا ، بينما يقع أكبر ينابيع الأردن على الجانب الغربي وتتصل مياهه بمياه نبع أصغر منه على الجانب الآخر ليكونا نهر «اللدّان» الذي يتدفق جنوبًا حيث يقابل النهيرات القادمة من بانياس وحصبية . وتوجد في هذا التل — وهو فوهة بركان قديم خامد — بعض البقايا القديمة على الجهة الجنوبية ، كما يوجد «قبر الشيخ مرزوق» تظلله شجرتان مقدستان .

وقد استمر المقدس والشعائر التي أقامها «الدانيون» باقية طوال فترة وجود بيت الرب في «شيلوه» ، «وكان يهوناثان ابن جرشوم بن منسي هو وبنوه كهنة لسبط الدانيين إلى يوم سبي الأرض» (يوم أن سباها تغلث فلاسر — قض ١٨: ٣٠ ، ٢مل ١٥: ٢٩) .

وفي نفس المدينة أقام يربعام الأول عجل الذهب ، ويبدو أن قداسة المكان الأولى كانت عاملاً على نجاح خطته (١مل ١٢: ٢٨و٢٩) . وطبقًا لتقليد يهودي ، أخذ تغلث فلاسر العجل الذهبي . كما سقطت مدينة دان أمام بنهدد بن طبريمون ملك أرام (١مل ١٥: ٢٠، ٢أخ ١٦: ٤) ، ثم استردها يربعام الثاني ابن يوآش (٢مل ١٤: ٢٥) . وقد طارد أبرام العبراني (ابراهيم) جيش كدرلعومر «وتبعهم إلى دان» (تك ١٤: ١٤) . وقد ورد اسم «دان» أو بالحري «لايش» باسم «راوش» في سجلات غزوات تحتمس الثالث (١٤٩٠— ١٤٣٦ ق.م.) .

دانيال :

اسم عبري معناه «الله ديّاني أو قاضي» ، وهو اسم :

(١) لاوي من عائلة ايثامار جاء مع عزرا واشترك في ختم الميثاق (عز ٨: ٢، نح ١٠: ٦) .

(٢) نبي من النسل الملكي في يهوذا ، وهو صاحب سفر دانيال (انظر المادة التالية) .

دانيال النبي :

(١) الحياة المبكرة : لا نعرف شيئًا عن الفترة الأولى من حياة دانيال سوى ما كتب في السفر الذي يحمل اسمه ، حيث يذكر السفر أنه كان واحدًا من الشبان من نسل الملك ومن الشرفاء الذين أخذهم نبوخذنصر إلى بابل في السنة الثالثة من ملك يهوياقيم ملك يهوذا . وكان هؤلاء «فتيانًا لا عيب فيهم حسان المنظر ، حاذقين في كل حكمة وعارفين معرفة وذوي فهم بالعلم ، والذين فيهم قوة على الوقوف في قصر الملك» وأمر الملك أن يعلموهم «كتابة الكلدانيين ولسانهم» وعين لهم نصيبًا يوميًا من أطايب الملك وخمر مشروبه لمدة ثلاث سنوات ، وعند نهايتها يقفون أمام الملك» ، وجعل لهم «أشفنز» رئيس الخصيان — المسئول عنهم — أسماء بابلية ، فسمي دانيال بلطشاصر ، وربما كان هذا الاسم في البابلية هو «بلو — ليتا — شاري — أوسر» الذي يعني «أيها البعل اسبغ حمايتك على رهينة الملك» ، وهو اسم مناسب للغاية لشخص في الوضع الذي كان فيه دانيال رهينة عن يهوياقيم في بلاط ملك بابل . والأرجح أن أعمار الفتية كانت تتراوح بين ١٢—١٥ سنة عندما أخذوا إلى السبي في بابل .

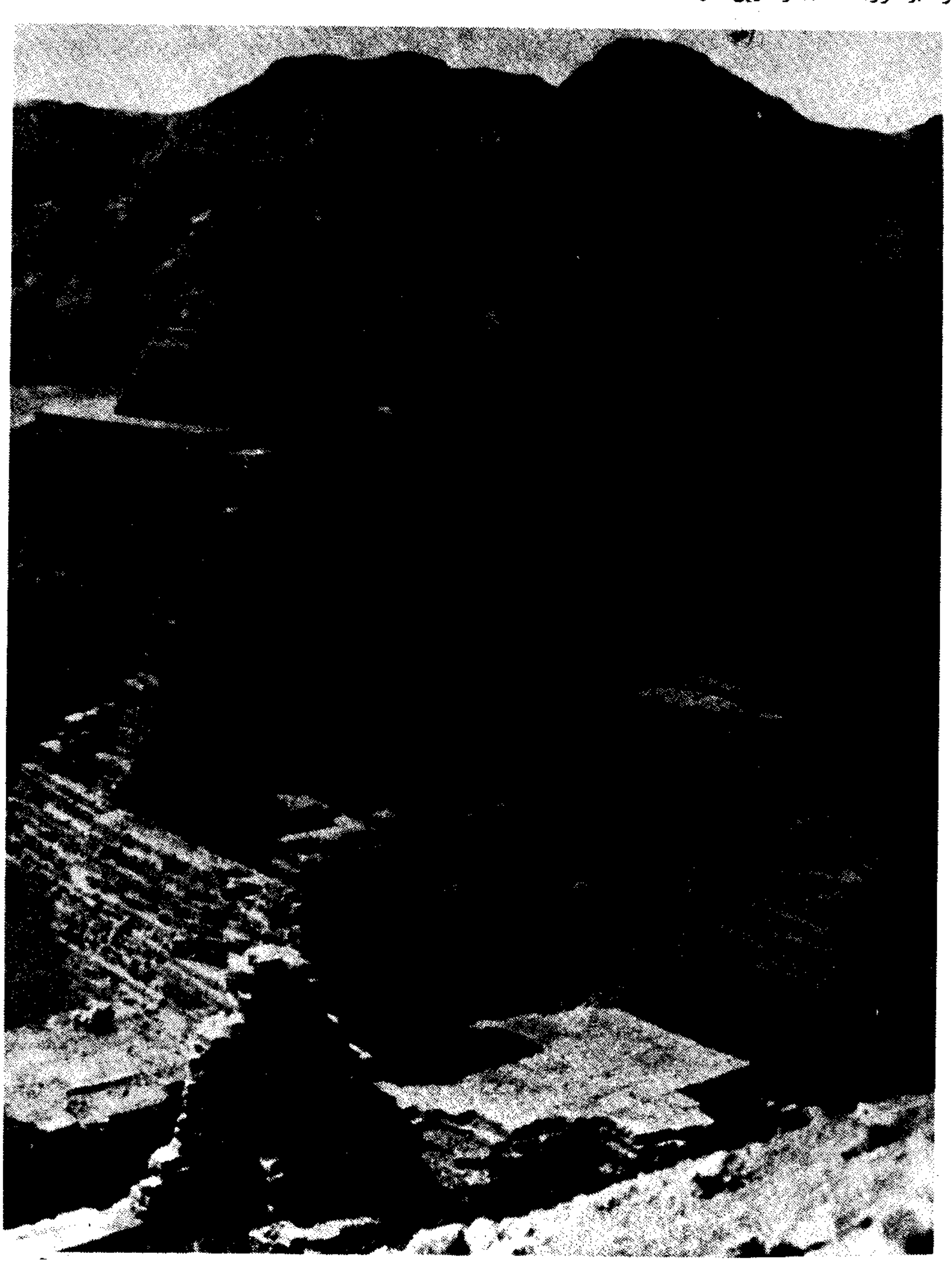
«أما دانيال فجعل في قلبه أنه لا يتنجس بأطايب الملك ولا بخمر مشروبه» ، فطلب من رئيس الخصيان أن يأذن له بأكل الخضروات وشرب الماء ، وأعطاهم الله نعمة في عينيه فسمع لهم في هذا الأمر رغم خوف أشفنز من تعرض رأسه للخطر بسبب المظهر الهزيل الذي قد يؤدي إليه تناولهم هذا الطعام ، إذا ما قورن بمظهر الصحة للفتيان الآخرين من أقرانهم . وجربهم رئيس الخصيان لمدة عشرة أيام «وعند نهاية العشرة الأيام ظهرت مناظرهم أحسن وأسمن لحمًا من كل الفتيان الآكلين من أطايب الملك» ، حتى لنقرأ : أما هؤلاء الفتيان الأربعة فأعطاهم الله معرفة وعقلاً في كل كتابة وحكمة . وكان دانيال فهيمًا بكل الرؤى والأحلام . وعند نهاية الأيام (السنوات الثلاث)، تحدث إليهم الملك «في كل أمر حكمة فهم» فوجدهم «عشرة أضعاف فوق كل المجوس والسحرة الذين في مملكته» (دانيال ١: ٤— ٢٠) .

(٢) دانيال مفسر الأحلام : كانت خدمة دانيال العامة منسجمة مع تعليمه ، وكان أول ظهور له كمفسر للأحلام في الأصحاح الثاني ، فقد رأي نبوخذنصر في حلمه تمثالاً عظيمًا شديد اللمعان وهائل المنظر ذا رأس من ذهب خالص ، وصدره وذراعاه من الفضة ، وبطنه وفخذاه من النحاس ، وساقاه من الحديد ، وقدماه بعضهما من حديد والبعض من خزف . ورأى حجرًا قطع بغير يدين يضرب التمثال ويحطمه إلى قطع حتى أصبح كعصافة ذرتها الرياح ، بينما أصبح الحجر الذي ضرب التمثال جبلاً هائلاً ملأ الأرض كلها . ولما صحا الملك من نومه المضطرب ، نسى أو تظاهر بنسيان الحلم ، وطلب من حكماء بابل أن يخبروه بالحلم وتفسيره . وإذ قال الحكماء إنهم عاجزون عن الإخبار بالحلم أو تفسيره طالما لم يخبرهم هو به ، هددهم الملك بالموت . ويبدو أن دانيال لم يكن حاضرًا مع الحكماء الآخرين أمام الملك . فلما علم بأمر الملك بقتل جميع حكماء بابل بما فيهم هو ورفاقه الثلاثة ، ذهب إلى الملك بجسارة وطلب أن يحدد له وقتًا ليقف أمامه ويبين له التفسير . ثم ذهب إلى بيته وصلى هو ورفاقه ، فكشف الله الحلم وتفسيره لدانيال . وفي الوقت المحدد دخل إلى الملك وأخبره بالحلم وبتفسيره ، فغمر الملك دانيال ورفاقه الثلاثة بالهدايا وأعطاهم مراكز رفيعة في بلاط الملك .

ونجد في الأصحاح الرابع تسجيلاً لتفسير حلم آخر لنبوخذنصر عن الشجرة العظيمة التي قطعت بأمر من ملاك ، إشارة مسبقة لجنون الملك .

(٣) مفسر العلامات : ويطالعنا الأصحاح الخامس بالمشهد الثالث لدانيال ، إذ استدعي لتفسير كتابة غير مألوفة ظهرت على حائط قصر بيلشاصر ، أنبأت بانقضاء امبراطورية بابل ، وظهور امبراطورية الماديين والفرس . وبسبب هذه الخدمة أُلبس دانيال الأرجوان ووضعت قلادة من ذهب حول عنقه ونودي به ثالثًا في المملكة .

(٤) دانيال الرائي : لم يكن دانيال مجرد مفسر لرؤى أناس آخرين ، إذ نجد في الأصحاحات الستة الأخيرة تسجيلاً لأربعة أو خمسة من رؤاه ، تدور جميعها حول إعلانات خاصة بالتاريخ القادم لامبراطوريات العالم العظمى ، وبخاصة لعلاقتها بشعب الله ، والنبوءات عن النصرة النهائية لمملكة المسيا .



تمثال أسد في خرائب بابل

(٥) وزير الملك : علاوة على امتيازاته كرائي ومفسر للأحلام ، وصل دانيال إلى منزلة رفيعة في الحكومة في عهود نبوخذنصر وبيلشاصر وداريوس المادي ، وربما لدى كورش أيضًا . إلا أن سفر دانيال ــ وهو المصدر الوحيد الموثوق به للمعلومات عن هذا الموضوع ــ لم يخبرنا كثيرًا عن انجازاته المدنية ، إلا أنه كان كبير الحكماء في بابل ، وكان في باب الملك ، كما كان حاكمًا على كل ولاية بابل في أيام نبوخذنصر ، وأن بيلشاصر جعله الرجل الثالث في المملكة ، كما جعله داريوس واحدًا من ثلاثة رؤساء يأتمر بأمرهم جميع الولاة والمرازبة المائة والعشرين . بل لقد فكر داريوس أن يوليه على المملكة كلها . وواضح أنه سلك في جميع هذه المناصب بأمانة وعدل ، حتى أثار كراهية الرؤساء الآخرين والولاة والمرازبة ، وإذ لم يجدوا في أعماله الرسمية أي خطأ ، حرضوا الملك على إصدار مرسوم ، يبدو في شكله وغرضه مرسومًا عامًا، لكنه كان موجهًا في الحقيقة ضد دانيال وحده ، فقد رأوا أنهم عاجزون عن إقامة تهمة صحيحة ضده ، إلا إذا كانت متعلقة بشريعة إلهه . ولذلك سعوا إلى استصدار مرسوم من الملك بأنه لا يجوز لإنسان على مدى ثلاثين يومًا أن يطلب أي شيء من إله أو إنسان إلا من الملك . ولما كان من عادة دانيال أن يصلي علانية ثلاث مرات في اليوم ، فقد ضبط وهو يفعل ذلك . ولعدم إمكانية تغيير قانون مادي وفارس ، حُكم عليه طبقًا للمرسوم بالإلقاء في جب الأسود . وانزعج الملك للغاية بسبب ذلك ، لكنه لم يقدر أن يمنع توقيع العقوبة ، إلا أنه عبَّر لدانيال عن إيمانه بأن إلهه الذي كان يؤمن به على الدوام سوف ينجيه . وبالفعل حدث ذلك ، إذ عندما اقترب الملك في الصباح التالي إلى الجب ونادى دانيال ، أجابه دانيال بأن الله قد أرسل ملاكه وسد أفواه الأسود . وهكذا خرج دانيال من الجب سليمًا ، وأمر الملك أن يطرح الذين اشتكوا عليه ، وقبل أن يصلوا إلى أسفل الجب ، بطشت بهم الأسود وسحقت كل عظامهم .

دانيال السفر :

أولاً:ــ الاسم: إن تسمية السفر باسم «دانيال» تسمية سليمة سواء باعتبار أن دانيال هو كاتبه أو باعتباره الشخصية الرئيسية فيه .

ثانيًا :ــ وضعه بين الأسفار القانونية : يقع سفر دانيال في الكتاب المقدس بين الأنبياء الرئيسيين بعد سفر حزقيال مباشرة حسب التسلسل في الترجمة السبعينية وفي الترجمة اللاتينية (الفولجاتا) ، لكنه في الكتاب المقدس بالعبري يوضع في القسم الثالث للأسفار القانونية المسمى «كتوبيم» أي «الكتابات» ويسمى «الهاجيوجرافيا» أي الكتابات المقدسة في الترجمة السبعينية. ويزعم البعض أن سفر دانيال وضع بالقسم الثالث للأسفار القانونية ، إما لأنهم ظنوا أنه أقل قدرًا من الأنبياء الآخرين ، أو لأن السفر قد كتب بعد ختام القسم الثاني أو النبوي من الأسفار القانونية ، ولكن الأرجح أن السفر قد وضع بهذا الجزء من الأسفار القانونية في العبرية لأنهم لم يعتبروا دانيال «نبيًا» ، بل كان بالحري «رائيًا» و«حكيمًا» ، إذ لم يوضع بالقسم الثاني من الأسفار القانونية العبرية سوى كتابات «الأنبياء» بينما خُصص القسم الثالث لسائر كتابات الرائين والحكماء والكهنة ، أو الكتابات التي لا تنسب لنبي أو التي كتبت في صيغة شعرية . وقد حدث لبس إذ أن الكلمة اليونانية التي تستخدم للدلالة على معنى «نبي» تؤدي معنى الكلمتين العبريتين «نبي» و«رائي» . وفي الكتاب المقدس نجد الله يتكلم إلى «النبي»بينما يرى «الرائي» رؤى ويحلم أحلامًا . ويرى البعض أن سفر «دانيال» وضع بين «الكتابات» وليس بين «الأنبياء» بافتراض أنه كانت لديه موهبة النبوة دون أن يشغل منصبًا نبويًا . ولكن يجب أن نذكر أن جميع المبررات لترتيب موضع الكثير من الأسفار القانونية ، هي من قبيل الحدس والتخمين إذ ليس لدينا أي أدلة تاريخية عن هذا الموضوع قبل عصر يشوع بن سيراخ الذي يرجح أنه كتب حوالي سنة ١٨٠ ق.م.

ثالثًا :ــ أقسام السفر : ينقسم السفر تبعًا للموضوع إلى قسمين رئيسيين ، يتكون كل منهما من ستة أصحاحات ، يتضمن القسم الأول منهما الفصول التاريخية ، أما القسم الثاني فيتضمن الأجزاء النبوية ، رغم أن القسم الأول لا يخلو من نبوات ، كما لا يخلو القسم الثاني من وقائع تاريخية . وعلى وجه التحديد ، نجد الأصحاح الأول عبارة عن تمهيد للسفر كله . وتشرح الأصحاحات من الثاني إلى السادس بعض الأحداث الرائعة في تاريخ دانيال ورفاقه الثلاثة في علاقاتهم مع حكام بابل . وتروي الأصحاحات من السابع إلى الثاني عشر رؤى دانيال بخصوص الامبراطوريات العالمية العظمى وبخاصة في علاقتها بملكوت الله .

رابعًا :ــ اللغات : ويمكن تقسيم السفر أيضًا تبعًا للغات التي كتب بها إلى القسم الأرامي ابتداء من الأصحاح الثاني والعدد الرابع منه حتى نهاية الأصحاح السابع ، أما القسم العبري فيضم باقي السفر . والأجزاء الأرامية مكتوبة بإحدى لهجات اللغة الأرامية تعرف بالكلدانية أو الأرامية الكتابية ، وهي تكاد أن تكون مثل اللهجة التي كتبت بها أجزاء من سفر عزرا . ونظرًا للعددالكبير من الكلمات البابلية والفارسية المميزة لهذه اللغة الأرامية ، واللغة المكتوبة بها البرديات المكتشفة حديثًا في مصر ، وأيضًا نظرًا للتشابه العام في أشكال الأسماء والأفعال والتراكيب النحوية ، فإن اللغة الأرامية في ذلك العصر يمكن تسميتها بالأرامية البابلية الفارسية .

خامسًا :ــ الغرض من السفر : ليس القصد من السفر

أن يكون سجلاً لحياة دانيال ، فهولا يذكر نسبه ولا عمره ، كما لا يذكر إلا أحداثًا قليلة فقط من حياته المديدة . كما لم يقصد منه أن يكون سجلاً لتاريخ إسرائيل في السبي في بابل . إن الهدف من السفر هو أن يرينا كيف — أنه عن طريق العناية الإلهية ، والتدخلات المعجزية السماوية ، وعلم الله السابق وقدرته السرمدية — أن إله السموات يتحكم ويوجه قوى الطبيعة وتاريخ الأمم وحياة الأسرى العبرانيين ، وأعتى ملوك الأرض لتحقيق خططه الإلهية الحكيمة لصالح خدامه وشعبه .

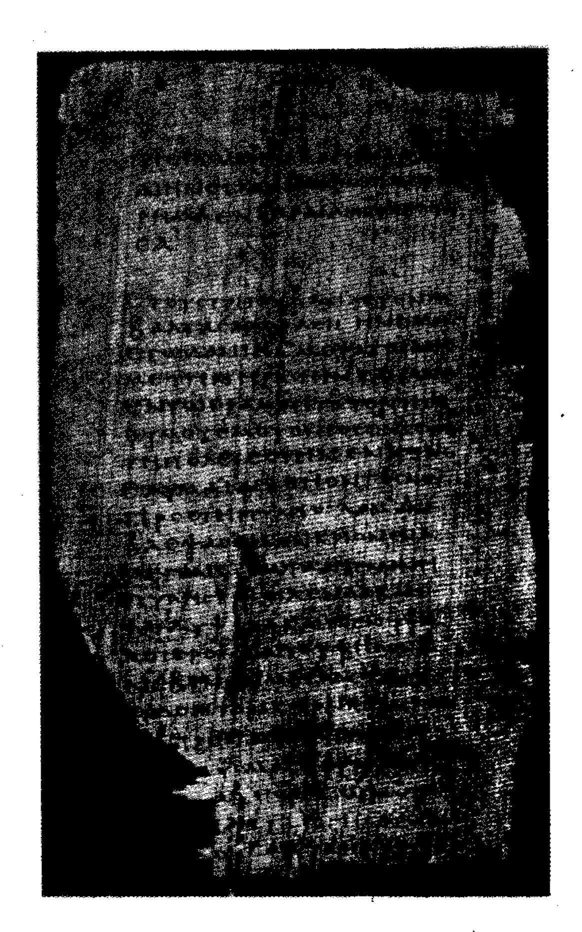
سادسًا :— وحدة السفر : لقد أنكر «سبينوزا» في بادىء الأمر وحدة السفر ، قائلاً إن الجزء الأول قد أخذ من كتب تواريخ الكلدانيين ، مؤسسًا افتراضه على الاختلاف في اللغة بين القسمين الأول والثاني . ويتفق نيوتن مع سبينوزا في القول بقسمين ، ولكنه بدأ القسم الثاني بالأصحاح السابع حيث تنتقل رواية الحديث من صيغة الغائب إلى صيغة المتكلم ، ويتفق «كولر» (Kohler) مع نيوتن ، حيث يقول إن الرؤي قد كتبها دانيال في السبي ، أما الأصحاحات الستة الأولى فقد كتبها كاتب آخر في زمن لاحق ، قام أيضًا بإعادة صياغة السفر كله . ويزعم «فون أوريللي» (Von Orelli) أن بعضًا من النبوات بسفر دانيال قد ضخَّمها شخص يهودي عاش في عهد «أنطيوكس إبيفانس» حتى يبين لمعاصريه دلالة نبوات السفر على أزمنة القهر .

ويتمسك زوكلر ولانج بوحدة السفر بصورة عامة ، لكن يعتقد أولهما أن جزءًا من الأصحاح الحادي عشر (١١: ٥—٤٥) قد أضيف فيما بعد . أما لانج فيزعم أن الجزء من ١٠: ١، ١١: ٤٤، ١٢: ٥—١٣ دخيل على العمل الأصلي .

ويقول «مينهولد» (Meinhold) إن الأجزاء الأرامية كانت موجودة منذ زمن الاسكندر الأكبر ، وهو رأي يميل إليه «إستراك» (Strack) أيضًا . ويعتقد «إيشهورن» (Eichhorn) أن السفر مكون من عشرة أجزاء أصلية مختلفة تجمعت معًا لمجرد أنها تتحدث عن دانيال ورفاقه الثلاثة . وأخيرًا ، إذ يعتقد دى لاجارد (De. Lagarde) أن المملكة الرابعة هي الإمبراطورية الرومانية ، فإنه يزعم أن الأصحاح السابع قد كتب حوالي سنة ٦٩م .

سابعًا :— أصالة السفر : باستثناء بورفيري (Porphyry) فيلسوف الأفلاطونية الحديثة (وهو فيلسوف يوناني غير مسيحي من القرن الثالث الميلادي) ، لم ينكر أحد أصالة سفر دانيال حتى قيام الحركة الربوبية في القرن السابع عشر ، وقام الهجوم على أصالة السفر على :

(١) النبوات .
(٢) المعجزات .



صورة لجزء من سفر دانيال (٧: ٢٨—٨: ٤٨) من مخطوطة وجدت في مصر ترجع إلى نحو ٢٥٠م

(٣) النص .
(٤) اللغة .
(٥) الأحداث التاريخية .

(١) **النبوات** : يمكن تقسيم مهاجمي أصالة سفر دانيال على أساس النبوات الموجودة به إلى فريقين : أولئك الذين ينكرون النبوات بصورة عامة ، وأولئك الذين يزعمون أن الطابع الرؤوي لنبوات دانيال دليل كافٍ على عدم الأصالة . ويشتمل الفريق الأول منهم على الذين لا ينكرون المسيحية فحسب ، بل ينكرون الألوهية أيضًا . ويمكن ترك الرد عليهم للمدافعين عن تعاليم الألوهية وبخاصة عن الوحي . أما الفريق الثاني من المهاجمين فلهم طابع مختلف لأنهم يؤمنون حقيقة بالمسيحية والنبوات ، ولكنهم يقولون إن بعض خواص التحديد والتفصيل التي تميز الأجزاء النبوية في سفر دانيال ، عن سائر نبوات العهد

القديم ، تضع أصالة السفر في موضع التساؤل .

ويقال إن طابع النبوة الموجود هنا ، والذي يوصف عادة بأنه «رؤوي» ، لم ينشأ إلا في القرن الثاني قبل الميلاد عندما كتبت أجزاء من كتاب أخنوخ والأقوال السبلينية ، وإن إحدى الخواص الأساسية للرؤى ، هي أنها تسجل حوادث منصرمة كما لو كانت مستقبلة ، إذ ترجع بالمتكلم إلى زمان ماضٍ بعيد بغرض إعطاء القارىء الإحساس بأن الكتابة تتضمن نبوات حقيقية ، لتحظى أقوال الكاتب بالثقة والتصديق ، ولتعطي عزاء للذين يعتقدون بنفاذ بصيرة العناية الإلهية في رعاية من يتكلون عليه .

ولما كان الذين يؤمنون بأن الله قد كلم البشر في ابنه ومن خلال الأنبياء ، لا يمكنهم وضع حدود لمدى وضوح النبوات التي يجد الله من المناسب أن يعلنها من خلالهم ، ولا أن يفترضوا أسلوبًا معينًا لتلك الإعلانات أو وقتها أو طابعها ، فلنترك للمدافعين عن إمكانية هذه الإعلانات أن يدافعوا عن أصالة سفر دانيال ، فمن يؤمن بحقيقة هذه الإعلانات ، يمكنه منطقيًا أن يؤمن بأصالة سفر دانيال . ووجود بعض رؤى زائفة ليس دليلاً على أنها جميعها زائفة ، كما أن وجود أناجيل مزيفة لا يعني عدم وجود أناجيل أصيلة صادقة .

(٢) **المعجزات** : أما بالنسبة للاعتراضات على أصالة السفر على أساس عدد ونوعية المعجزات الواردة به ، فلا يسعنا إلا أن نقول إن ذلك يرتبط بكل التاريخ المسيحي المليء بالمعجزات من البداية إلى النهاية ، وإذا نحن بدأنا في استبعاد أسفار الكتاب المقدس لأن أحداثًا معجزية قد وردت بها ، فأين يمكن أن نتوقف فعلاً ؟

(٣) **النص** : هناك اعتراض أشد بالنسبة لسفر دانيال ، وهو زعم «إيشهورن» (Eichhorn) بأن النص الأصلي للجزء المكتوب باللغة الأرامية قد جرى العبث به ، بحيث لا يمكننا معرفة النص الأصلي الصحيح ، وليس هناك ما يدعونا للاعتراض على الاعتقاد بأن هذه الأجزاء الأرامية كانت قد كتبت أصلاً بالعبرية أو بالبابلية ، كما لا نعترض على القول بأن بعض المترجمين اليونانيين لم يدققوا في ترجمتهم للنصوص سواء عمدًا أو بسبب قصور في فهم النص الأصلي ، إلا أننا نرى أن أرامية دانيال تتفق في كل خصائص الهجاء وأصول الكلمات والتراكيب النحوية مع الأرامية في النقوش السامية الشمالية من القرون التاسع والثامن والسابع قبل الميلاد ، كما تتفق مع أرامية البرديات المصرية (التي اكتشفت في جزيرة ألفنتين عند أسوان) والتي ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد ، كما أن سفر دانيال به مزيج من الكلمات العبرية والبابلية والفارسية مثلما هو موجود ببرديات القرن الخامس قبل الميلاد ، بينما تختلف عن أرامية النبطيين التي تخلو من أي كلمات فارسية أو عبرية أو بابلية ، ولكنها تمتلىء بالمصطلحات العربية ، كما أنها تختلف عن أرامية بالميرا (تدمر) التي تمتلىء بكلمات يونانية ، في حين أن بها بضع كلمات بالفارسية دون وجود أي كلمات عبرية أو بابلية .

(٤) **اللغة** : أما الاعتراضات على أصالة سفر دانيال تأسيسًا على اشتماله على ثلاثة أسماء يونانية لآلات موسيقية وعدد من الكلمات الفارسية ، فإنها لا تبدو ذات أهمية اليوم مثلما كانت منذ مئة عام مضت . فالنقوش اليونانية في أبي سمبل بصعيد مصر ، والتي تعود إلى عصر أبسماتيك الثاني من أوائل القرن السادس قبل الميلاد ، واكتشاف نقوش الحضارة المينوية وأطلالها في جزيرة كريت ، واكتشاف العلاقات التجارية العريضة للفينيقيين في أوائل الألف سنة السابقة للميلاد ، والنقوش التي اكتشفت مؤخرًا لسنحاريب عن غزواته في كيليكية ضد الملاحين اليونانيين ، والتي أشار إليها «الكسندر بوليهستور» و«أبيدنيوس» ، والتي ذكر فيها أنه نقل العديد من اليونانيين أسرى إلى نينوى في نحو ٧٠٠ ق.م. ، وتأكيد ثراء نبوخذنصر وبذخه الشديد في الاحتفالات كما يبدو ذلك واضحًا في مبانيه وفي النقوش الأخرى ، كل هذا يؤكد إمكانية استخدام آلات موسيقية يونانية في بابل في القرن السادس قبل الميلاد . وعلاوة على ذلك فإننا نعرف أن المواد التجارية ، وبخاصة الآلات الموسيقية ، تنتقل أسماؤها معها ، مما لا يدع مجالاً للشك في معرفة أحد الكتّاب من القرن السادس قبل الميلاد ، بهذه المصطلحات اليونانية . ولما كان الأراميون من أكبر الوسطاء التجاريين بين مصر واليونان من جانب ، وبين بابل والشرق من الجانب الآخر ، بالإضافة إلى أنهم كانوا شعبًا خاضعًا للأمم المجاورة ، فمن الطبيعي أن يستخدموا العديد من الكلمات الأجنبية ضمن مصطلحاتهم اللغوية .

أما عن وجود بعض كلمات فارسية في سفر دانيال ، فيجب أن نذكر أن العديد من الكلمات التي كانت معتبرة قبلاً فارسية ، قد تبين أنها بابلية . أما باقي الكلمات فلعلها كلمات ميدية لا فارسية . وإذا كان الأمر كذلك فإن بني إسرائيل الذين أخذوا أسرى إلى مدن مادي في منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ، والأراميين الذين كان الكثيرون منهم تحت حكم الماديين منذ وقت سقوط نينوى في عام ٦٠٧ ق.م. على الأقل ، من المحتمل جدًا أنهم اقتبسوا بعض الكلمات من لغة حكامهم . ولم يكتب دانيال لليهود الذين سباهم نبوخذنصر ، فحسب ، بل لجميع الإسرائيليين في كل العالم ، فكان من الطبيعي أن يستخدم لغة يمكن للقراء المتفرقين في كل العالم أن يفهموها بدلاً من اللغة اليهودية النقية . ومعظم المصطلحات الأجنبية هي أسماء موظفين رسميين ومصطلحات قانونية ، وأسماء ملابس لم يكن لها ما يقابلها في العبرية أو الأرامية المبكرة . ولم يكن أمام الكاتب من

سبيل آخر إلا أن يبتكر ألفاظًا جديدة أو أن ينقل الكلمات الأجنبية الشائعة إلى لغته القومية، وكانت الطريقة الأخيرة هي الأفضل ، وقد استخدمها فعلاً .

(٥) الأحداث التاريخية : هناك اعتراضات على أصالة سفر دانيال مبنية على زعم وجود أخطاء تاريخية به . ويمكن تصنيف هذه الأخطاء المزعومة ، بأنها :
(أ) أخطاء تاريخية . (ب) أخطاء جغرافية . (جـ) أخطاء متنوعة .

(أ) اعتراضات تاريخية : إن أول خطأ تاريخي يزعمون وجوده هو ما جاء في أول عدد من سفر دانيال ، حيث يذكر أن نبوخذ نصر قام بحملته ضد أورشليم في السنة الثالثة من ملك يهوياقيم ، بينما يذكر إرميا أن تلك الحملة كانت في السنة الرابعة لذلك الملك . ولما كان دانيال يكتب أساسًا من منطلق بابلي ، فمن الطبيعي أن يؤرخ للأحداث حسب النظام المتبع في بابل ، ويختلف هذا النظام في طريقة تحديد السنة الأولى للحكم عن النظام الذي كان يتبعه المصريون واليهود في أورشليم الذين كتب لهم إرميا ، إذ كان البابليون يؤرخون من بداية حكم الملك وليس من السنة التي بدأ حكمه فيها .

أما الاعتراض الثاني فهو على ما قيل من أن دانيال عاش حتى السنة الأولى لكورش الملك (دانيال ١:٢١) في حين أنه يقول إنه رأي رؤيا في السنة الثالثة لكورش ملك فارس (دانيال ١٠: ١) ويمكن التوفيق بسهولة بين هذين النصين بافتراض أنه في الموضع الأول كانت السنة الأولى هي السنة الأولى لكورش كملك على بابل ، أما في الموضع الثاني فالإشارة إلى السنة الثالثة لكورش كملك على فارس .

ويقوم الاعتراض الثالث على القول بأن دانيال نجح «في ملك داريوس وفي ملك كورش الفارسي» (٦:٢٨) ، ويتفق هذا مع الحقائق التي كشفت عنها الآثار ، ومع نصوص السفر نفسه ، بافتراض أن داريوس قد حكم في نفس الوقت مع كورش ، كنائب ملك عن كورش .

ويقوم الاعتراض الرابع على أساس القول بأن دانيال قد رأي رؤيا في السنة الثالثة لبيلشاصر الملك (دانيال ٨:١) ، وليست ثمة مشكلة إذا افترضنا أن بيلشاصر كان ملكًا على الكلدانيين بينما كان أبوه ملكًا على بابل تمامًا مثلما كان قمبيز ملكًا على بابل بينما كان أبوه كورش ملكًا على كل البلاد . أو مثلما كان نبونيدس (Nabonidus) الثاني ملكًا على حاران ، بينما كان أبوه نبونيدس الأول ملكًا على بابل .

(ب) اعتراضات جغرافية : هناك ثلاثة اعتراضات جديرة بالذكر :

الاعتراض الأول هو أن «شوشن» كانت خاضعة لبابل ، بينما يرى البعض أنها كانت في ذلك الوقت تابعة لمادي ، وهنا يمكننا الاعتماد بكل ثقة على رأي «وينكلر» (Winkler) من أنه عند تقسيم الولايات الأشورية بين الحلفاء الماديين والبابليين ، أصبحت «عيلام» خاضعة لبابل وليس لمادي ، علاوة على أنه ينبغي أن نذكر أن دانيال نفسه كان في شوشن في رؤيا .

ويقوم الاعتراض الجغرافي الثاني على افتراض أن نبوخذنصر ما كان ليقوم بحملة ضد أورشليم ، تاركًا في مؤخرته حامية مصرية عند كركميش ، معرضًا بذلك خط اتصالاته للخطر عند احتمال التقهقر إلى بابل . وليس لهذا الاعتراض وزن بعد أن تبين أن موقع كركميش ليس عند «سيريسيوم» كما كان يظن قبلاً ، ولكنه عند «جيرابيس» (Jirabis) على بعد ١٥٠ ميلاً إلى الفرات الأعلى ، وكان بإمكان حامية في كركميش أن تقطع خط التراجع إلى نينوي ، ولكنها كانت أبعد من أن تقطع خط الاتصال إلى بابل .

ويقوم الاعتراض الثالث على أساس القول بأن داريوس ولَّي على المملكة مئة وعشرين «مرزبانًا» (أي واليًا) على المملكة كلها ، ولكن لم يكن هناك ما يمنع نائب ملك مثل داريوس ، من أن يكون له العديد من المرازبة (الولاة) ، فسرجون ملك أشور يذكر أنه كان يحكم مئة وسبعة عشر شعبًا وبلدًا أقام عليها ولاة من قبله .

(جـ) اعتراضات أخرى : وأهم هذه الاعتراضات هي المبنية على الزعم بعدم وجود حقيقي للملكين داريوس المادي وبيلشاصر الكلداني ، وللرد على هذا الزعم الرجا الرجوع إلى الاسمين في موضعهما من دائرة المعارف . كما يقولون إن المصادر التاريخية الأخرى قد أغفلت الكثير من الأحداث المذكورة في سفر دانيال ، فلا توجد أي إشارة إلى دانيال في الآثار ، ولا في سفر حكمة سيراخ ولا في كتابات ما بعد السبي . أما بالنسبة للأسفار الأخيرة ، مثل أسفار حجي وزكريا وملاخي ، وأسفار عزرا ونحميا وأستير ، فإنها لا تشير إلا إلى القليل من الأسفار القانونية السابقة لها ، والقليل جدًا عن الأشخاص والأحداث التاريخية الأسبق عهدًا ، حتى إنه ليس من العدل أن نتوقع منهم الإشارة إلى دانيال ، أو أن يستخدم عدم إشارتهم إليه أو إلى سفره حجة على عدم وجود دانيال نفسه أو سفره قبل وقت كتابة هذه الأسفار . أما بالنسبة لسفر حكمة يشوع بن سيراخ ، فقد كنا نتوقع أن يذكر دانيال أو الفتية الثلاثة ، ولكن ليس من يدري أسباب عدم ذكر يشوع بن سيراخ لهم ضمن قائمة الأبطال العبرانيين ، ولعل ذلك راجع إلى أن ابن سيراخ كان يعتنق الآراء التي اعتنقها الصدوقيون فيما بعد ، لذلك أغفل ذكر دانيال بسبب آرائه عن القيامة والملائكة . وربما تقاعس عن ذكر أي من الرفقاء الأربعة لأن جميع الوقائع المختصة بهم لم تحدث في فلسطين ، أو لأن السفر أشاد كثيرًا بالممالك التي

كان اليهود خاضعين لها . أو لعل السبب هو أن السفر لم يكن معروفًا لابن سيراخ ، إذ أن نسخًا قليلة للغاية ــ على أحسن الفروض ــ للعهد القديم بكامله ، كانت متاحة في زمن ابن سيراخ ، وربما لم يحظَ سفر دانيال بالتداول الواسع في فلسطين ، قبل أن يصبح محل تقدير وإجلال عندما تحققت نبواته في زمن المكابيين .

ولا يمكن قبول الزعم بأن ابن سيراخ لم يذكر دانيال ورفاقه لأن القصص المتعلقة بهم لم تكن قد ضمتها الأسفار القانونية ، لأنه يذكر سمعان كبير الكهنة ضمن أبطال إسرائيل ، مع أنه لم يذكر في أي سفر من الأسفار القانونية .

وختامًا يمكن القول بأنه بينما لا نعلم على وجه التحديد السبب الذي من أجله لم يذكر ابن سيراخ دانيال أو رفاقه الثلاثة ضمن الأبطال ، إذا كانت أعمالهم معروفة له ، بل من المستحيل أن نفهم كيف أن هذه الروايات المتعلقة بهم لم تكن قد حدثت فحسب ، بل وقبلت على أنها حقائق فيما بين عام ١٨٠ ق.م. وقت كتابة حكمة ابن سيراخ ، وعام ١٦٩ ق.م. حيث نقرأ في سفر المكابيين الأول أن ماتياس أول الأسمونيين ، يحث اخوته على الاقتداء بحنانيا ورفاقه .

أما بالنسبة لعدم ذكر اسم دانيال في أي وثائق تاريخية معاصرة له سواء من بابل أو فارس ، فإن مثل هذا الذكر غير متوقع ، إذ أن تلك الوثائق لا تذكر أسماء الأشخاص الذين شغلوا مراكز مماثلة أو متشابهة لتلك التي شغلها دانيال .

ثامنًا :ــ التفسير : هناك ثلاث مدارس رئيسية لتفسير نبوات سفر دانيال هي :

(أ) تقول المدرسة الأولى إن السفر كتب لتشجيع اليهود على الثبات في وجه الاضطهادات الشديدة التي أوقعها بهم أنطيوكس إبيفانس، فهي لا ترجع إلى أكثر من ١٦٤ ق.م. وأن المملكة الرابعة في الأصحاحين الثاني والسابع هي اليونان في إشارة واضحة إلى أنطيوكس في «القرن الصغير» (٧:٨ مع ٨: ٩) ، ويرجحون أن عبارة «يقطع المسيح» (٢٦:٩) تشير إلى مقتل رئيس الكهنة «أونيا الثالث» في حوالي ١٧٠ ق.م. (٢مك ٤: ٣٣ــ٣٨) . أما «المخرِّب» (٢٧:٩) فهو أنطيوكس . أما «رجسة الخراب» فتشير إلى تنجيسه المذبح في أورشليم في ١٦٧ق.م. في منتصف الأسبوع السبعين من أسابيع دانيال (أصحاح ٩) مما أبطل الذبيحة مؤقتًا ولكنها أعيدت في ١٦٤ ق.م. في نهاية الأسبوع السبعين . أما الوعد في الأصحاح الثاني عشر فيشير إلى أن الله سيدافع عن الأمناء ويقيم الشهداء من بين الأموات ليستمتعوا ببركات الملكوت الأبدي .

(ب) أما المدرسة الثانية فتعتقد أن موت المسيح حدث في منتصف الأسبوع السبعين ، وفي ذلك الوقت أبطلت الذبيحة ، وتثبت العهد مع كثيرين . وعقب «قطع المسيح » ظهر «المخرِّب» على هيكل أورشليم ــ الذي كان قد أصبح رجسًا ــ ودمره . وإن المملكة الرابعة في الأصحاحين الثاني والسابع هي روما ، والقرون العشرة هم العشرة الأباطرة الأوائل في الدولة الرومانية ، والقرن الصغير هو تيطس الروماني الذي دمر أورشليم في ٧٠م. والتركيز في هذا التفسير هو على «المسيا» ، الذي إذ قطع ، أتى «بالبر الأبدي» وتمم «المصالحة» بالتكفير عن الخطايا (٢٤:٩) .

(جـ) وتعتقد المدرسة الثالثة أن الأسبوع السبعين من أسابيع دانيال ، يشير إلى المستقبل ، فزمن الكنيسة الحاضر كان أمرًا مخفيًا عن أنبياء العهد القديم ــ فكأنه كان موضوعًا بين قوسين ــ ونبوة «يقطع المسيح» (٢٦:٩) تشير إلى موت المسيح في نهاية التسعة والستين أسبوعًا . وأن إسرائيل سيحظى بالغفران لعدم معرفتهم بالمسيا ، وذلك عند انتهاء «أزمنة الأمم» وظهور «ابن الإنسان» ثانية . والنصف الثاني من الأسبوع السبعين هو زمن «الضيقة العظيمة» التي أنبأ بها الرب في حديثه في انجيل متى (١٥:٢٤ــ٢٨) . والمملكة الرابعة في الأصحاحين الثاني والسابع من نبوة دانيال ، هي «روما» ، و«القرن الصغير» هو «ضد المسيح» ، القائد العظيم للامبراطورية الرومانية الناهضة ، والذي سيظهر في نهاية الزمان في منتصف الأسبوع السبعين ، وبنهاية الأسبوع السبعين يبدأ الملك الألفي .

تاسعًا :ــ التعاليم : من المعترف به عمومًا أن تعليم سفر دانيال بخصوص الملائكة والقيامة أكثر وضوحًا عنه في سائر أسفار العهد القديم . وبالنسبة للملائكة فإن دانيال يطلق عليهم أسماء ومراتب واختصاصات وأعمال لا يذكرها الآخرون ، ويزعم البعض أن الخواص المميزة لسفر دانيال إنما جاءت نتيجة لتأثيرات فارسية . إلا أن آثار بابل قد أوضحت حقيقة أن البابليين آمنوا بالأرواح الطيبة وبالأرواح الشريرة ، وكان لهم عندهم أسماء ومراتب واختصاصات مختلفة ، وتشبه هذه الأرواح من نواح متعددة الملائكة عند العبرانيين ، إلا أننا يجب أن نذكر أنه في كل هذه الأمور ــ كان دانيال يقدم لنا رؤيا أو إعلانًا ، ولا يمكن تقييد الرؤى بالقوانين العادية للزمان أو بتأثيرات بشرية .

وبالنسبة لتعليم القيامة ، فمن المعترف به أن دانيال يضيف عناصر جديدة ومميزة إلى ما تعلمه سائر أسفار العهد القديم ، إلا أنه من الملاحظ أنه لا يذكر هذا التعليم إلا في موضع واحد (دانيال ١٢:٢) . ويمكن أن نجد سندًا لتعليمه في إش ١٤:٢٦ و٢١، ٢٤:٦٦، حز ١:٣٧ــ١٤، أي ١٢:١٤، ٢٥:١٩، هوشع ٢:٦، ١مل ١٧، ٢مل ٤، ٨:١ــ٥ . كما نجد أيضًا كلمات عن النوم والقيام من النوم أو من التراب للحياة الأبدية

أو للازدراء الأبدي في إش ٢٦:١٩، مز ٧٦:٦، ١٣:٣، ١٢٧: ٢، تث ٣١:١٦، ٢صم ١٢:٧، ١مل ٢١:١، أي ٢١:٧، إرميا ١١:٢٠، ٢٣:٤٠ . إن الأفكار والمصطلحات الأساسية في تعليم دانيال ، لها ما يشبهها في أسفار إشعياء وإرميا وحزقيال .

وعدم حديث أنبياء ما بعد السبي عن القيامة ليس دليلاً على عدم معرفتهم بدانيال ، كما أنه ليس دليلاً على عدم معرفتهم بإشعياء وإرميا وحزقيال .

توجد وجوه شبه بين تعاليم دانيال عن القيامة وتعاليم «الأفستا» (زرادشت) ، ولكن توجد أيضًا وجوه شبه بين تعاليمه وبين أفكار المصريين التي ظلت قائمة على مدى آلاف السنين قبل زمانه . كما أنه لا دليل مطلقًا على اقتباسه لأي تعاليم من الفرس . وكما رأينا فإن أفكار دانيال وألفاظه موجودة في الأسفار العبرية السابقة له . ومحاولة العثور على أصول طبيعية للأفكار الكتابية ، تغض البصر عن حقيقة أن الأسفار المقدسة تتضمن إعلانات من الله ، تسمو جدًا على المسار المألوف لأفكار البشر ، وعليه فليس عند المسيحي من سبب للاعتقاد بأن تعاليم دانيال لم تكن معروفة في القرن السادس قبل الميلاد .

عاشرًا :ـ إضافات أبوكريفية : تضاف ثلاثة أو أربعة فصول إلى الترجمات اليونانية لسفر دانيال ، وهي غير موجودة في الأصل العبري أو الأرامي ، وهذه الأجزاء هي : صلاة عزريا في وسط الأتون ، وترنيمة الفتية الثلاثة ، وهي تكاد تكون مستعارة من مزمور ١٤٨ . وقصة سوسنة الطاهرة التي قاومت محاولات الإغراء من جانب القاضيين، وكيف فضح دانيال مؤامرتهما . ثم قصة البعل والتنين وهي تشتمل على ثلاث قصص : تروي الأولى كيف حطم دانيال تمثال البعل الذي كان يتعبد له نبوخذنصر الملك ، وكيف أظهر بواسطة رماد غطى به أرضية المعبد، أن القرابين المقدمة للبعل كان يأكلها الكهنة الذين يتسللون إلى المعبد خفية بالليل . وتروي القصة الثانية كيف قتل دانيال التنين بإلقاء كتل من خليط من القار والشحم والشعر في فمه مما أدى إلى انفجاره إلى شظايا . وتقدم القصة الثالثة تفصيلاً أكثر عن جب الأسود ، فتذكر أنه كان هناك سبعة أسود ، وأن دانيال عاش في الجب ستة أيام وكان يقتات من خبز مكسور وثريد مطبوخ كان يأتيه بهما نبي اسمه حبقوق ، يحمله ملاك الرب من شعر رأسه ، فيلقي بالطعام لدانيال في الجب ثم يعود به إلى موضعه .

دانيئيل :

والاسم في العبرية هو نفسه اسم «دانيال» ، ولكنه كتب في العربية «دانيئيل» ، وهو الابن الثاني لداود من زوجته أبيجايل امرأة نابال الكرملي ، وقد ولد له في حبرون (١أخ ٣:١) ويسمى «كيلآب» في سفر صموئيل الثاني (٢صم ٣:٣) .

دان يعن :

ولعل معناها «دان يغني» ، وهو اسم مكان بين جلعاد وصيدون كما يتضح من أن رجال يوآب المكلفين بعمل الإحصاء العام ، خرجوا من عروعير بالقرب من نهر أرنون وأتوا إلى جلعاد ثم إلى «دان يعن» ومنها إلى صيدون (٢صم ٢٤:٦) ، وقد تكون هي نفسها مدينة «دان» (أو «لايش») التي كانت ترتبط بصيدون (قض ١٨:٢٨و٢٩) . ولكن الأرجح أنها كانت مدينة قريبة من «دان» . ويرجح البعض أن «دان يعن» ليست اسمًا واحدًا ولكنها اسمان لمدينتين متجاورتين هما «عيون ودان» (انظر ١مل ١٥:٢٠، ٢أخ ١٦:٤).

دانيون :

هم نسل «دان» بن يعقوب ، أي سبط دان ، ويطلق عليهم هذا الاسم في سفر القضاة (١٣:٢، ١٨:١و١١)، انظر أيضًا ١أخ ١٢:٣٥ ـ ارجع إلى مادة «دان» فيما سبق) .

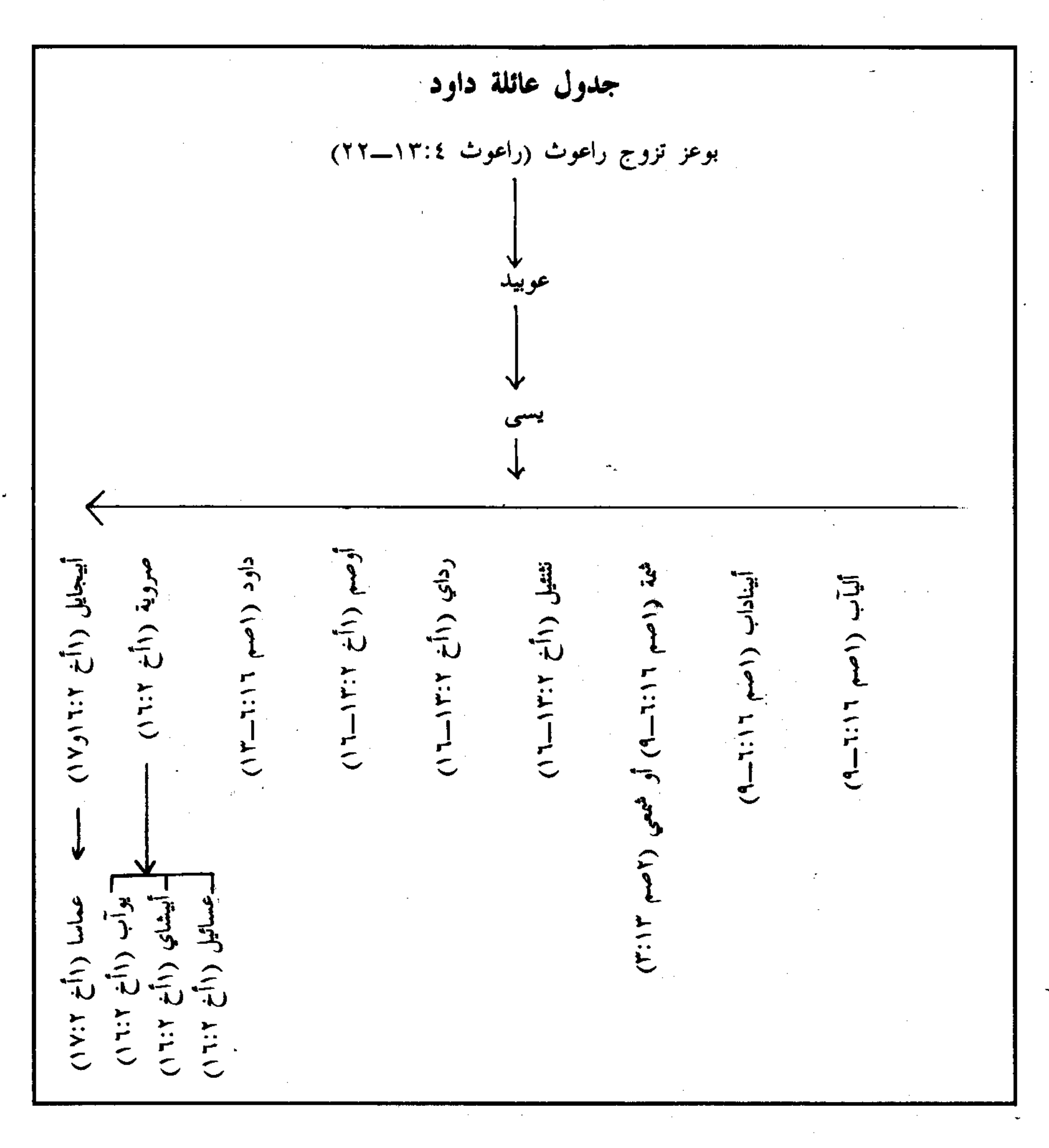
داود :

أولاً :ـ الاسم : داود اسم عبري معناه «المحبوب» (١مل ٣:١٤، ١١:٤و٣٦، حز ٢٣:٣٤) ولعلها اختصار «دوداياهو» أي «المحبوب من يهوه» (٢أخ ٣٧:٢٠) أو «دودو» (٢صم ٢٣:٢٤) أي «محبوب» . وقد ورد اسم «دودو» في ألواح تل العمارنة . ولم يطلق اسم «داود» على أي شخص في العهد القديم إلا على «داود» ملك إسرائيل العظيم .

ثانيا :ـ النسب : كان داود أحد أبناء يسى البيتلحمي ، وأصغر ثمانية من الاخوة (١صم ١:١٦و١٠و١١و١٣، ١صم ١٧: ١٢) . ويذكر نسبه في سفر راعوث إلى عشرة أجيال سابقة فهو ابن يسى بن عوبيد بن بوعز بن سلمون بن نحشون بن عميناداب ، بن رام بن حصرون بن فارص بن يهوذا (راعوث ١٨:٤ـ٢٢) وفارص هو ابن يهوذا من ثامار (تك ١:٣٨ـ ٣٠) . وكان داود أصغر الاخوة الثمانية ، ولكن في سجل سبط يهوذا في سفر الأخبار لا يذكر سوى اسماء سبعة فقط من أبناء يسى بما فيهم داود ، ولعل ذلك راجع إلى أن أحد الأبناء كان قد مات دون أن يخلف نسلاً (١أخ ١٣:٢ـ١٥) . وتتضمن سلسلة النسب «نحشون رئيس بيت يهوذا» (عد ٣:٢، ١أخ ١٠:٢) وأختا «أليشابع زوجة هرون أختي موسى» (خر ١٦: ٢٣) . وراعوث الموآبية ـ زوجة بوعز ـ هي جدته الكبرى ، وبذلك كان يسري دم أجنبي في عروق داود . ولسنا نعرف شيئًا عن والدة داود . أما القول «عبدك .. وابن أمتك» (مز ١٦:٨٦، ١١٦:١٦) فليس دليلاً أكيدًا على تقواها . ويرى

دين ستانلي أنه ربما كانت أم داود زوجة أو سرية لناحاش ثم تزوجت من يسى ، فهذا يتفق — حسب ظنه — مع فارق العمر بين داود وأخواته . ويقول بعض المعلمين اليهود المتأخرين إنه كان ابن زنا استنادًا على قوله : «بالخطية حبلت بي أمي» (مز ٥١:٥) ، بينما نجد بين المعلمين الأوائل من يحاول إثبات أنه «حبل به بلا دنس» إذ يجعلون من «ناحاش» (الحية) اسمًا ثانيًا ليسى ، إذ لم تكن له خطية سوى تلك التي وصلت إليه من الحية القديمة ، وبذلك لا يكون داود قد ورث شيئًا (انظر ٢صم ١٧: ٢٥). ولعلها كانت هي أيضًا موآبية — مثل راعوث — لأنه عندما هرب داود من أمام شاول إلى مغارة عدلام : «قال لملك موآب ليخرج أبي وأمي إليكم حتى أعلم ماذا يصنع لي الله ، فودعهما عند ملك موآب» (١صم ٢٢: ١—٤) .

ثالثا :— الفتى الراعي ببيت لحم : وفيما يتعلق بتفصيل حياة داود فإننا نعرف عنها أكثر مما نعرف عن أي شخصية أخرى في العهد القديم ، كما لدينا الكثير من الكتابات عنه ، ومن



جدول يبين نسب داود

نتاجه الشخصي أيضًا ، فإذا قرأناها معًا ، يمكننا أن نعيد تركيب سيرة حياته كاملة . ويظهر لنا داود في صور متنوعة ، فيظهر كراعٍ ، وموسيقي ، وجندي ، وملك ، وشاعر ، وأصبح في نظر الأنبياء المتأخرين المثل الأعلى للأمة (إرميا ٣٣:١٥) . ويمكن تقسيم حياته إلى ثلاث مراحل : الأولى كراعٍ ، والثانية في المنفى مطاردًا من مكان إلى مكان من شاول ، والثالثة كملك لإسرائيل .

ومن الواضح أن داود قد أحب بيت لحم — مسقط رأسه — فمن الأحداث المؤثرة للغاية في حياته كمحارب ، أنه وهو في حرب مع الفلسطينيين ، اشتاق أن يشرب ماء من بئر بيت لحم فقال : «من يسقيني ماء من بئر بيت لحم التي عند الباب؟» (٢صم ٢٣:١٥، ١أخ ١١:١٧) . وقد أعطى داود لكمهام جزءًا من ميراثه في بيت لحم مكافأة له على إحسان أبيه الشيخ «برزلاي» إليه وهو هارب من أبشالوم (٢صم ١٩:٣٧و٣٨، إر ٤١:١٧) .

(١) أول ظهوره : أول مرة يظهر فيها اسم داود في الكتاب المقدس ، ترتبط بعيد سنوي في بيت لحم حين قدم صموئيل النبي عجلة للذبيحة ، ويمكن تفسير الغموض الظاهر الذي أحاط بموقف صموئيل (١صم ١٦:٢و٣) بأن نفترض — مع دافيدسون — أن هدف المؤرخ كان إظهار كيف وجه الله التاريخ ، لا ليذكر كيف فكر البشر أو تصرفوا . ويبدو أن يسى — شيخ القرية — كان رئيسًا للحفل (١صم ٢٠:٦) . وذبح صموئيل عجلة البقر وأعد كل شيء للاحتفال ، وهنا أعلن صموئيل الغرض من مجيئه إلى بيت لحم . فمر كل اخوة داود الكبار أولاً ، ولكن الاختيار وقع على داود ، فمسحه صموئيل ملكًا ليحل محل شاول . وكان داود «أشقر مع حلاوة العينين وحسن المنظر» (١صم ١٦:١٢) ، كما كان «جبار بأس ورجل حرب وفصيح» سريع العدو (١صم ١٦:١٢—١٨، ١٧:٤٢). ولا ريب في أن اختيار صموئيل له كان له أثر بالغ في حياته بعد ذلك . إلا أن مسح صموئيل له لم يستلزم أن يهجر عمله كراعي غنم على الفور .

وكانت المراعي المحيطة ببيت لحم مشهورة في الأزمنة القديمة — كما هي الآن ، فهناك «مجدل عدر» أو «برج القطيع» (تك ٣٥: ٢١، انظر مي ٤:٨) . كما ظهر ملاك الرب للرعاة «وهم يحرسون حراسات الليل على رعيتهم» (لو ٢:٨) . وكان داود الراعي يحمل معه مقلاعًا وعصا (١صم ١٧:٤٠و٤٣) وكنف الرعاة أي جرابًا حول عنقه ليحمل فيه أي شيء يلزمه كراع (١صم ١٧:٤٠) . وزاول خلال الساعات الطويلة في رعاية القطيع ، الرمي بالمقلاع حتى برع في إصابة الهدف ، كما عمل على تنمية موهبته الموسيقية بالعزف على القيثارة أو العود أو الربابة البدائية — مثلما يعزف الراعي البدوي اليوم — وكانت الربابة آلة من وتر واحد في الغالب ، وقلما تحتوي على أكثر من وترين ، وكان يضرب عليها بيده (١صم ١٦:٢٣) أو ربما باستخدام ريشة . ويصف يوسيفوس عبقرية داود في صنع الآلات الموسيقية قائلاً : «كان يصنع الآلات الموسيقية ويعلّم اللاويين ترتيل الأناشيد لله . وكان الكمان آلة ذات عشرة أوتار يعزف عليها بالقوس . وكان للمزمار اثنتا عشرة نغمة موسيقية وكان يعزف عليه بالأصابع . أما الصنوج فكانت آلات موسيقية نحاسية عريضة وكبيرة . وقد ألمح عاموس النبي — منذ قرون طويلة — إلى مهارة داود في ابتكار الآلات الموسيقية : «الهاذرون مع صوت الرباب ، المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود» (عا ٦:٥) . وفي الواقع كان داود هو «أرفيوس» (Orpheus) العبراني «الذي كانت تردد الطيور والجبال موسيقاه».

كما كتب القصائد أيضًا مرتجلاً بلا ريب أغان دنيوية ومقدسة على حد سواء ، مثلما يفعل رعاة فلسطين الذين يخافون الله (انظر ٢صم ٢٢:١، ٢٣:١، ١أخ ٢٣:٥و٦، أع ٢:٢٥، ٤: ٢٥) . ومراثيه لشاول ويوناثان (٢صم ١:١٩—٢٧) ، ولأبنير (٢صم ٣:٣٣و٣٤) — رغم إيجازها — خير شاهد على مهارته الشعرية ، ويكاد يكون من المؤكد أن الكثير من المزامير الثلاثة والسبعين المنسوبة لداود ، هي بالفعل من نظمه . إن قصائد الطبيعة مثل المزامير الثامن والتاسع والتاسع والعشرين ، ومزمور الراعي (الثالث والعشرين) تبدو — بلا ريب — أنها نبعت من خبراته المبكرة كراع ، فالراعي العظيم كان يتكلم إلى قلب راعٍ ! فالطبيعة عند داود كانت طبيعة معبِّرة !

هكذا كانت نوعية حياته الخارجية ، كما يقول مرنم لاحق : «واختار داود عبده وأخذه من حظائر الغنم ، من خلف المرضعات أتى به ليرعى يعقوب شعبه ، وإسرائيل ميراثه . فرعاهم حسب كمال قلبه وبمهارة يديه هداهم» (مز ٧٨:٧٠—٧٢) ، وهكذا رفعه الله ، ولم ينس هو أبدًا ذلك وكيف رفعه الله من مكانته المتواضعة في رعاية الغنم (٢صم ٢٣:١، مز ٨٩:١٩) .

(٢) داود في بلاط الملك : حين كان يرعي داود غنم أبيه ، دُعي لزيارة قصر الملك ، ليسري بموسيقاه عن روح الملك المضطربة . وكان ذلك أول لقاء بين داود وشاول . وسارت الأمور على ما يرام بعض الوقت . وأحب شاول داود وجعله حامل ترسه أو «ياوره الخاص» . ويقول سنيكا إن فيثاغورس كان يهدىء متاعب عقله بالقيثارة . كما قال أليشع النبي مرة : «والآن فاتوني بعواد» (٢مل ٣:١٥) . ولكن الموسيقى لا تقدر أن ترفع المتاعب الروحية إلا بصورة وقتية فحسب ، ولكن باطلة هي كل العلاجات الدنيوية للنفس المثقلة بالخطية .

(٣) داود وجليات : كانت زيارات داود الأولى لبلاط

شاول الملك مؤقتة ، فنقرأ بوضوح : « وأما داود فكان يذهب ويرجع من عند شاول ليرعى غنم أبيه في بيت لحم» (١صم ١٧: ١٥) .

ثم قامت المعركة بين إسرائيل والفلسطينيين في أفس دميم/ في السهل أو عند سفوح تلال يهوذا ، وعسكر جيش شاول في وادي البطم على جانب منه ، والفلسطينيون على الجانب الآخر . ووقف جبار فلسطيني ضخم البنيان ومدجج بالأسلحة يتحدى الإسرائيليين المذعورين . وكان طول جليات «ست أذرع وشبر» (١صم ١٧:٤) أي نحو تسعة أقدام وأربع بوصات (عاش في مدينة بورت أرثر في انتاريو بكندا في عام ١٩٢١ رجل هولندي بلغ طوله تسعة أقدام وخمس بوصات) . و لم يجسر أحد أن يبرز له . وعندئذ ظهر داود على المسرح ، إذ كان أبوه قد أرسله بعشرة أرغفة من الخبز وعشر قطع من الجبن لاخوته الثلاثة الكبار الذين كانوا مع شاول (١صم ١٧:١٣و١٧و١٨)،



وادي البطم

ولما اقترب من المعسكر سمع تعييرات الجبار الفلسطيني المتكررة ، كما سمع عن المكافأة التي وعد بها الملك لمن يقتل الفلسطيني ، فتطوع لهذه المهمة . وكان درع شاول ثقيلاً جدًا ، لكن داود كان يعرف كيف يستخدم مقلاعه جيدًا . والقصة معروفة فالفتى الراعي الصغير ، الذي احتقره جليات ، وازدرى به إخوته وسائر الإسرائيليين ، رجع من بطن الوادي حاملاً رأس الجبار وسيفه . وكان انتصار داود على جليات نقطة تحول في حياته . كان على أحد الجانبين عملاق ضخم ذو دروع منيعة ، وعلى الجانب المقابل فتى مرهف مسلح بعصا الراعي ومقلاعه وخمسة حجارة ملس انتقاها من الوادي ، ولكنه كان مملوءًا من روح الإيمان بالله. فصرع الفتى ذلك العملاق المتغطرس ووقف فوقه وقطع رأسه ، ورجع حاملاً معه الغنيمة التى كان يتمناها كل إسرائيلي. وكانت النتيجة هي أن دب الرعب — الذي كان قد أصاب الاسرائيليين بالشلل — في الفلسطينيين وانقلب الموقف ، ومنذ ذلك اليوم فصاعدًا بدأ الفلسطينيون ينظرون إلى داود باعتباره «ملك الأرض» (١صم ٢١:١١) . إلا أن شاول تردد في اعطاء ابنته للراعي الصغير البيتلحمي ، وسأل ثلاث مرات : «ابن من هذا الغلام ؟» (١صم ١٧:٥٥ و٥٦و٥٨) . وتعجب كثيرًا كيف أن الملك لم يتعرف على عازف القيثارة الأثير لديه ! إلا أنه خلال الفترة الطويلة ، بين زيارات داود الأولى لبلاط شاول وبين معركته مع جليات الجبار وانتصاره عليه ، كان داود قد انتقل من مرحلة الصبوة إلى مرحلة الرجولة الباكرة ، فقد يفسر ذلك — ولو جزئيًا على الأقل — عدم تعرف شاول عليه (١صم ١٧:٥٥—٥٨) . وهذه إحدى الصعوبات العديدة التي يثيرها النقاد ، ولكن نلاحظ أن سؤال شاول لم يكن منصبًا على من يكون داود بل : «ابن من هذا الغلام ؟» وكان يعلم أنه من بيت لحم وأنه ابن يسى (١صم ١٦: ١٨) ، ولكنه كان يريد أن يعرف المزيد عن عائلة داود التي كانت ابنته ستتزوجه الآن ، أو لعل شاول كان يقصد بذلك التعبير عن استصغاره لشأن داود وعائلته .

وقد جلب انتصار داود البطولي على جبار جت مجدًا لم يسبق له مثيل ، ويمكن رؤية تحفة مايكل أنجلو الرائعة — وهي تمثال ضخم لداود — قائمة في فلورنسا ، ويُروى عنه أنه قد جرى تشكيلها من قطعة من الرخام قام نحات أحمق بإتلافها باقتطاع قطعة كبيرة من جانبها ، وقد ظلت على مدى قرن في فلورنسا مهملة كنفاية لا خير فيها ، إلى أن رأت عين الفنان امكاناتها فنحت منها تمثال الغلام الراعي وهو يطلق الحجر من المقلاع ، جاعلاً من الصدع الكبير بقطعة الرخام انحناءة التوازن للجسم الرشيق .

ويمكن أن نتساءل عن مدى تأثير حياة الراعي في المزامير المنسوبة لداود ، ومن العسير أن نشك أن تلك الحياة قد ألهمت داود ببعض الصور رائعة الجمال ، فالمزمور الثالث والعشرين يبدو — على الأقل — صدى لحياة الراعي ، وقد علّمت الغنم البكماء داود أن الله هو راعيه . كما أن المزمور المائة والرابع والأربعين ينسب إلى داود عند انتصاره على جليات . كما يوجد في الترجمتين السريانية واليونانية مزمور — وضع في الترجمتين في نهاية المزامير — يلخص حياة داود المبكرة ، كما يرتبط بالنزال بين داود وجليات ، يقول فيه داود :

١ — لقد كنت صغيرًا بين اخوتي
والأصغر في بيت أبي .
٢ — وكنت أتولى إطعام أغنام أبي
ووجدت أسدًا وذئبًا فقتلتهما ومزقتهما .
٣ — يداي صنعتا قيثارة
وأصابعي شكلت مزمارًا .

٤ ــ ومن ذا الذي سيقولها لربي ؟
هو الرب ، وهو يسمع .
٥ ــ هو أرسل ملاكه وأخذني من بين قطعان أبي ،
ومسحني بزيت مسحته .
٦ ــ كان اخوتي يمتازون بالوسامة والأجسام الفارعة
ولكن لم تكن مسرة الله بهم .
٧ ــ أنا الذي ذهبت لملاقاة الفلسطيني
ولعنني بأوثانه .
٨ ــ ولكنني امتشقت سيفه وفصلت رأسه
وأزلت العار عن إسرائيل .

وهناك صعوبة أخرى في قصة قتل داود لجليات ، إذ نقرأ في سفر صموئيل الثاني : «ألحانان بن يعري أرجيم البيتلحمي قتل جليات الجتي وكانت قناة رمحه كنول النساجين» (٢صم ٢١: ١٩ مع ١صم ١٧:٧) . وقد ظهرت تفسيرات متعددة ، أحدها أن المارد الذي قتله داود لا يذكر اسمه عادة (١صم ١٧:٤، ٢١: ٩) ، أو أن اسم المارد الذي تحدى ألحانان قد نقل إلى المارد الذي قتله داود (كما يظن إيوالد) . ويقول تفسير آخر إن «ألحانان» كان اسمًا آخر لداود (كما يقو ل جيروم) ، إلا أن أرجح الحلول هو اعتبار قصة الحانان لاحقة لقصة داود «ثم كانت أيضًا حرب في جوب مع الفلسطينيين» (٢صم ١٩:٢١) .

رابعًا :ــ غيرة شاول من داود : كان شاول ذا طبيعة عنيدة ، كما ظهر في إصراره على العصيان بأن عفا عن أجاج ملك عماليق وعن خيار الغنم والبقر والثيران ، رغم أمر الرب بتحريمها ، وكان ذلك سببًا في القطيعة بينه وبين صموئيل (١صم ١٥:٩ و٣٥)، وبسبب عصيانه المستمر رفضه الرب وندم على أنه جعله ملكًا على إسرائيل . وفي فترة لاحقة وهو في نوبة من نوبات الغيرة أمر بقتل جميع كهنة الرب في نوب (١صم ٢٢:١٧ــ ١٩)؛ فلم يكن يعرف معنى الطاعة للرب أبدًا .

وقد اكتسب شاول في حروبه شهرة ومجدًا لنفسه ولشعبه ، فيسجل سفر صموئيل الأول (١٤:٤٧و٤٨) انتصار شاول على موآب وبني عمون وأدوم في الشرق والجنوب الشرقي ، وعلى الفلسطينيين وعماليق في الجنوب ، وعلى ملوك صوبة فيما وراء دمشق شمالاً . إلا أن الأحوال الداخلية لم تكن مستقرة . كما أن الحقد الذي ملأ قلبه من نحو داود ، كان سبب تعاسة أشد له ، وقد ظهر جنونه قبل أن يصبح داود غريمًا له بزمن طويل (١صم ١٦:١٤ــ٢٣) .

(١) شهرة داود : إلا أن قفزة داود الفجائية إلى الشهرة بعد قتله جليات الجبار ، أثارت غيرة شاول بصورة أشد ضراوة ، وسرعان ما انقلبت غيرته إلى كراهية شديدة عندما سمع النسوة يغنين : «ضرب شاول ألوفه وداود ربواته» (١صم ١٨:٧) .

وأمعن شاول في التفكير في تلك الكلمات إلى الحد الذي يقول عنه «سايك» : «إنه في لحظات جنونه فقد كل حذر وتحفظ ، ولكن مع التزامه بوعده بمكافأة من يقضي على الجبار الفلسطيني ، استدعى داود إلى بلاطه وجعله رئيسًا على ألف وأعطاه ابنته ميكال زوجة بشروط عسرة التنفيذ (١صم ١٨:٢٥) ، وكان يأمل ــ في خبث ــ أن يكون ذلك فخًا لاصطياده . وعلى مدى الشهور بل والسنين الطويلة ، ظلت أغنية النسوة البغيضة تتردد في أذنيه ، وأخفى ــ تحت ستر الصداقة الزائفة لصهره ــ نية القتل في قلبه .

وكان من الطبيعي أن يبادر داود إلى الهرب إلى صموئيل في الرامة محتميًا في مخبأ مقدس في نايوت (١صم ١٩:١٨) حيث كان يقيم بنو الأنبياء . ثم اضطر داود أن يترك الرامة ويلجأ إلى أخيمالك الكاهن في «نوب» ، إلا أنه لا صموئيل النبي ولا أخيمالك الكاهن أمكنهما توفير حماية مأمونة له ، ولاشك في أن شاول ارتاب في أن صموئيل يتآمر على العرش ، كما يحتمل أن أخيمالك كان يخشى شاول . حتى يوناثان لم يقدر أن يحمي داود ، وكما يقول «كورنيل» (Cornill) : «لعل شاول شك في أن داود قد دخل مع يوناثان في مؤامرة ضده لعزله وإقامة يوناثان ملكًا عوضًا عنه» ، ولم يكن من سبيل أمام داود سوى الهرب من أمام شاول ورجاله ، ومن ثم هرب داود إلى أخيش ملك جت ، مجازفًا بإلقاء نفسه تحت رحمة أعدائه الفلسطينيين ، فهناك ــ على الأقل ــ لن يقدر شاول أن يطارده (١صم ١٩:١١، انظر عنوان مز ٥٩) .

(٢) داود ويوناثان : ظل إعجاب يوناثان ــ الابن الكريم غير الأناني من أبناء شاول الملك ــ ينمو باطراد بالرغم من عدم تخليه عن التزامات البنوة نحو شاول أبيه ، فإن «نفس يوناثان تعلقت بنفس داود وأحبه يوناثان كنفسه» (١صم ١٨:١) بل إن شاول نفسه ــ في لحظات هدوئه ــ لم يفقد تمامًا عاطفته من نحو داود . أما الصداقة بين داود ويوناثان فكانت من أنقى وأوفى أنواع الصداقة في كل الآداب العالمية .

وتزوج داود ميكال ابنة شاول ، ومع ذلك دفع شاول داود ــ بخطى سريعة ــ إلى منفى اضطراري ، فلم تكن محبة يوناثان الخالية من الأنانية ، ولا اخلاص ميكال التي أنقذت زوجها بحيلة بارعة ، كل هذا لم يكن بكافٍ لتسكين مشاعر الاحباط التي داهمت روح داود في بعض الأوقات . لقد علم أن شاول الملك جاهر بنيته في قتله ، وهكذا حدث انشقاق علني بينهما .

كان لجوء داود إلى أخيش ملك جت عملاً يتصف بعدم الروية بل نتج عن ضعف إيمان . وسرعان ما اكتشف أنه غير مرغوب فيه بين أعدائه ، مما جعل اقامته في بلاط أخيش قصيرة ، وربما كان وجود سيف جليات في يده (١صم ٢١:٩) سببًا في إثارة الفلسطينيين ، ولم ينقذه من يدهم إلا تظاهره بالجنون إذ «أخذ يخربش على مصاريع الباب ويسيل ريقه على لحيته» (١صم ٢١:١٣) ، ويشير عنوانا المزمورين ٥٦، ٣٤ إلى هذه الواقعة ، ومنهما نعلم أن الفلسطينيين قد سجنوه ولكن أخيش أطلق سراحه .

وإذ وجد نفسه طريدًا ، لجأ إلى مغارة عدلام ـــ وهي مغارة لا تبعد كثيرًا عن جنوب غربي بيت لحم ، ويغلب أنها المكان الذي يدعي في العربية «عايد الماء» . «فلما سمع اخوته وجميع بيت أبيه نزلوا إليه إلى هناك ، واجتمع إليه كل رجل متضايق وكل من كان عليه دين وكل رجل مر النفس ، فكان عليهم رئيسًا وكان معه نحو أربعمائة رجل» (١صم ٢٢:١و٢) . وصار أولئك القوم نواة «عالم جديد» . وكان جاد الرائي وأبياثار الكاهن بين أولئك الرجال .

(٣) الاضطهاد : إلا أن مأساة مطاردة شاول لداود كانت ما زالت في بدايتها ، ومما يستلفت النظر أنه طوال سنوات الحرب المتقطعة بين الملك شاول وداود ، لم يستخدم داود سوى سلاح الهرب لأنه فضل أن يهرب من وطنه عن أن يرفع يده ضد الملك ، وكان لذلك تأثيره على حياته الروحية كما تبدو في سيرته التالية ومزامير الخلاص المنسوبة إليه (١صم ٢٢، مز ٢٧، ٣٤) ، وقد عبَّر عن ذلك «ألكسندر ماكلارن» بقوله : «لقد عمَّق ذلك من اتكاله غير المشروط على الله . وبانتقاله بين الحرارة والبرودة ، والخوف والأمل ، والخطر والأمان ، فإن نفسه قد اكتسبت مرونة وصارت قوية لامعة كالفولاذ ، ونمت فيه خصائص القائد ، وتعلَّم الحزم والجلد والدقة والصبر والبسالة والرقة ، مما جمع حوله قوة من الرجال المخلصين له مرتبطين به بحماسة ارتباطًا وليد سنوات طويلة من المعاناة والخطر والمحن .

ولتحقيق المزيد من الأمان لوالديه المسنين ، هجر داود مغارة عدلام لينقلهما من بيت لحم إلى المصفاة في موآب (١صم ٢٢:٣و٤، انظر راعوث ٤:١٨ــ٢٢) ، حيث أقام أبوه وأمه في حماية ملك موآب طول فترة اقامته في الحصن . ويقول تقليد يهودي إن الموآبيين قتلوا أبا داود وأمه وإخوته في أثناء إقامتهم لديهم . ولعل الحصن هو ذاته قلعة «ماسادا» ، وهي مكان منعزل بالقرب من «عين جدي» على الشاطىء الغربي للبحر الميت . وبناء على نصيحة النبي جاد لجأ إلى وعر حارث (١صم ٢٢:٥) الذي يقع إلى الشرق أو الجنوب من حبرون ، واختبأ هناك إلى أن شن الفلسطينيون هجومًا على قعيلة وهي بلدة إلى الجنوب الغربي من يهوذا ، وبتوجيه إلهي نزل داود ورجاله ـــ الذين كان قد زاد عددهم حينئذ حتى بلغ ستمائة رجل ـــ نزلوا وخلصوا قعيلة من أيدي الفلسطينيين . ومن المرجح جدًا أنه في ذلك الحين شق الأبطال الثلاثة ذوي الشهامة من رجال داود ، طريقهم وسط حشود الفلسطينيين الذين كانوا يعسكرون وقتئذ في بيت لحم وأحضروا لداود جرعة ماء من بئر بيت لحم ليشرب (٢صم ٢٣:١٥و١٦) . ويبدو أن اهتمامه الأكبر في ذلك الحين هو حماية أرواح وممتلكات مواطنيه من اللصوص والغزاة ، واستولى داود على قعيلة وكان من المحتمل أن يقيم هناك طويلاً ، لو لم يسارع شاول بإرسال جيش لمحاصرة داود ورجاله في قعيلة للإيقاع بهم ، ولكن قبل أن تصل قوات شاول إلى قعيلة كان داود قد استشار الرب عن طريق أفود أبياثار الكاهن ، فأخبره ألا يقيم في المدينة بل ليهرب منها . فنفذ ذلك وذهب ورجاله الستمائة حيثما اتفق (١صم ٢٣:١ــ١٣) .

ومن هنا يصعب متابعة القصة في سفر صموئيل الأول ، فهناك عدة تساؤلات حول بعض الأجزاء ، مثل الأصحاحين الرابع والعشرين والسادس والعشرين ، وهل القصتان تشيران إلى مناسبتين مختلفتين ، أم أنهما روايتان مختلفتان لواقعة واحدة ، فالتشابه بينهما ملحوظ رغم وجود بعض الاختلافات في التفاصيل .

لجأ داود بعد ذلك إلى برية زيف جنوب شرقي حبرون حيث جاء لتوديعه صديقه المخلص يوناثان ، وافترقا بعد تعاهدهما على المحبة ، حيث نقرأ عبارة من أنبل العبارات التي نطقت بها شفاه بشر ، إذ «قال (يوناثان) لا تخف لأن يد شاول أبي لا تجدك وأنت تملك على إسرائيل وأنا أكون لك ثانيًا وشاول أبي أيضًا يعلم ذلك» (١صم ٢٣:١٧) .

ولما أراد الزيفيون الغدر بداود وتسليمه ليد شاول ، هرب إلى برية معون ـــ وهي أبعد قليلاً إلى الجنوب الشرقي ـــ واستمر شاول في مطاردته مطاردة الحجل في الجبال (١صم ٢٣:١٤ــ٢٥، ٢٦:٢٠) وكاد ينجح في اصطياده لولا أن رسولاً أبلغ الملك بأن الفلسطينيين قد اقتحموا الأرض ، فوقع هو ورجاله في حالة من الارتباك (١صم ٢٣:٢٤ــ٢٧) .

لجأ داود بعد ذلك إلى حصن «عين جدي» على الشاطىء الغربي للبحر الميت ، وجدد شاول بحثه عنه بمعاونة ٣,٠٠٠ رجل (١صم ٢٤:١و٢) . وحدث في هذه المرة أن تقابل المطارد والطريدة وجهًا لوجه . واقترب داود من شاول حتى استطاع أن يقطع جزءًا من طرف جبة شاول (١صم ٢٤:٣) ، وترتب على ذلك تلك المواجهة العاطفية من اعتذار وصفح (١صم ٢٤: ٨ــ٢٢) . وقبل أن يفترقا اعترف شاول بخطئه ، واستحلف داود ـــ متى تولى العرش ـــ ألا يقضي على بيته . ويرى البعض

أن للمزمورين السابع والسابع والخمسين أساس تاريخي في خبرات داود بالمغارة بالقرب من عين جدي حيث قطع طرف جبة شاول .

(٤) **النفي** : ومات صموئيل نحو هذا الزمان ، وخلا منه بيت الرامة ، وحدث إحساس بالفراغ من بعده ، وبخاصة أنه لم يقم بعده شخص من نوعية صموئيل لتقديم النصح للملك العنيد . أعرب شاول في «عين جدي» عن أسفه لمجازاة داود شرًا مقابل الخير ، ولكن داود لم يستطع الاطمئنان إلى شخص سريع الانفعال ومتقلب المزاج مثل شاول . ولذلك قام ونزل إلى برية فاران جنوبي يهوذا ، ومن ذلك الحين لم يعد داود طريدًا وحيدًا ، بل بالحري «زعيم عصابة قوية» ، فقد شكل من نفسه ومن أتباعه الستمائة ، قوة حرس لحماية قطعان الغنم في المنطقة . وكان نابال وهو من أصحاب قطعان الغنم الأثرياء ، من عشيرة كالب ، وكان يقيم بالقرب من الكرمل في جنوبي يهوذا ، وكان من بين المدينين كثيرًا لداود ورجاله (١صم ٢٥ :٢١) . وحل الموسم السنوي لجز الأغنام ، فأرسل داود عشرة من غلمانه إلى نابال لتحيته ، وليلتمسوا منه طعامًا له ولمرافقيه ، إلا أن نابال كان أنانيًا بخيلاً ليس لديه شيء من المنطق السليم أو اللباقة ، فقابل رسل داود مقابلة فظة صارمة ، فلما أبلغوا داود بذلك ، تأجج غضبه وصمم على الانتقام فورًا من «الغني الأحمق» (كما يعني اسم «نابال») . وأدركت أبيجايل — زوجة نابال الحكيمة — ما يوشك أن يحدث ، فأعدت هدية وذهبت لملاقاة داود لتقديم الاعتذار اللائق ، وقد جاء عملها في الوقت المناسب ، لأن داود كان في طريقه بالفعل لإبادة بيت نابال وكل ماله . وألقت أبيجايل بنفسها عند قدميه ، واعتذرت إليه بعبارات رقيقة حركت ضمير داود فتراجع عما كان قد عزم عليه ، ومات نابال بعد ذلك بعشرة أيام . وفي الوقت المناسب تزوج داود من الأرملة الجميلة الرقيقة ، وهكذا انتقلت ثروة نابال إليه (١صم ٢٥ :١٤ـــ٤٢) . وتزوج داود أيضًا من «أخينوعم من يزرعيل» (١صم ٢٥ :٤٣) ولعل ذلك كان قبل زواجه من «أبيجايل» فهي من نفس المنطقة (يش ١٥ :٥٥و٥٦) .

ويبدو أن الزيفيين خدعوا داود للمرة الثانية ، إذ أن شاول ومعه ثلاثة آلاف بقيادة أبنير رئيس الجيش ، قام بمحاولة أخيرة للقبض على العدو المزعوم للملك . وإذ نال منهم التعب اضطجع الملك ورجاله طلبًا للراحة ، يحيط به رجاله في وسط المعسكر . وبينما هم نيام أخذ داود وأبيشاي ابن صروية — أخو يوآب — رمح الملح وكوز الماء . وكان في إمكان داود أن يأخذ حياة الملك أيضًا ، ولكنه لم يفعل ، بل صعد إلى رأس جبل في الجهة المقابلة من الوادي ، ووبخ أبنير لأنه لم يحرس ملكه كما ينبغي . وبينما هو يتكلم عرف شاول أنه داود ، فقال له : «أهذا هو صوتك يا ابني داود .. ارجع يا ابني داود لأني لا أسيء إليك بعد ...» (١صم ٢٦ :١٧و٢١) . إلا أن داود ذهب «في طريقه ورجع شاول إلى مكانه» (١صم ٢٦ :٢٥) . وكان هذا هو اللقاء الأخير لداود مع شاول .

واقتربت حياة داود في المنفى من نهايتها ، إذ يبدو أنه كان قد ملَّ الحياة طريدًا ، وفي يأسه ألقي بنفسه تحت رحمة العدو التقليدي ، وهو أخيش ملك جت ، ولكنه في هذه المرة لم يأت إلى أخيش كطريد هارب ، بل كقائد لجماعة كبيرة مرهوبة الجانب تصحبهم زوجاتهم وأولادهم (١صم ٢٧ :٣و٤) . وليضمن أخيش صداقة داود ، أعطاه «صقلغ» ، وهي مدينة على الحدود الجنوبية الغربية لمملكة يهوذا ، ولعلها كانت غير مأهولة في ذلك الحين ، إلا أن داود قبلها وأقام فيها مع زوجتيه وعاش فيها ستة عشر شهرًا . ولكنه في ذهابه إلى الفلسطينيين ، أقحم نفسه في سلسلة طويلة من أعمال العنف والخداع . وبناء على ما جاء في سفر أخبار الأيام ، نجد أن داود تقوَّى بالعديد من الرجال جبابرة البأس من إسرائيل ، الذين انضموا إليه (١أخ ١٢) . ومن الأمور الجديرة بالملاحظة أنه في تلك الفترة ، نجح داود في إقناع أخيش بأنه في الغزوات التي كان يقوم بها بين الحين والآخر ، إنما كان يحارب أعداء الفلسطينيين ، بينما كان في الواقع وبصورة أساسية — يمهد الطريق لحكمه هو كملك عن طريق استئصال أعداء اسرائيل . ولعل داود — في كل هذه الأعمال — لجأ إلى أساليب المكر والخداع (١صم ٢٧ :٨ـــ ١٢) فقد كان يحارب أعداء يهوذا طوال الوقت متظاهرًا أمام أخيش بأنه يحارب يهوذا . وحتى يحفظ الأمر سرًا ، لم يحتفظ بأي أسرى . ومع هذا ظل أخيش يثق فيه ثقة عمياء حتى إنه عندما أعد نفسه لهجوم عارم على شاول — الذي انتهى بموقعة جلبوع — دعا داود لمرافقته . إلا أن رؤساء الفلسطينيين لم يشاركوا ملكهم في ثقته ، واحتجوا ضد ذهاب داود معهم ، وأجبروه على الرجوع . ويقول «كورنيل» : لعل داود لم يشكر ربه بحرارة مثلما شكره عندما عاد إلى بيته دون مرافقة أخيش لقتال شعبه .

خامسًا :ـــ داود يملك على سبط يهوذا : انتهت مهمة شاول بمأساة ، إذ اقتحم الفلسطينيون مرة أخرى الأراضي الإسرائيلية واحتلوا الطرف الشرقي لوادي يزرعيل ، بينما عسكر الإسرائيليون بقيادة شاول في منطقة جلبوع . وكان شاول — في وقت سابق ، في نزوة من الحماس الديني — قد نفى كل أصحاب الجان والتوابع من الأرض ، إلا أنه في الليلة السابقة للموقعة الفاصلة ، استسلم للخرافات ، ودار خفية حول معسكر الفلسطينيين ليستشير صاحبة جان في «عين دور» ، وهي قصة من القصص المحزنة ، إذ كان اليأس قد حل به . ويصف «دافيدسون» الصراع الذي جاش في نفسه قائلاً : «وفي عجزه الكامل بحث عن صموئيل الذي كان صديقًا له في بداية

حكمه ، ورجع بفكره إلى الأيام الأولى ، ولكن هيهات فقد ضاع كل شيء . لقد فقد الثقة في نفسه وفي عون إلهه ، فلما عاد إلى أرض المعركة ورأى الموقف ميئوسًا منه ، سقط على سيفه ومات (١صم ٣١: ١-٦) .

(١) رثاء داود لشاول : كان داود من أكثر النائحين على شاول ، اخلاصًا . وقد رثاه ويوناثان ابنه بمرثاة خالدة تعرف «بنشيد القوس» وتعتبر واحدة من درر الشعر العبري ، وهي من نظم داود ولعلها نظمت تذكارًا ليوناثان لأنه كان من أمهر الرماة بالقوس . ويكشف هذا النشيد عن روح داود العظيمة ، فهو لا يفرق في رثائه بين عدوه وصديقه ، بل جمع بينهما ، منشدًا :

«شاول ويوناثان المحبوبان
والحلوان في حياتهما
لم يفترقا في موتهما
أخف من النسور
وأشد من الأسود
كيف سقط الجبابرة
وبادت آلات الحرب»

وهكذا وجد داود متنفسًا لأحزانه لمأساة موت رجل عظيم ، مع استعداد عميق للمغفرة رغم أنه ظل يطارده سنوات طويلة . فهذا النشيد هو «مرثاة رجل الله لعدوه الميت وصديقه الميت» ، ويعتبر سابقة جميلة في العهد القديم لوصية المسيح بمحبة الأعداء . وقد نقلت روعة هذا النشيد إلى «المارش الجنائزي» الشهير «بشاول» والذي كثيرًا ما يستخدم في جنازات العظماء .

ومن حسن الحظ أنه لم يتح لداود — لأسباب خارجة عن إرادته — أن يحارب مع الفلسطينيين ضد شاول . ولما أرجع الملك أخيش داود من الذهاب معه إلى الحرب بسبب رفض أقطاب الفلسطينيين ، رجع داود إلى صقلغ ليجد أن العمالقة قد غزوها وأحرقوها بالنار وسبوا النساء اللواتي فيها ومعهن زوجتاه (١صم ٢٩، ٣١) . ولم يتوان داود — بعد استشارة الرب — عن اللحاق بالغزاة ، ونجح في الانتصار عليهم واسترجع زوجتيه وأملاكه . وببعد نظر أصيل فيه ، أرسل من غنائم الحرب إلى شيوخ يهوذا الذين كانوا قد صادقوه في أيام نفيه الاضطراري .

وينقسم حكم داود إلى فترتين غير متساويتين ، ففي حبرون ملك سبع سنين ، وفي أورشليم ملك ثلاثا وثلاثين سنة (١مل ٢: ١١) . ولما كان شاول ويوناثان قد ماتا آنذاك ، وكان الرب قد أكد لداود حقه في العرش ، تقدم داود بثقة إلى حبرون مصحوبًا بمحاربيه المسلحين وأتباعه الأوفياء ، «وأتى رجال يهوذا ومسحوا داود ملكًا على بيت يهوذا» فقد كانت المشاعر القبلية لدى سبط يهوذا قوية ، فدفعتهم إلى العمل دون استشارة باقي الأمة ، وهكذا بدون أي معارضة ، مسح داود ملكًا على سبط يهوذا في حبرون ، وهي مدينة كانت بحكم روابطها المقدسة وموقعها المتوسط ، مؤهلة — ولو مؤقتًا — لأن تصبح عاصمة داود . وهكذا أتيح لابن يسى أن يجني ثمرة جهاده .

وكان أول عمل عام لداود بعد تتويجه هو أن يرسل إلى رجال يابيش جلعاد ليباركهم على نبلهم لعنايتهم بأجساد شاول وأبنائه الثلاثة ، ولكنه حرص في ذات الوقت على إبلاغهم أنه قد أصبح ملكًا على يهوذا : «وإياي مسح بيت يهوذا ملكًا عليهم» ، ولكن لم يظهر رجال يابيش أي استجابة (٢صم ٢: ٥-٧) ، وفي الوقت نفسه كان أبنير — ابن عم شاول ورئيس جيشه — قد أخذ ايشبوشث أو اشبعل (٢صم ٢: ٨، ١أخ ٨: ٣٣) أصغر أبناء شاول ونادى به ملكًا في «محنايم» شرقي الأردن ، وكما يقول «كورنيل» : «من بين أطلال مملكة شاول ، كان يأمل أن يؤسس مملكة» . وعلى كل لم يكن ايشبوشث أكثر من ملك صوري . وكان ايشبوشث «ابن أربعين سنة حين ملك على إسرائيل ، وملك سنتين» (٢صم ٢: ١٠) . وكان أبنير هو الملك الحقيقي ، وقد جعل ايشبوشث «ملكًا على جلعاد وعلى الأشوريين (الجشوريين) ، وعلى يزرعيل وعلى أفرايم وعلى بنيامين وعلى كل إسرائيل» (٢صم ٢: ٨و٩) ، ولكن عندما شرع في اخضاع يهوذا نشبت الحرب . وبدأ الصراع في باديء الأمر على شكل مبارزة في جبعون بين مجموعتين تتكون كل منهما من اثني عشر رجلاً . ولكن فيما بعد حدثت معركة شرسة انتهت بهرب أبنير ورجاله من أمام يوآب ابن أخت داود — وكان هذا أول ظهور ليوآب — وفقد يوآب عشرين رجلاً في المعركة بينما فقد أبنير ثلاثمائة وستين رجلاً .

(٢) الحرب مع إسرائيل : عندما رأى أبنير أنه في الصراع بين بيت داود وبيت شاول ، كان على الجانب الخاسر ، تخلى عن ايشبوشث وانضم إلى داود ، وكان هذا ضربًا من الخيانة ، وكانت العلة الظاهرة هي زواج أبنير من رصفة سرية شاول ، وهو عمل فسره إيشبوشث — طبقًا للتقاليد الشرقية — على أنه مطالبة بالعرش ، وفي ساعة غضب أنب إيشبوشث أبنير على زواجه من سرية أبيه ، فغضب أبنير وأعلن جهارًا نيته في التخلي عنه والانضمام إلى داود . وعلى الفور أرسل رسلاً إلى داود يعرض عليه سيفه ومعطيًا إياه تأكيدات بأن في مقدوره أن يستميل إلى جانبه كل إسرائيل من دان إلى بئر سبع . إلا أن داود لم يسمح لنفسه بإظهار اللهفة على هذا الأمر ، فاشترط لكي يختبر اخلاص أبنير — على الأرجح — أن يأتي أبنير بميكال الزوجة السابقة لداود ، والتي كان شاول قد أخذها منه ، وذلك لأن داود رأى أن زواجه من ابنة شاول يجعله يبدو في عيون إسرائيل كمن له الحق في أن يرث الملك شرعًا . فاستجاب أبنير لأمر الملك وانتزع ميكال من زوجها ، غير مبال ببكائه . وكان

داود في تلك الأثناء ــ كرئيس شرقي ــ قد أضاف أربع زوجات جدد إلى حريمه من الامارت المجاورة (٢صم ٣:٢ــ٥). ولكن عندما علم يوآب بما فعله داود وأبنير شعر بغيرة مريرة ووبخ الملك بعنف لمده يد الحفاوة للدبلوماسي الداهية . ولأن أبنير كان قد قتل عسائيل أخا يوآب ، أرسل يوآب يستدعي أبنير ، وانتحى به جانبًا وقتله غدرًا ، ولم يكن هناك عمل أدق حبكة لحرمان داود من رغبته في كسب ولاء جماعة أبنير . ولو لم يكن الملك قد وبخ يوآب بشدة ، ولبس المسوح وأعلن الحداد العام على أبنير ، لكان من المرجح أن يفشل تمامًا في كسب ولاء الأسباط الشمالية .

وقد تتابعت الأحداث المأساوية بسرعة ، إذ اغتال رجلان جبعونيان رئيسا غزاة من بني بنيامين ، إيشبوشث . وقد وصل هذا العمل الأثيم ، بالصراع الطويل بين بيت داود وبيت شاول ، إلى نقطة فاصلة ، وكان العهد الذي قطعه يشوع مع الجبعونيين منذ عدة قرون (يش ٩:١٥) ، قد نقضه شاول بقتله الجبعونيين (٢صم ٢١:١) ، وكان هذان الجبعونيان قد صمما على الانتقام . ومع أن جريمتهما كانت نقطة سوداء في تاريخ إسرائيل، إلا أنها دفعت بقضية داود بشدة إلى الأمام . لقد دخل هذان الرجلان إلى غرفة نوم إيشبوشث وهو نائم نوم الظهيرة عند حر النهار صيفًا فضرباه وقتلاه وقطعا رأسه ، وأخذاها وأتيا بها إلى داود إلى حبرون منتظرين منه مكافأة سخية . إلا أن داود لم يكن عدوًا لبيت شاول ، بل بالحري نصيرًا له ، وهكذا كافأهم بمثلما سبق أن كافأ به العماليقي الذي أخبره أنه قتل شاول (٢صم ١:١ــ١٦) . وأمر داود الغلمان فقتلوهما ، وأما رأس إيشبوشث فأخذوه ودفنوه بكل كرامة في قبر أبنير في حبرون (٢صم ٤ : ١ــ١٢) .

الزوجة	الأبناء
بثشبع (١أخ ٣:٥)	شمعى شوباب ناثان سليمان (٢صم ٥:١٤، ١أخ ٣:٥)
عجلة (١أخ ٣:٣)	يثرعام (١أخ ٣:٣)
أبيطال (١أخ ٣:٣)	شفطيا (١أخ ٣:٣)
حجيث (١أخ ٣:٢)	أدونيا (١أخ ٣:٢)
معكة (١أخ ٣:٢)	أبشالوم (١أخ ٣:٢)
أخينوعم (١صم ٢٥:٤٣)	أمنون (١أخ ٣:١)
أبيجايل (١صم ٢٥:٤٢)	دانيئيل (١أخ ٣:١)
ميكال (١صم ١٨:٢٧)	

جدول بنساء داود وأولاده

وبموت إيشبوشث أصاب بيت شاول الضعف ، حتى تلاشى تمامًا كل أمل للأسباط الشمالية في الحفاظ على استقلال منفصل ، ولم يقف حينئذ أي خصم آخر في طريق داود سوى ابن يوناثان الأعرج ذي الاثنى عشر عامًا ، المدعو «مفيبوشث» أو «مريبعل» (٢صم ٤:٤، ١أخ ٣٤:٨) ، إلا أنه لم يطالب بحقه في العرش ، وقد أظهر داود من نحوه أسمى درجات العطف . أما سائر أحفاد شاول الأحياء فكانوا إمَّا صغار السن أو أضعف من أن يقاوموا . وقد تم إعدام سبعة رجال منهم فيما بعد بسبب المجاعة التي حدثت بسبب شاول لأنه قتل الجبعونيين ونقض العهد بين إسرائيل وبينهم (٢صم ١:٢١ــ٩) ، ولكن مفيبوشث نجا من هذا المصير ، وهكذا أصبح العرش الذي انتظر داود لمدة طويلة خاليًا ، فطلب الشعب بصوت واحد داود لشغل العرش .

سادسًا :ــ داود يملك على جميع الأسباط : سرعان ما أعلنت الأسباط الشمالية عن رغبتهم في أن يملك داود عليهم . وجاء جميع أسباط إسرائيل إلى داود إلى حبرون قائلين له إنهم من عظمه ولحمه ، وذكروه بوعد الرب له بأنه يرعى إسرائيل ، فقطع داود «معهم عهدًا في حبرون أمام الرب ومسحوا داود ملكًا على إسرائيل» (٢صم ١:٥ــ٣) . وأعقب ذلك احتفال لمدة ثلاثة أيام (١أخ ٣٩:١٢) . إلا أنه بقبوله عرض إسرائيل بالولاء له ، كان يعلن في نفس الوقت عدم الخضوع للفلسطينيين فأصبح في نظرهم متمردًا ، ولذلك صمموا على القضاء على مملكته وهي في مهدها . وقبل أن يتسع الوقت لداود لتجميع قواته ، قاموا بغزو يهوذا واحتلوا بيت لحم ، واضطروه إلى الاحتماء بمعقله السابق ، إما في مغارة عدلام أو في حصن «صهيون» الذي كان قد استولى عليه منذ وقت قصير . واستمرت حرب العصابات فترة ممتدة بين داود والفلسطينيين ، إلا أن الإسرائيليين اكتسبوا المزيد من القوة ، حتى استطاع داود في النهاية أن يهزم الفلسطينيين في مكان قريب من جبعون يدعى «بعل فراصيم» وطردهم من أرض إسرائيل نهائيًا ، وقد تركوا وراءهم ــ عند فرارهم من أمام داود ــ تماثيل آلهتهم (٢صم ١٧:٥ــ٢١) .

(١) **عاصمة داود** : أظهر داود عبقرية حربية نادرة أيضًا في استيلائه على أورشليم من أيدي اليبوسيين وجعلها عاصمة جديدة له. وكان حصن هذه القلعة العتيقة مما لا يمكن اقتحامه، ولكن ببصيرة فريدة رأى فيها داود عاصمته المستقبلة. وعندما عزم على غزوها ، قوبل بسخرية شديدة بالقول ، إن العمي والعرج بمقدورهم الدفاع عنها ضد داود (٢صم ٦:٥) . ومع هذا فإنه استطاع بهجوم مفاجيء أن يستولى على قلعة اليبوسيين ، وجعل منها عاصمة لملكه ، وأصبحت تعرف بعد ذلك باسم «مدينة داود» (٢صم ٩:٥، ١أخ ٧:١١) . ولا يمكن المبالغة في أهمية هذا الأمر فالموقع المتوسط «لأورشليم» وموقعها المنيع الذي يصعب اقتحامه ، ويسهل الدفاع عنه ، وكونها على الحدود بين يهوذا وبنيامين ، وعلاقتها القديمة بالملك الكاهن ملكي صادق ، كل ذلك جعل منها أحكم الاختيارات الممكنة كعاصمة للمملكة الموحدة ، كما أنه دليل على بعد نظر داود وكفاءته الإدارية ، وقد ظهرت أهمية الاستيلاء عليها في حينه . وكانت المكافأة التي نالها يوآب الذي بلغ إلى «القناة» أولاً ، هي تقلده أرفع المناصب بالجيش إذ أصبح القائد العام (١أخ ١١: ٦) .

(٢) **خصائص مميزة** : من الخصائص الكثيرة التي امتاز بها داود ، قبل تتويجه ملكًا لكل إسرائيل : شجاعته في قتل جليات ، وعدم مقاومته عداوة شاول اللدودة بمثلها ، ودبلوماسيته في اكتساب تعاطف أهل بلاده ، وصداقة أعدائه من الفلسطينيين ، وتسامحه مع بيت شاول عندما اختاره الله ملكًا على العرش كما سبق أن أعلن صموئيل عند تقديمه للذبيحة في بيت لحم ، وبصيرته الإدارية النفَّاذة التي تجلت في اختيار أورشليم عاصمة جديدة لإسرائيل الموحدة ، وفوق كل شيء ، إيمانه الراسخ غير المتزعزع في عناية الله . ومن هذه النقطة سوف نكتشف ــ في حياته التالية ــ كيف تحمل بجلد أعباء مركزه العظيم ، وماذا كانت نقاط ضعفه .

سابعًا :ــ أورشليم المركز الديني : وعلى النقيض من شاول ، لم يكن داود ليرضى بعاصمة لا هيكل فيها، فتابوت العهد الذي ظل ما يقرب من سبعين سنة «في بيت أبيناداب في قرية يعاريم» (١صم ١:٧)، وصمم داود على إحضاره ووضعه في قلعته الجديدة ، إلا أن اندفاع «عُزة» في الإمساك بالتابوت عطل محاولة الملك فكان ذلك سببا في بركة بيت أدوم . ولكن بعد ثلاثة أشهر أبدى الملك رغبته مرة أخرى في نقل التابوت ، وقد حملوه هذه المرة على الأكتاف (٢صم ١٣:٦)، ورافقوه بالهتاف والبوق والموسيقى والرقص إلى الخيمة الجديدة التي كان داود قد أعدها له (٢صم ١٧:٦، ٢أخ ٣:١و٤). وبوجود التابوت في أورشليم ، أصبحت «المدينة المقدسة» وكان ذلك اليوم أعظم الأيام في حياة داود ، ونقطة تحول في تاريخ إسرائيل . ولكن حدث ما شوه عظمة ذلك اليوم ، فعندما دخل تابوت الرب مدينة داود أشرفت ميكال ابنة شاول من الكوة ورأت الملك داود يطفر ويرقص أمام الرب فاحتقرته في قلبها ، وأمطرته بسيل من السخرية اللاذعة . فأجاب داود على زوجته ــ نصف الوثنية ــ بنفس أسلوبها و«الاهانات تجلب الاهانات». ويبدو أن ميكال وداود قد افترقا بعدها (٢صم ٢٣:٦) .

والمزمور الرابع والعشرون هو تخليد لذكرى إحضار التابوت إلى أورشليم ، حتى إن «كورنيل» (Cornil) يعلق عليه بقوله :

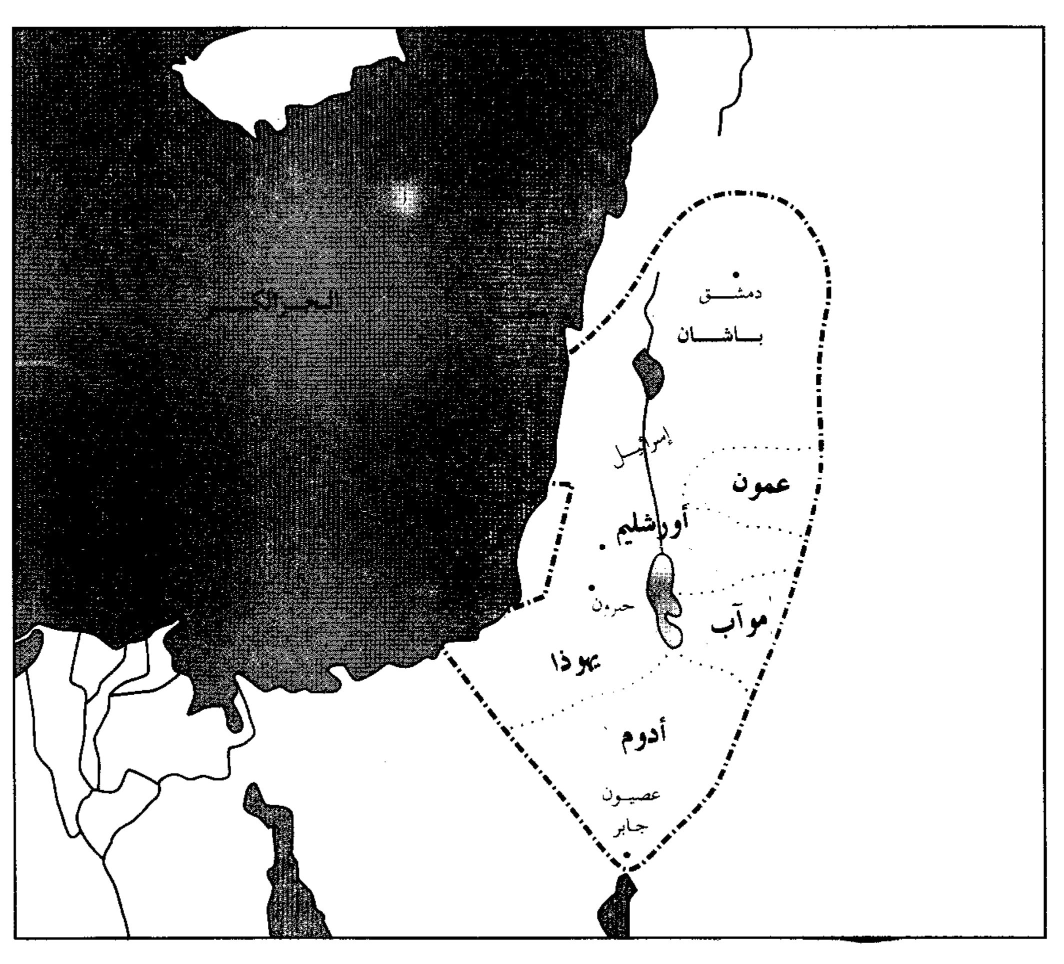
«إن لم يكن داود قد كتب أي مزمور ، فلا شك في أنه كتب المزمور الرابع والعشرين لترتيله في تلك المناسبة العظيمة» . ويجب أن نلاحظ أن داود قد صور بوابات المدينة الوثنية ، وكأنها لا تتسع لدخول «ملك المجد» . ويعتقد البعض أن هناك مزامير أخرى ترتبط بالاحتفال بإحضار التابوت (انظر مثلاً مزامير ١٥، ٢٩، ٣٠، ٦٨، ١٠١، ١٣٢) .

إلا أن داود لم يكن راضيًا بأن يسكن تابوت الرب في «خيام» ، وأراد أن يبني بيتًا مستديمًا للرب . وقد شجعه — في البداية — ناثان النبي بالقول : «اذهب افعل كل ما بقلبك لأن الرب معك» (٢صم ٧: ١—٣) ، ولكن الله أعطاه بعد قليل ، أمرًا مختلفًا ، فقال ناثان لداود في النهاية ، إنه لن يبني بيتًا للرب ، بل الرب «يصنع لك بيتًا» ، بمعنى أنه سوف يثبت كرسي مملكته ويقيم له نسلاً ومملكة تبلغ ذروة كمالها في «المسيا» ، حيث تصبح مملكة دائمة وأبدية (٢صم ٧: ١٣) . ويوضح سفر أخبار الأيام لماذا رفض الرب أن يبني داود له بيتًا دائمًا : «لا تبني بيتًا لاسمي لأنك أنت رجل حروب وقد سفكت دمًا» (١أخ ٢٨: ٣) . وهذا يعني أكثر من مجرد القول ، بأن داود كان منهمكًا في الحروب ، لدرجة لا يستطيع معها أن يبني بيتًا دائمًا لتابوت العهد (١أخ ٢٢: ٨) .

ثامنًا :— انتصارات داود الرائعة : كان داود محاربًا عظيمًا، وكما قيل عنه في حربه مع بيت شاول أنه كان «يذهب يتقوى» (٢صم ٣: ١)، هكذا كان في صراعاته مع الأمم المجاورة حيث حقق انتصارات باهرة ، مثال ذلك :

(١) **على الفلسطينيين** : فرغم اندماجهم بالفعل في مملكته ، إلا أنه تمكن في معارك متكررة أن يكسر شوكتهم تمامًا ، فقد «ضرب داود الفلسطينيين وذللهم وأخذ زمام القصبة من يد الفلسطينيين» (٢صم ٨: ١) ، وبدلاً من أن يكون هو خاضعًا لهم خضعوا هم له ودفعوا له الجزية .

(٢) **على موآب** : ويقول تقليد يهودي — كما سبق — أن الموآبيين قتلوا والدي داود عندما وضعهما تحت رعايتهم وهو مطارد من شاول . إلا أنه مهما كان سبب الحرب بين موآب



مملكة داود

وإسرائيل — سواء كان للانتقام أو الطمع — فقد نجح داود تمامًا في إبادة ثلثي الموآبيين وجعل ممن بقوا عبيدًا له (٢صم ٨:٢) .

(٣) وبنفس الكيفية أذل **هدد عزر** ملك صوبة ، وكانت أشور وبابل في ذلك الحين ضعيفتين ، فانتهز هدد عزر الأرامي تلك الفرصة لإقامة امبراطوريته على انقاض امبراطورية الحثيين .

ولكن داود حاربه طويلاً هو وحلفاءه ، وخرج في النهاية منتصرًا وأخذ غنيمة ثمينة . وكانت النتيجة أن المنطقة الغنية حول دمشق أضيفت إلى أملاك داود ، حتى إن «توعي» ملك حماة أرسل له هدايا ثمينة (٢صم ٨:٣—١٢) .

(٤) انتصر أيضًا على **الأدوميين** انتصارًا باهرًا . وما جاء عن ضربه ثمانية عشر ألفًا من أرام (٢صم ٨:١٣و١٤) ، نعلم من سفر الأخبار أن المقصود بذلك هم الأدوميون (١أخ ١٨:١٢) ، إذ يبدو أن انشغال داود بحروبه في أقصى الشمال ، أتاح للأدوميين الفرصة أن يغزوا يهوذا من الجنوب ، فقابلهم يوآب — نيابة عن داود — وهزمهم في الطرف الجنوبي للبحر الميت هزيمة نكراء فصاروا عبيدًا لداود .

(٥) ويسجل التاريخ انتصارًا آخر لداود هو انتصاره على **العمونيين** ، إذ أن الإهانة التي ألحقها «حانون» برسل داود الذين أرسلهم للتهنئة ، اعتبرها داود إعلانًا للحرب ، وكانت حربًا طويلة ، حتى وجد العمونيون أنه من الأجدى لهم أن يستأجروا جيرانهم الأراميين كمرتزقة .وخطط داود لهجوم مزدوج ، ساعد فيه أبيشاي أخاه يوآب وانتصر كلاهما ، وسقطت «ربة» عاصمة بني عمون بعد حصار طويل (٢صم ١٠) .

(٦) كما هزم **عماليق** أيضًا (٢صم ٨:١٢) .

وبالإيجاز «كان الرب يخلص داود حيثما توجه» (٢صم ٨:٦و١٤) ، وهكذا أصبحت إسرائيل بفضل قيادة داود وبراعته العسكرية ، خلال سنوات قليلة — أبرز الشعوب وأهمها في غربي أسيا . إلا أنه — كما يلاحظ «كورنيل» ، لا يمكن الإدعاء بأن البادىء في أي حرب من تلك الحروب — كما أن داود تعامل بالعدل والحق مع جميع الشعوب التي خضعت له . ومن الجلي أن نجاحه وشهرته كانا ثمرة لحسن تصرفه إذ «كان داود يجري قضاء وعدلاً لكل شعبه» (٢صم ٨:١٥) . وترتبط بهذه الحروب بعض المزامير (١١٠، ٦٠:٦—١٢)، وهي مكررة في مزمور ١٠٨:٧—١٣، مز ٦٨، ١٨ (٢صم٢٢)، مز ٢٠، ٢١) .

تاسعًا :— نكبات داود في أواخر أيامه : يسجل الأصحاحان الحادي عشر والثاني عشر من سفر صموئيل الثاني أشد مأساة في حياة داود ، إذ أنه ما أن وصل إلى أوج قوته حتى سقط . وبعد أن انتصر على جميع الأمم من حوله ، فشل في الانتصار على نفسه ، فارتكب جريمة مزدوجة ، زرعت بذور الشر في بقية حياته ، وكانت الوصمة الكبرى في حياته الناجحة . وحتى يمكن إدراك شناعتها ، علينا أن نذكر سمو مركزه الملكي ، فقد كان على قمة واحدة من أبرز القوى في العالم القديم في ذلك الوقت ، وكان لديه جيش من مائتين وثمانين ألف محارب على رأسهم يوآب القائد المظفر ، ومعه أكثر من ثلاثين من القادة الأبطال الذين برزوا لبسالتهم في حروبهم ضد الفلسطينيين (٢صم ٢٣، ١أخ ١١) . كما كان لداود حرس خاص من ستمائة من الجلادين والسعاة والجتيين (٢صم ٨:١٨، ١٥:١٨) .

وعلاوة على ذلك ، كان داود رجل نظام فقد أسس المحاكم لتحقيق العدالة ، ووسع دائرة التجارة،وعيَّن مشرفين للزراعة (١أخ ٢٧:٢٥—٣١) ، ونظم اللاويين والمغنيين في خيمة الاجتماع . وما قيل عن أوغسطس قيصر من أنه : «وجد روما حجارة وتركها رخامًا» يمكن أن يقال عن داود أنه وجد الأمة في حالة فوضى فقام بتنظيمها .

(١) **بثشبع** : كان قد جاوز الخمسين من عمره ، وكان يجب أن يكون أفضل معرفة ، ولكن «بداخل كل إنسان صالح توجد طبيعتان تتنازعان السيادة» . وينبغي أن نلاحظ أن تجربة داود حدثت في فترة من فترات الرخاء والاستجمام ، فكان يوآب قد مضى بالجيش للقتال : «وأما داود فأقام في أورشليم» (٢صم ١١:١) ، وبطبيعة الحال لم تكن خطيئته سوى الذروة الطبيعية لحياة مديدة من تعدد الزوجات — وهو ما كان مألوفًا عند ملوك الشرق (٢صم ٣:٢—٥) ، ولكن لم يكن لداود عذر مطلقًا ، فقد «تغلبت الشهوة على الضمير» . ومضت سنة كاملة قبل أن تُعلن له خطيئته ويعترف بها ، وقد رسمها أمامه ناثان النبي مرسلاً من الله ، فجعل الملك داود يرجع لنفسه ، وذلك باستخدامه المثل الرائع عن «النعجة» . وتلقى داود — بانكسار — الاتهام الصارم الذي واجهه به النبي : «أنت هو الرجل» ، واعترف بإرادته بأنه قد أخطأ إلى الرب ، الأمر الذي لا يفعله سوى القلائل من الملوك . ويرتبط بهذه الجريمة المزدوجة مزموران هما الحادي والخمسون والثاني والثلاثون ، والأول منهما مزمور اعتراف ، أما الثاني فمزمور الغفران ، وكلاهما في غاية الروعة .

(٢) **ثورة أبشالوم** : أما النكبة الكبرى الأخرى التي دهمت داود في سنواته الأخيرة ، فهي ثورة ابنه أبشالوم واغتصابه العرش ، واضطرار داود للهرب لينجو بحياته . ولعل هذا حدث بعد عشر سنوات من جريمته المزدوجة ضد أوريا وبثشبع . ويقول أحدهم : «مع أن توبة الملك كانت عميقة ومخلصة ، إلا أن السلسلة الطويلة من التعاسات التي نجمت عنها ، كانت نوعًا من العقاب الإلهي على جريمته الشائنة» ، فقد وقعت مآس أخرى

في بيته المتعدد الزوجات ، فاغتصب أمنون ثامار — أخته لأبيه — ثم طردها ذليلة من أمامه (٢صم ١٣: ١—١٩) . وانتظر أبشالوم — أخو ثامار — بمكر طوال سنتين ، ثم قتل أمنون أخذًا بالثأر . والواقع إن ما فعله أبشالوم من قتله أمنون ، إنما كان ما يجب على داود أن يفعله نزولاً على حكم الناموس . وهرب أبشالوم إلى جشور حيث قضى لاجئًا ثلاث سنوات ، ثم قضى سنتين أخريين في أورشليم . وطوال هذه المدة لم ير وجه الملك ، وهكذا أصبح داود وأبشالوم غريبين (٢صم ١٤) .

ويبدو أنه في نحو ذلك الوقت سقط داود مريضًا (انظر مز ٤١: ٨، ٣٩: ٤و١٣) . واغتنم أبشالوم الفرصة ، وخطط للاستيلاء على عرش أبيه ، وسعى على مدى أربع سنوات لكسب قلوب الشعب ، ويبدو أنه نجح نجاحًا كبيرا في ذلك . وكانت معاملة داود لأبشالوم قد أبعدته عنه ، كما يبدو أن عدم مبالاته بالشعب ، قد أبعدت الشعب أيضًا عنه. وانتشر السخط بسرعة ، حتى إن أخيتوفل جد بثشبع (٢صم ١١: ٣، ٢٣: ٣٤) والمستشار المخلص لداود ، هجره وانضم لأبشالوم .

اضطر داود إلى الهرب إلى محنايم في شرقي الأردن تاركًا خلفه «عشر نساء سراري لحفظ البيت» (٢صم ١٥: ١٦) . وصحبه العديدون من أصدقائه المقربين والخدم ، وكان من بينهم ابنا أخته يوآب وأبيشاي ، وحرسه الخاص ، واللاويون ، إلا أن داود رفض أن يذهب تابوت العهد معه ، بل طلب من صادوق وأبياثار الكاهنين البقاء في أورشليم ، وابلاغه بأي معلومات تتجمع لديهما عن خطط أبشالوم . وكلف حوشاي الأركي بالرجوع عن السير معه ، وذلك لكي يبطل مشورة أخيتوفل . ودخل أبشالوم مع حاشيته إلى أورشليم فور خروج داود . وكان أول عمل له هو الاستيلاء على قصر أبيه وحريمه . وكان هذا العمل — في عرف أهل الشرق — يعتبر دليلاً على أن أي مصالحة بينه وبين أبيه ، أصبحت ضربًا من المحال . وعندئذ أشار أخيتوفل أن يطارد أبشالوم ورجاله الملك داود على الفور ، إلا أن حوشاي أشار بحشد الجيش أولاً . وقد نفذ أبشالوم نصيحة حوشاي مما جعل أخيتوفل يشعر بإهانة كرامته فانتحر .

وبانتحار أخيتوفل ، وصلت خطة إحباط مخططات أبشالوم في المطاردة إلى ذروتها ، وأدرك أبشالوم ذلك ، وبدون مزيد من التردد عبر الأردن ومعه جيشه . وفي تلك الأثناء قسم داود جيشه إلى ثلاثة أقسام بقيادة يوآب وأبيشاي وإتاي على التوالي . وجرت المعركة الحاسمة بينهم وبين أبشالوم في «وعر أفرايم» بالقرب من محنايم ، وكان عمر داود وقتئذ لا يسمح له بدخول المعركة بنفسه ، غير أنه أوصى قواده أن يترفقوا بابنه أبشالوم وألا يقتلوه . ولكن يوآب كان يعلم أنه بموت أبشالوم يتحقق انتصار داود ، وهكذا عندما أمسك شعر أبشالوم بالبطمة ، أخذ يوآب «ثلاثة سهام بيده ونشبها في قلب أبشالوم وهو بعد حي في قلب البطمة» (٢صم ١٨: ١٤) . وكان من الطبيعي أن يحزن داود على ابنه المتمرد ، ولكنه سمح لعواطفه ومشاعره أن تجرفه بشدة ، فبكى كما تبكي النساء ، ولكن هذه المشاعر المتفجرة كادت أن تكلفه عرشه ، فقد بدأ أتباعه في الانفضاض عنه خجلاً ، ولكن يوآب القاسي أعاده إلى صوابه ، تحت تهديده العنيف . ولم يغفر داود ليوآب ما وجهه إليه من ألفاظ قاسية (٢صم ١٩: ٥—٧، ١مل ٢: ٥و٦) .

وبانتهاء الحرب ، دعت جميع أسباط إسرائيل — ما عدا يهوذا — داود للعودة إلى أورشليم ، وتمهل شيوخ يهوذا ، حتى أوعز إليهم الملك أن يطلبوا عودته ، وهكذا تخلى داود عن كرامته المألوفة . ثم ارتكب خطأً جسيمًا بسماحه ليهوذا فقط بملاقاته عند عودته الظافرة إلى العاصمة ، فانتابت سائر الأسباط الغيرة . ولم يمض وقت طويل حتى قاد شبع بن بكري البنياميني حركة ، انتهت بعد جيلين بانقسام دائم بين إسرائيل ويهوذا . وأمر الملك «عماسا» بقمع ثورة «شبع» . وكانت في ذلك إهانة ليوآب أدركها تمامًا ، وهكذا اغتال يوآب «عماسا» غدرًا كما سبق أن فعل مع «أبنير» . ثم ذهب يوآب بعد ذلك على رأس الجيش وطارد «شبع بن بكري» إلى آبل في أقصى الشمال بالقرب من دان ، وهناك قطعوا رأس «شبع بن بكري» .

عاشرًا :— السنوات الختامية في حياة داود : يبدو أن السنوات العشر الأخيرة في حياة داود مضت في هدوء وسكينة ، فقد كانت إسرائيل في سلام مع جيرانها ، ولم يعد هناك أبشالوم ليسرق قلوب الشعب بأساليبه المخادعة ، وكانت كل من أشور وبابل ومصر ضعيفة في فترة حكم داود ، بينما كانت الممالك الصغرى في سورية وعمون وموآب وأدوم وفينيقية ، إما خاضعة تمامًا لداود أو متحالفة معه ، وكان بيت شاول قد انهار تمامًا وأصبحت أسرة داود الحاكمة آمنة . ومع ذلك أصابت داود نكبة كبرى أخرى بسبب الوباء الذي داهم أورشليم لمدة ثلاثة أيام حسب انذار جاد النبي لأن داود أصر على إجراء إحصاء لبني إسرائيل ويهوذا ، ليس بغرض فرض ضرائب ، بل لكي يتحقق من عدد رجال الحرب (٢صم ٢٤) ، وهو أمر لم يكن مألوفًا آنذاك ، وقد أثار غضب الله ، وعدم رضا الشعب (٢صم ٢٤: ٣) . وقد لام داود نفسه على ذلك العمل (٢صم ٢٤: ١٠) وأوقع به الرب العقاب . ولما كف الرب يده عند بيدر أرونة اليبوسي ، أقام داود مذبحًا للرب في ذلك المكان بعد أن اشتراه من صاحبه (٢صم ٢٤: ١٦—١٨) ، وهو الذي أصبح فيما بعد موقع هيكل سليمان (٢أخ ٣: ١) .

وبمرور الزمن وهن جسد داود وذهنه ، إذ أن الشدائد والمحن التي حاقت به في سنواته الأولى ، ثم انغماسه في حياة تعدد الزوجات في سنوات رجولته ، كل ذلك أوهن جسده ، فبدأ ينحدر ببطء إلى القبر وهو في نحو السبعين من عمره . وقد تنازع

اثنان من أبنائه على العرش : أدونيا ابنه البكر والوريث الطبيعي للعرش ، وسليمان ابن بثشبع الطموحة . وانحاز يوآب وأبياثار إلى جانب أدونيا،بينما ساند يوناثان النبي وصادوق الكاهن الابن الآخر سليمان .

شرع أدونيا في اغتصاب السلطة ، والملك ما زال حيًا ، ولكن سرعان ما فشلت المؤامرة ، وتم تنصيب سليمان ملكًا ، فنتيجة لتوسلات بثشبع أعلن الملك المحتضر سليمان وريثًا شرعيًا له (١مل١) ، ومات داود بعد ذلك بقليل . ولعل للمزمور الثاني علاقة بتلك الفترة . وتسجل كلمات داود الأخيرة في ٢صم ٢٣: ١-٧، وهي قطعة شعرية فيها خلاصة المُثل التي وضعها داود كحاكم نصب عينيه دائمًا ، والصعوبات التي عاناها في سبيل تحقيق تلك المُثل . أما وصيته الأخيرة لخليفته على العرش ، فكانت من نوع آخر تمامًا . فبعدما أوصى سليمان أن يتشدد وأن يحفظ ناموس موسى حتى يفلح (١مل ٢: ١-٤) ، حذره من يوآب وشمعي بن جيرا ، وأوصاه ألا ينسى جرائمهما ، وألا يدع شيبتهما تنحدر بسلام إلى الهاوية (١مل ٢: ٥-٩) ، وأن يعمل معروفًا مع بني برزلاي الجلعادي فيكونوا بين الآكلين على مائدة الملك لأنهم أظهروا لطفًا مع داود في أثناء منفاه في محنايم عندما هرب من أبشالوم (١مل ٢-٧) .

ويقول يوسيفوس إن داود مات في السبعين من عمره ، ودفن في مدينة داود (انظر نح ٣: ١٦) . ويقول الرسول بطرس في يوم الخمسين إن «قبره عندنا إلى هذا اليوم» (أع ٢: ٢٩). ويذكر يوسيفوس أن سليمان دفن كنزًا ضخمًا في قبر داود ، وأن «هركانوس» سطا على إحدى حجراته وكذلك فعل هيرودس الكبير ، ويسعى الأثريون الآن لاكتشاف ذلك القبر .

حادي عشر :- تقييم داود : إن داود - بصفة عامة - هو أكثر شخصيات التاريخ الإسرائيلي مواهب وبروزًا، ولايفوقه في العظمة المثالية والأهمية التاريخية سوى موسى . وقد أكمل ما بدأه موسى ، وخلق من إسرائيل أمة وارتفع بها إلى قمة العظمة برغم كل ضعفاته البشرية ، فقد كان في حقيقته رجلاً تقيًا أصيلاً ، وحاكمًا مثاليًا ، ومحبًا للبر والسلام . ويرى «دين ستانلي» أن داود كان عدة شخصيات في شخص واحد،فقد كان جنديًا وراعيًا وشاعرًا ورجل دولة ورجل دين، ونبيًا وملكًا، وصديقًا وفيًا رقيقًا ، وقائدًا مقدامًا ، وأبًا محبًا ، ولعل يعقوب هو أقرب الشخصيات إليه في تعدد عناصر الشخصية ، ويقول «كورنيل» : «وهكذا يمكننا أن نتفهم بسهولة كيف نظر إليه بنو إسرائيل في تقدير واحترام ، وكيف صار حلمهم هو أن يروا شخصًا آخر مثل داود» .

أسس داود أسرة مالكة ، ووضع أسس المملكة ، كما كان وطنيًا ، سخيًا ، طيبًا ، وملكًا ذا مشاعر رقيقة وإيمان راسخ ، سياسيًا شجاعًا ومتسامحًا ، وقد وضع علاقته بالله فوق كل اعتبار ، فكان شديد الاتكال على الله ، ولقد تاب باخلاص عن خطيته الشنيعة . وهو «مرنم إسرائيل الحلو» (٢صم ٢٣: ١) .

وليس ثمة سبب قوي يمنع من أن يكون الكثير من المزامير البالغ عددها ٧٣ مزمورًا والمنسوبة إليه ، من كتابته فعلاً . ويقول «موري» (Murray) في كتابه «أصل وتطور المزامير» : «إن المؤرخ يمكنه أن يصف شخصية داود - سواء كحاكم عادل عظيم في ذاته ، أو باعتباره مغتصبًا ذكيًا انتزع التاج من فوق رأس شخص آخر - فإن كتاباته الأصيلة تشهد له في كل العصور على أنه أعظم كاتب للأناشيد الغنائية . لقد تغلغل إلى قلب الطبيعة وعبَّر عنها كما لم يفعل آخر ، وحلَّق في السماء ورفع البشرية نحو الألوهية» . وباختصار فإن أقل ما يمكن قوله في مدح داود هو أنه خلَّص بلاده من الأعداء ، ووحَّد الأمة ، وجعل أورشليم عاصمة للمملكة ، وأقام العبادة ، وهيأ لبناء الهيكل ، وأصبح - كحاكم وطني غيور - مثلاً أعلى للأجيال التالية ، ورمزًا للمسيا ، وقال عنه الله : «وجدت داود بن يسى رجلاً حسب قلبي» (أع ١٣: ٢٢، انظر ١صم ١٣: ١٤) .

وبين العديد من الفضائل التي تميز بها ، تبرز عبقريته الشعرية ، فكل شاب من الرعاة يحمل قيثارة ، إلا أن قيثارة داود وحدها كانت كفيلة بأن تشفي عقل رجل مريض . لقد كان الموسيقي الموهوب صاحب الأذن الموسيقية ، والقلب المرهف ، الذي جعل موسيقاه تبهج قلوب الآخرين ، كما أن الطبيعة الإلهية فيه هي التي جعلت موسيقاه موسيقى سماوية .

ولكن كانت هنا أوقات ، نحَّى فيها داود قيثارته جانبًا ، فقد كان خاطئًا كسائر البشر ، فهو «الابن الضال» في العهد القديم ، فبعد جريمته المزدوجة ضد أوريا وبثشبع ، ظل داود سنة كاملة أو أكثر ، دون أن يعترف بخطيته ، إلى أن تجاسر ناثان النبي على الذهاب إليه وتوبيخه على خطيته . فالمزمور الحادي والخمسون هو اعتراف بذنبه . وفيما بعد عندما أدرك أن الله قد قبل اعترافه وغفر له ، كتب ترنيمة الخلاص التي نقرأها في المزمور الثاني والثلاثين ، فنجده يترنم بالغفران ، فيبدأ بتطويب «من غفر اثمه وسترت خطيته» ، وينتهي بالفرح والبهجة لأن الله قد غفر له . وقد كتب أوغسطينوس هذا المزمور على حائط غرفته أمام سريره .

كما كتب داود مزمورًا آخر ، يتضح منه عمق إيمان داود بالله ، فهو يشيد في هذا المزمور مرتين بأن عين الله ترى كل شيء ولا يخفي عليها شيء (مز ١٣٩: ٢٣و٢٤) . ويقول أحد المفسرين إن داود هو «كاتب هذا المزمور» وإن يسوع هو مكمِّل كل ما فيه من نبوات . ولعل العذراء مريم قد علمت ابنها الصغير في أيام الناصرة هذا المزمور والمزمور الثالث والعشرين وغيره من

المزامير ، ولما جاءت المناسبة المعينة ، نطق يسوع بهذه النبوات مطبقًا إياها على نفسه (انظر مثلاً مز ٢٢: ٢١، مت ٢٧: ٤٦) .

وقد زود العرفان بالجميل داود بموضوع عظيم لأناشيده ، فقد عاش حياة الشكر لله،وتغنى بذلك أكثر من أي شخص آخر في الكتاب المقدس ، وكان على استعداد دائم لتسليم إرادته لمشيئة الله ، حيث يقول :

«باركي يا نفسي الرب ولا تنسي كل حسناته»

فلم يكن عمل داود الرئيسي هو الحرب ولا الانهماك في شئون الدولة ، بل في كتابة المزامير تعبيرًا عن تمجيده وشكره العميق للرب .

ومن الممكن للمسيحي في العهد الجديد أن يترنم بنفس لغة داود ، فينشد : «أيها الرب سيدنا ما أمجد اسمك في كل الأرض» (٨: ١) — «باركي يا نفسي الرب وكل ما في باطني ليبارك اسمه القدوس» (١٠٣: ١) — «حبال وقعت لي في النعماء» (١٦: ٦) — «لم يصنع معنا حسب خطايانا ولم يجازنا حسب آثامنا» (١٠٣: ١٠) — «إليك وحدك أخطأت والشر قدام عينيك صنعت» — «ارحمني ياالله حسب رحمتك . حسب كثرة رأفتك أمح معاصي ... قلبًا نقيًا اخلق فيَّ ياالله وروحًا مستقيمًا جدد في داخلي» (٥١: ٤و١٠) .

«والآن ماذا انتظرت يارب ؟ رجائي فيك هو» (٣٩: ٧) — «لأن عندك ينبوع الحياة . بنورك نرى نورًا» (٣٦: ٩)، «ارفع علينا نور وجهك يارب» (٤: ٦) — «سلم للرب طريقك» (٣٧: ٥) — «ألق على الرب همك» (٥٥: ٢٢) — «احفظني مثل حدقة العين ، بظل جناحيك استرني» (١٧: ٨) — «عرِّفني يارب نهايتي ومقدار أيامي كم هي ، فأعلم كيف أنا زائل» (٣٩: ٤) — في يدك أستودع روحي . فديتني يارب إله الحق» (٣١: ٥) — «مبارك الرب الله إله إسرائيل الصانع العجائب وحده . ومبارك اسم مجده إلى الدهر ، ولتمتلىء الأرض كلها من مجده . آمين ثم آمين» (٧٢: ١٨و١٩) .

ولما كانت المزامير تعبدية أساسًا ، فإنها تسمو بفكر العابد إلى الله ، وعلى هذا فسوف تبقى طالما كان هناك ما يدفع الناس إلى التسبيح والصلاة . وكان معلمو اليهود يقولون : «مع أن جميع التقدمات سوف تبطل في المستقبل ، إلا أن تقدمة التسبيح لن تتوقف . ومع أن جميع الصلوات ستتوقف فإن الشكر لن يتوقف» . وفي الوقت ذاته فإن المزامير لا تكفي وحدها للتعبير عن التسبيح المسيحي ، كما أن العهد القديم لا يكفي كقاعدة عامة للإيمان. والكنيسة ليست بحاجة إلى ترنيمة موسى فحسب، بل إلى تسبحة الحمل أيضًا .

داود في العهد الجديد :

(أ) في الأناجيل :

(١) يسوع المسيح كوارث لداود : حرصت الأناجيل على تأكيد العلاقة بين الرب يسوع المسيح وداود ، فكثيرًا ما نقرأ في الأناجيل — وبخاصة في انجيل متى — عبارة «ابن داود» للدلالة على الرب يسوع ، لإثبات أن فيه تتم كل نبوات العهد القديم عن مملكة داود التي ستدوم إلى الأبد . فالموضوع الرئيسي في الأناجيل هو أن يسوع هو الذي فيه تتم كل عهود ومواعيد الله لداود ، بأن أقيم بعدك نسلك .. وأثبت مملكته ... ويأمن بيتك ومملكتك إلى الأبد أمامك . كرسيك يكون ثابتًا إلى الأبد» (٢صم ٧: ١٢—١٦، انظر مت ١: ١، ٩: ٢٧، ١٢: ٢٣، مرقس ١٠: ٤٨، ١٢: ٣٥، لو ١٨: ٣٨و٣٩، ٢٠: ٤١). ويعلن كل من مرقس ويوحنا أن قادة اليهود — في أيام حياة يسوع على الأرض — كانوا ينتظرون المسيح من نسل داود (يو ٧: ٤٢، مرقس ١١: ١٠) .

ويستهل متى البشير الإنجيل بذكر نسب المسيح ، فيسرد بالتفصيل الأجيال المتعاقبة ، ليثبت أن يسوع المسيح جاء من نسل داود (مت١) ، ويقول عن يوسف إنه «رجل مريم» أم يسوع، وأنه «ابن داود» (مت ١: ١٦و٢٠) .

كما أن لوقا يؤكد نفس الشيء ، فيقول عن يوسف إنه «رجل من بيت داود اسمه يوسف ، واسم العذراء مريم» (لو ١: ٢٧)، ويقول أيضًا : «وصعد يوسف ... إلى مدينة داود التي تدعى بيت لحم لكونه من بيت داود وعشيرته» (لو ٢: ٤) .

(٢) مدينة داود : هناك فرق في مدلول هذه العبارة في العهد الجديد عنه في العهد القديم . فمدينة داود في العهد القديم تشير على الدوام إلى أورشليم (أي صهيون) ، أما في العهد الجديد فتشير إلى «بيت لحم» (لو ٢: ٤و١١، يو ٧: ٤٢) .

(٣) سمو المسيح عن داود : والمفهوم الأهم في العهد الجديد ليس هو أن المسيح هو الذي تتم فيه جميع مواعيد الله وعهوده لداود فحسب ، بل ما قاله الرب يسوع للفريسيين بأن المسيح مع أنه ابن داود ووارثه ، فإنه حتى في العهد القديم هو أعظم من داود لأنه ابن الله ورب داود ، وقد حرصت الأناجيل الثلاثة الأولى على تسجيل هذه الحقيقة (مت ٢٢: ٤٥، مرقس ١٢: ٣٥و٣٧، لو ٢٠: ٤١و٤٤) .

(٤) إشارات أخرى إلى داود : يشير الرب يسوع إلى داود في موضعين ، مرة لكي يدلل على حق تلاميذه في قطف سنابل الفريك وأكلها في يوم السبت ، بما فعله داود «حين جاع هو والذين معه . كيف دخل بيت الله وأكل خبز التقدمة ...» (مت ١٢: ١—٤، انظر ١صم ٢١: ٤—٦) .

والمرة الثانية في حديثه عن داود بأنه كتب المزمور بالروح القدس (مت ٢٢:٤٣... الخ) .

نستخلص من ذلك أن الهدف من ذكر داود في الأناجيل إنما هو لإثبات إتمام كل مواعيد الله لداود من جهة الملكوت في يسوع المسيح .

(ب) في أعمال الرسل :

(١) **سمو المسيح عن داود** : هذه الحقيقة التي بدت في الأناجيل ، نراها تزداد وضوحًا عند الكنيسة الأولى ، فيوضح الرسولان بطرس وبولس أن النبوات عن داود لم تتم في داود نفسه ، ولكنها تمت في يسوع المسيح ، وقد شددوا على ذلك — وبخاصة — فيما يتعلق بالقيامة (أع ٢:٢٩و٣٤، ١٣:٣٦) . وعندما وقف الرسول بولس في أنطاكية بيسيدية يخاطب اليهود في المجمع ، تكلم عن داود بأنه كان رجلاً حسب قلب الرب ، ولكن في يسوع المسيح وحده ، الذي «أقامه (الله) من الأموات غير عتيد أن يعود أيضًا إلى فساد» تتحقق «مراحم داود الصادقة» (أع ١٣:١٦—٣٤) .

(٢) **داود كتب المزامير بوحي من الروح القدس** : يذكر لوقا مرتين في سفر الأعمال أن داود كتب المزامير بوحي من الروح القدس (أع ١:١٦، ٤:٢٥) .

(٣) **خيمة داود** : يقتبس يعقوب من نبوة عاموس (٩:١١و١٢) ما قاله عن «خيمة داود الساقطة» وإعادة بنائها ، في إشارة إلى افتقاد الله الأمم ، فالأمم لهم نصيب كامل في مملكة داود كما أنبأ عاموس (أع ١٥:١٦—١٨) .

(جـ) في الرسائل :

يتكرر القول في الرسائل بأن المسيح «من نسل داود من جهة الجسد» (رو ١:٣، ٢تي ٢:٨) . كما يذكر داود مرارًا ، مرة في الكلام عن غفران الخطايا ، وتطويب داود «الذين غفرت آثامهم وسترت خطاياهم» (رو ٤:٦و٧، انظر مز ٣٢:١و٢). كما يذكر اسم داود بين أبطال الإيمان في العهد القديم (عب ١١:٣٢) . كما ينسب المزموران التاسع والستون والخامس والتسعون صراحة لداود (رو ١١:٩، عب ٤:٧) .

(د) في سفر الرؤيا :

(١) يذكر المسيح كالوريث لداود ، فهو الذي له مفتاح داود الذي يفتح ولا أحد يغلق ، ويغلق ولا أحد يفتح» (رؤ ٣:٧) .

(٢) هو أصل وذرية داود (رؤ ٥:٥، ٢٢:١٦) ، فسفر الرؤيا يقرر بوضوح ما جاء في الأناجيل والرسائل من أن يسوع هو الذي فيه تتم كل مواعيد الله لداود ، فهو نسل داود الأزلي الأبدي الذي فيه تتحقق كل مواعيد الله وعهوده الخاصة بكرسي داود .

داود والهيكل :

(أ) **بناء الهيكل** : كان داود العامل الرئيسي في بناء الهيكل ، فيمكن أن يسمى بحق «الهيكل الذي بناه داود» (فهو أول من رغب في بنائه ، وقد أعد كل ما لزم لبنائه ، وأعد العمال المهرة اللازمين للعمل (٢أخ ٢:٧) وأعطى رسمه لابنه سليمان .

ومع أن داود رغب في أن يبني هيكلاً للرب ، وقد استحسن الرب ذلك (٢صم ٧:١—١٧) ولكنه لم يسمح لداود ببناء الهيكل (١مل ٥:٣، ٨:١٨) ، بل قال له إن ابنه سليمان هو الذي سيبني الهيكل (١مل ٥:٥، ٢أخ ٦:١٠) ، ووعد بأن يضع اسمه في البيت الذي سيبنيه سليمان (١مل ٨:١٥و٢٤) . وقد ذكر سليمان ذلك في صلاته عند تدشين الهيكل (١مل ٨:٢٢—٥٣، ٢أخ ٦:٥—٤٢— انظر أيضًا ٢مل ٢١:٧، ٢أخ ٣٣:٧) .

(ب) **العبادة في الهيكل** : نقرأ أن داود هو الذي عمل آلات الغناء «لأجل حمد الرب» (٢أخ ٧:٦) كما أنه كتب الكلمات التي كان يتغنى بها اللاويون في الهيكل (٢أخ ٢٩:٣٠) ، وإليه تنسب الكثير من المزامير التي كانت تستخدم في العبادة في الهيكل ، كما أنه هو الذي رتب الخدمات للكهنة واللاويين وقسمهم إلى فرق تتناوب الخدمة (٢أخ ٨:١٤) .

وظل تأثير داود في العبادة في العصور التالية كما كان الحال في أيام سليمان ابنه ، فعندما حدثت النهضة لفترة قصيرة في أيام يهوآش الملك ، عين يهوياداع الكاهن «مناظرين على بيت الرب عن يد الكهنة اللاويين الذين قسمهم داود على بيت الرب ...» (٢أخ ٢٣:١٨) .

وفي أيام النهضة في عهد حزقيا الملك ، «أوقف اللاويين في بيت الرب بصنوج ورباب وعيدان حسب أمر داود ... وعند ابتداء المحرقة ابتدأ نشيد الرب والأبواق بواسطة آلات داود ملك إسرائيل» (٢أخ ٢٩:٢٥—٢٧) حتى قيل عن أيام حزقيا «من أيام سليمان بن داود ملك إسرائيل لم يكن كهذا في أورشليم» (٢أخ ٣٠:٢٦) .

ونقرأ أيضًا أنه في أيام يوشيا الملك ، أمر الملك الكهنة قائلاً : «أعدوا بيوت آبائكم حسب فرقكم حسب كتابة داود ملك إسرائيل » (٢أخ ٣٥:٤و١٥) .

وبعد العودة من السبي وبناء الهيكل الثاني في أيام عزرا ونحميا ، نرى حرصهم الشديد على مراعاة الترتيب الذي وضعه داود : «ولما أسس البانون هيكل الرب أقاموا الكهنة بملابسهم

بأبواق واللاويين بني آساف بالصنوج لتسبيح الرب على ترتيب داود ملك إسرائيل» (عز ٣: ١٠، نح ١٢: ٢٤و٣٦و٤٥و٤٦) .

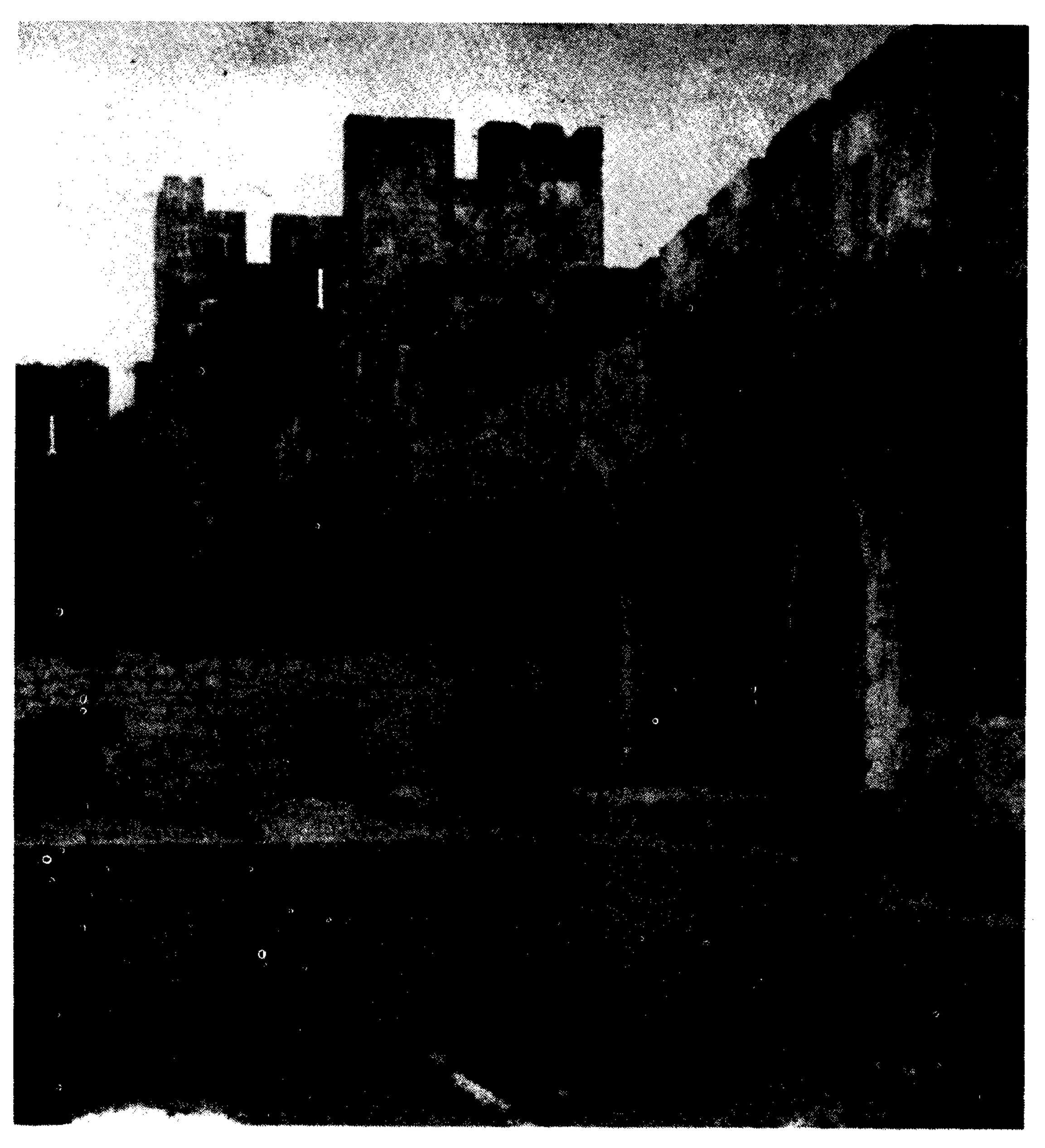
داود ــ برج داود :

يبدو أنه كان حصنًا منيعًا مبنيًا بالأحجار ، وكانت تعلق عليه الدروع والأتراس ، ولكن لا يعرف موقعه الآن ، وكان مضربًا للمثل في القوة والجمال ، فيصف عريس نشيد الأنشاد عروسه بالقول : «عنقك كبرج داود المبني للأسلحة . ألف مجن عُلق عليه كلها أتراس الجبابرة» (نش ٤: ٤) .

أما ما يعرف الآن «ببرج داود» الذي عند بوابة يافا بأورشليم، فيرجع إلى العصور الوسطى ، وقد بني على أنقاض حصن قديم من عهد هيرودس .

داود ــ بيت داود :

يتكرر اسم «داود» في نبوة إشعياء عشر مرات يرتبط في ثلاث منها بكلمة «بيت» ، فترد عبارة «بيت داود» مرتين في



صورة من الداخل لبرج داود

الأصحاح السابع حين تحالف رصين ملك أرام مع فقح بن رمليا ملك إسرائيل لمحاربة أورشليم عاصمة يهوذا . وكان ملك يهوذا في ذلك الوقت هو آحاز الملك الشرير ، لذلك لم يوجه الرب كلمته إليه هو ، بل إلى «بيت داود» (٧:٢) . وعندما رفض آحاز أن يطلب من الرب آية كما أمره الرب ، تجاهل إشعياء نبي الرب آحاز ووجه خطابه إلى «بيت داود» قائلاً : «اسمعوا يا بيت داود : هل هو قليل عليكم أن تضجروا الناس حتى تضجروا إلهي أيضًا ؟ ولكن يعطيكم السيد نفسه آية : ها العذراء تحبل وتلد ابنًا وتدعو اسمه عمانوئيل» (١٣:٧و١٤) ، وهي نبوة عن ولادة المسيح الوارث الحقيقي لداود (انظر مت ١:٢١ــ٢٣) . والإشارة الثالثة لبيت داود في نبوة إشعياء ، جاءت في وعد الرب لعبده «ألياقيم بن حلقيا» بأن يجعل «مفتاح بيت داود على كتفه فيفتح وليس من يغلق ، ويغلق وليس من يفتح» (إش ٢٢:٢٢)، وكان في هذا رمزًا للرب يسوع (انظر رؤ ٧:٣) .

كما استخدم إرميا نفس العبارة في خطابه لصدقيا ملك يهوذا ، قائلاً : «يا بيت داود هكذا قال الرب : اقضوا في الصباح عدلاً ...» (إرميا ١٢:٢١) .

وقد وردت عبارة «بيت داود» مرارًا في الأسفار التاريخية بنفس المفهوم (انظر ١مل ١٩:١٢و٢٠و٢٦، ١٣:٢، ٨:١٤، ٢أخ ١٦:١٠، ٧:٢١) .

داود ــ مدينة داود :

ويطلق هذا الاسم في العهد القديم على المدينة القديمة أو على الجزء الجنوبي الشرقي منها : «وأخذ داود حصن صهيون ، هي مدينة داود ... وأقام داود في الحصن وسماه مدينة داود» (٢صم ٧:٥ــ٩) .

ويرجع تاريخ هذا الحصن الجبلي في أورشليم إلى أيام الكنعانيين وأيام إبراهيم (تك ١٨:١٤، مز ٢:٧٦) . ويشغل حصن صهيون نحو ربع الميل المربع من الحافة شديدة الانحدار بين وادي قدرون شرقًا ووادي التيروبيون غربًا ، وشمالاً حتى نقطة التقائهما مع وادي هنوم . وقد تم تحديد الموقع بوجود نبع جيحون الذي كان المورد الوحيد الدائم للمياه في المنطقة ، في الجزء الشمالي الشرقي من وادي قدرون . وقد ظن المستكشفون الأوائل أن مدينة داود تقتصر على القمة الممتدة نحو مئة ياردة من إحدى البوابات إلى الجهة الغربية ، إلى الحائط والأبراج في الشرق . ولكن بينما تم حفر قناة في الصخر حتى مياه النبع ، إلا أن ذلك يترك قمة القناة خارج السور على بعد نحو ثمانين قدمًا شرقًا ، وبلا وسيلة دفاع . وقد أثبت علماء الآثار حديثًا أن الأسوار الرئيسية ، التي ترجع إلى نحو ١٨٠٠ ق.م. حتى سقوط أورشليم في يد نبوخذنصر في ٥٨٦ ق.م. كانت أقرب إلى قاعدة المنحدر بنحو خمسين ياردة ، وكانت المنازل تزدحم على مصاعد الجبل .

وقد استولى داود على هذه المدينة من اليبوسيين في ١٠٠٣ ق.م. (٢صم ٧:٥) ، وأطلق عليها اسمه واستقر فيها وجعلها عاصمة لمملكته (٢صم ٩:٥) . وقد ضمت المباني التي أقامها فيما بعد قصرًا (١أخ ١:١٥) . وأحضر داود «تابوت الله» إلى مدينة داود (١أخ ١:١٥و٢٩) ، حيث ظل هناك حتى ٩٥٩ ق.م. حين نقله سليمان إلى الهيكل الجديد الذي بناه على جبل المريا إلى الشمال من المدينة (١مل ١:٨، ٢أخ ٢:٥) . ويبدو أن سليمان قد بنى أيضًا أكروبوليس أو ساحة للقصر بأسوار منيعة على حافة مدينة داود . وبالرغم من أن القصر الذي بناه لابنة فرعون لم يكن هناك (١مل ٢٤:٩) بل بين المريا وصهيون ، بسبب قداسة هذه الأماكن لوجود تابوت الرب بها (٢أخ ١١:٨) .

وتسجل الأسفار المقدسة أنه قد دفن في مدينة داود ، كل من داود نفسه (١مل ١٠:٢) ، وسليمان (١مل ٤٣:١١) ، ومعظم ملوك يهوذا إلى يوثام الذي توفي في ٧٣٦ ق.م. (٢أخ ١٦:١٢، ١:١٤، ١٤:١٦، ١:٢١و٢٠، ٢٥:٢٤، ٩:٢٧) ، وبعض الشخصيات الهامة مثل يهوياداع الكاهن (٢أخ ١٦:٢٤).

وربما كانت المدافن الموجودة في الطرف الجنوبي للمدينة هي بقايا مدافن أولئك الرجال . وقد حصَّن الملك حزقيا المدينة قبل حصار الأشوريين لها في ٧٠١ ق.م. (٢أخ ٥:٣٢) ، وأدخل الماء إلى الطرف الغربي منها عبر قناة من جيحون (٢أخ ٣٢: ٣٠)، وهكذا ضم إلى المدينة بركة سلوام وحديقة الملك في الطرف الجنوبي ، داخل أسوار المدينة (نح ١٥:٢، إش ٢٢: ٩ــ١١) . وقد دمرت قوات بابل المدينة في ٥٨٦ ق.م.

وشملت التحصينات التي أقامها نحميا في ٤٤٤ ق.م. جزءًا من مدينة داود (نح ١٥:٣، ٣٧:١٢) ، وحدث امتداد فيما بعد إلى التل الغربي لوادي التيروبيون الذي ذكر يوسيفوس خطأ أن قبر داود كان هناك .

أما العهد الجديد فيطلق اسم «مدينة داود» على «بيت لحم» (لو ١١:٢) .



دبا :

الدبا نوع من الجراد الصغير الذي يدب على الأرض قبل أن يتمكن من الطيران ، وكان يعتبر من الدبيب الطاهر المسموح بأكله حسب شريعة موسى (لا ٢٢:١١) . الرجا الرجوع إلى مادة «جراد» في المجلد الثاني من «دائر المعارف الكتابية» .

دُبٌّ :

من الحيوانات المفترسة المعروفة ، وهو في العبرية «دب» أيضًا كما في العربية ، وقد ورد ذكره في الكتاب المقدس لأول مرة عندما قص داود على شاول الملك كيف أنه وهو غلام يرعى غنم أبيه خرج عليه «أسد ودب» فقتلهما (١صم ١٧: ٣٤—٣٧) .

وحين كان أليشع النبي صاعدًا إلى بيت إيل ، سخر منه صبيان صغار «فخرجت دبتان من الوعر وافترستا منهم اثنين وأربعين» (٢مل ٢: ٢٤) .

أما بقية الإشارات إلى الدب فهي مجازية (٢صم ١٧: ٨، أم ١٧: ١٢، ٢٨: ١٥، إش ١١: ٧، ٥٧: ١١، مراثي ٣: ١٠، دانيال ٧: ٥، هوشع ١٣: ٨، عاموس ٥: ١٩، رؤ ١٣: ٢) .

والدب السوري — الذي كان يعيش في فلسطين ، ويعرف باللاتينية باسم «يورسس سيرياكس» (Ursus Syriacus) يعتبر نوعًا من الدب الأسمر الموجود في أوربا وأسيا والذي يسمى علميًا «يورسس أركتوس» (Ursus arctos) . وما زال الدب السوري موجودًا — بأعداد قليلة — في لبنان وفي البقاع وجبل حرمون . ولكن لا وجود للدب الآن في فلسطين ، رغم أنه كان يوجد بها بكثرة في الأزمنة القديمة . ويظن أنه قد قُضي عليه تمامًا في فلسطين في أيام الحرب العالمية الثانية حيث كانت تنتشر جيوش الحلفاء في تلك البقاع .

وكانت الدببة تسكن الكهوف في الجبال العالية الوعرة . ومع أن المعروف أن الدببة من الحيوانات المفترسة ، إلا أن الدب الأسمر يعتبر من أكلة الأعشاب . وتخرج الدببة من كهوفها ليلاً فقط لتتغذى على الخضروات وجذور النباتات والحشرات مثل النمل والنحل وعسله ، وهي تغرم كثيرًا بالحمص الذي يزرع في المروج العالية ، ولذلك لابد من حراسة حقوله جيدًا . كما أنها تصطاد السمك متى أتيح لها ذلك . ونادرًا ما تهاجم الإنسان أو قطعان الماشية . ولكنها في أواخر الشتاء وأوائل الربيع ، عندما تخرج من سباتها الشتوي ، وتقل الخضرة في المناطق الجبلية تضطر للنزول إلى السهول لتخطف حملاً (١صم ١٧: ٣٤) .

وتحمل الدبة مرة واحدة في السنة في أثناء سباتها الشتوي غالبًا ، ولا تلد عادة أكثر من أربعة جراء . ويكون جرو الدب عند الولادة أصغر من جراء سائر الثدييات ، فلا يتجاوز وزن الجرو رطلاً واحدًا . وتظل الأم تطعم جراءها وهي نائمة في جحرها . ثم تبدأ في التجول مع أمها ، وتظل عادة ملازمة لها إلى أن تلد الأم مرة أخرى . وتكون الدبة ، ومعها جراؤها شديدة الشراسة ، وتزداد شراسة إذا أخذت منها جراؤها . فالدبة الثكول مضرب المثل في الشراسة . ونجد إشارات لذلك في الكتاب المقدس : «أنفسهم مرة كدبة ثكول في الحقل» (٢صم ١٧: ٨) . ويقول الحكيم : «ليصادف الإنسان دبة ثكول ولا جاهل في حماقته» (أم ١٧: ١٢) ، «وأسد زائر ودب ثائر المتسلط الشرير على شعب فقير» (أم ٢٨: ١٥) ، «وأصدمهم كدبة مثكل ، وأشق شغاف قلبهم» (هو ١٣: ٧) . ويضرب عاموس النبي هذا المثل : «إذا هرب إنسان من أمام الأسد فصادفه الدب ، أو دخل البيت ووضع يده على الحائط فلدغته الحية» (عاموس ٥: ١٩) ، وهذا شبيه بالمثل العربي : «كالمستجير من الرمضاء بالنار» .

أما الدب المذكور في دانيال (٧: ٥) والذي قيل له : «قم كل لحمًا كثيرًا» فيشير إلى مملكة مادي وفارس ، باعتبارها الامبراطورية العالمية الثانية بعد الامبراطورية البابلية الممثلة بالأسد الذي له جناحا نسر .

ويتنبأ إشعياء عن ملك المسيا وأزمنة رد كل شيء (أع ٣: ٢١) ، فيصور ما سيسودها من سلام ، بالقول : «البقرة والدبة ترعيان . تربض أولادهما معًا . والأسد كالبقر يأكل تبنًا» (إش ١١: ٧) .

دبيب :

هو كل حيوان يدب على الأرض، وقد يشمل هذا كل الحيوانات اللافقرية. ونجد في سفر التكوين تقسيمًا ثلاثيًا للخلائق الحية : «بهائم ودبابات ووحوش الأرض» (تك ١: ١٤) . وقد تشمل «الدبابات» كل الحيوانات قصيرة الأرجل مثل الفأر والزواحف . أما المرنم فيقسم الخلائق إلى أربعة أقسام : الوحوش وكل البهائم الدبابات والطيور ذوات الأجنحة» (مز ١٤٨: ١٠) ، ويقول في المزمور الرابع بعد المائة : «فيه (أي في الليل) يدب كل حيوان الوعر» (١٠٤: ٢٠) .

وكان «كل دبيب يدب على الأرض» مكروهًا لا يؤكل حسب الشريعة (لا ١١: ٤١و٤٤، تث ١٤: ١٩) . ولم يكن مسموحًا بالأكل من كل دبيب الطير الماشي على أربع إلا «ما له كراعان فوق رجليه يثب بهما على الأرض» مثل الجراد بأنواعه (لا ١١: ٢٠—٢٣) .

أما كلمة «الزحافات» المذكورة بين مختلف المخلوقات من «الدواب والوحوش والزحافات وطيور السماء» التي كانت في الملاءة التي رآها بطرس عندما وقعت عليه الغيبة (أع ١٠: ١١و١٢) ، فهي ترادف الكلمة العبرية المترجمة «دبابات» وكذلك كلمة الزحافات المذكورة في الرسالة إلى رومية (١: ٢٣) .

دبَّاشة :

اسم عبري معناه «سنام» أو «رابية» ، وهو اسم مدينة على التخوم الغربية لزبولون (يش ١٩:١١) بين ساريد ويقنعام إلى الشرق من نهر قيشون ، ولا يعلم موقعها الآن ولعلها المعروفة حاليًا باسم «دبشة» إلى الشرق من عكا .

ديباج :

ضرب من الثياب، سداه ولحمته من الحرير. ولا ترد الكلمة في الكتاب المقدس في اللغة العربية إلا في ثلاثة مواضع مترجمة عن ثلاث كلمات عبرية مختلفة هي :

(١) «مرباديم» ، وتعني مفرشًا من النسيج الحريري المزخرف : «بالديباج فرشت سريري بموشى كتان من مصر» (أم ٧:١٦) . وتترجم نفس الكلمة العبرية إلى «موشيات» في نفس سفر الأمثال (٣١:٢٢) .

(٢) «بتيجيل» ، وتعني الثوب المزخرف الذي يغطي الصدر والبطن : «وعن الديباج زنار ، وعوض الجدائل كي» (إش ٣: ٢٤) .

(٣) «صافرور» من «أصفر» ويعني بها خيمة براقة أو فسطاطًا ملكيًا : «ها أنذا أرسل وآخذ نبوخذراصر ملك بابل عبدي وأضع كرسيه فوق هذه الحجارة التي طرحتها ، فيبسط ديباجه عليها» (إرميا ٤٣:١٠) .

دَبْر :

الدبر الجماعة من النحل أو الزنابير : «مال (شمشون) لكي يرى رمة الأسد وإذا دبر من النحل في جوف الأسد مع عسل» (قض ١٤:٨) فأخذ منه على كفيه وأكل ، وبنى على ذلك أحجيته المشهورة : «من الآكل خرج أكل ، ومن الجافي خرجت حلاوة» (قض ١٤:١٤) .

أدبر :

أدبر فهو مُدبر ، أي ولَّى ظهره وابتعد : «أرسل هيبتي أمامك وأزعج جميع الشعوب الذين تأتي عليهم ، وأعطيك جميع أعدائك مدبرين» (خر ٢٣:٢٧) أي هاربين أمامك . (انظر أيضًا نش ٦:٥، إرميا ٤٦:٥) .

تدبير ـــ تدابير :

(أ) تعريف : تدَّبر الأمر أي نظر فيه وفكَّر في عواقبه :

(١) كتابيًا : وردت هذه الكلمة في اليونانية بثلاث صور مختلفة في الكتاب المقدس : ففي لوقا (١٦:٢) نجد كلمة «إيوكونوميا» (Oikonomia) بمعنى «وكالة» . وقد وردت الصيغة الاسمية «أوكونوموس» عشر مرات ، ترجمت في تسع منها إلى «وكيل» (لو ١٢:٤٢، ١٦:١و٢و٣و٨، ١كو ٤:١ و٢، تي ١:٧، ١بط ٤:١٠) ، وترجمت مرة إلى «خازن المدينة» (رومية ١٦:٢٣) . وفي كل مرة من هذه المرات نجد أن الفكرة الأساسية هي التدبير أو الإشراف على شئون آخرين أو شئون المنزل .

وهناك ثلاثة مواضع وردت فيها هذه الكلمة بمعنى «التدبير الإلهي» حيث تحمل الكلمة معنى «التخطيط» أو «الإدارة» (أف ١:١٠، ٣:٢، كو ١:٢٥) .

وفي كتابه : «التدبير في الوقت الحاضر» . يستخلص لنا «ريري» (Ryrie) أربع نقاط تتعلق بهذا الموضوع ، من الأصحاح السادس عشر من إنجيل لوقا :

(١) هناك طرفان ، يصدر من أولهما التفويض ، أما الآخر فمسئوليته تنفيذ الأعمال الموكولة إليه.
(٢) هناك مسئوليات معينة يتضمنها الاتفاق .
(٣) قد يُستدعى الوكيل في أي وقت لتقديم الحساب عن وكالته .
(٤) قد يُستبدل الوكيل إذا بدا منه ما يدل على عدم الأمانة .

ومن هذا يتضح لنا أن هناك استخدامين مختلفين لهذه الكلمة في العهد الجديد : الأول ما جاء في إنجيل لوقا (الاصحاح السادس عشر) بمعنى «وكالة» والثاني نراه في الرسالتين إلى أفسس وكولوسي ، حيث يُذكر التدبير الإلهي الذي يظهر في خطط الله بالنسبة للعالم . ويرى بعض المفسرين أن الاستخدام الأول توضيح للثاني .

(٢) لاهوتيًا : بناء على الاستخدام الكتابي المذكور بعاليه ، لجأ اللاهوتيون إلى إضافة أبعاد أخرى لهذه الكلمة في استخدامها لوصف إعلان الله لبرنامجه بالنسبة للعالم . ومع اختلاف أساليبهم ، فإنهم يتفقون على إطلاق كلمة «التدبير» لوصف ترتيب الله لتنفيذ مقاصده من نحو الإنسان .

وعند هذا الحد ينتهي الاتفاق في وجهات النظر فيما يختص بهذا التعبير ، حيث تبدأ الاختلافات ، والتي تبلغ ذروتها بين من يطلق عليهم «علماء اللاهوت العهديِّين» ، ومن يطلق عليهم «علماء اللاهوت التدبيريين» . فيذهب الفريق الأول إلى أن عهد النعمة يهيمن على كل وحدة الكتاب ، ويستخدمون مفهوم «التدبير» على أنه إظهار لهذا العهد . فنجد ـــ على سبيل المثال ـــ «شارلز هودج» (Charles Hodge) يؤكد أنه توجد أربعة «تدابير» بعد السقوط ، هي : من آدم إلى إبراهيم ، ومن إبراهيم إلى موسى ، ومن موسى إلى المسيح ، ومن المسيح إلى النهاية . وما هذه التدابير إلا عمل عهد النعمة (علم اللاهوت النظامي ـــ

١٩٤٦) . أما لويس برخوف (Berkhof) فيقول بوجود تدبيرين فقط هما العهد القديم والعهد الجديد .

والمعالجة البديلة لهذا المفهوم في علم اللاهوت العهدي ، هو ما يوضحه «بوزويل» (Buswell) في كتابه «علم اللاهوت النظامي للديانة المسيحية» ، عندما يتحدث عن العهد القديم والعهد الجديد بدون اعتبارهما تدبيرين مختلفين .

وأهم ما يميز وجهة نظر العهديين هو أن أي تغيير يطرأ على أسلوب التنفيذ ، ما هو إلا وجه من وجوه عهد النعمة الشامل لكل العصور ، فأساسه خلاصي . كان في العهد القديم موضوع انتظار وترقب ، واكتمل في العهد الجديد ، فليس ثمة تغيير في الواقع .

وعلى النقيض من هذا المنهج ، نجد التدبيريين ينظرون إلى تسلسل الوحي على أنه سلسلة من التدابير أو الترتيبات التي أعدها الله للإنسان ، على مدى عصور التاريخ . وأول من نشر هذا الرأي هو «سكوفيلد» في حواشيه على الكتاب المقدس .

ويعرِّف «سكوفيلد» التدبير بأنه فترة زمنية تُمتحن خلالها طاعة الإنسان لإعلان معين لمشيئة الله . ويميز «سكوفيلد» بين سبعة تدابير في الكتاب المقدس .

ولكن لا يميل بعض الكتَّاب التدبيريين إلى التركيز على الفترات الزمنية في تعليقاتهم ، ولكنهم يركزون على طبيعة الترتيبات . فمثلاً نجد «ريري» (Ryrie) يعرِّف التدبير بأنه تدبير أو نظام متميز في اتمام خطة الله . أما «هـ. أ. أيرنسايد» (Ironside) فيقول : «هناك نظم متعددة تظهر في كلمة الله . فالتدبير هو ذلك النظام الخاص المرتبط بظروف معينة تسود في عصر معين ، ولا تسود — بالضرورة — في غيره من العصور».

(ب) الاستخدام التاريخي للكلمة : هذه الاختلافات التي ظهرت بين علماء اللاهوت في وقتنا الحاضر، لا تمثل — بأي حال — كيفية استخدام الكلمة على مدى تاريخ الكنيسة. وبما أن هذا الاختلاف المذكور بعاليه قد نشأ حديثًا ، فقد يفيدنا أن نتعرف على كيفية استخدام الكلمة في الأزمنة الماضية .

يقول «ريري» إن أول من استخدم هذه الكلمة هو يوستينوس الشهيد الذي ميَّز بين مناهج الله، مع إدراكه لاستمرارية «برالله» . كما تحدث عن «التدبير الحاضر» (في حواره مع تريفو) . وقد رأى «برخوف» في الثلاثة العهود التي ذكرها «إيريناوس» ، ثلاثة تدابير ، وهو ما لم يقل به إيريناوس نفسه، رغم أنه ألمح إلى التدابير وتكلم عن «التدبير المسيحي» .

ويستخدم أوغسطينوس هذه الكلمة كثيرًا ، فيقول في أحد المواضع : «إن الفرائض الإلهية ، فيما يختص بالذبائح — كانت مناسبة في التدبير السابق ، لكنها لا تناسب الوقت الحاضر .. لا تغيير عند الله ، وإن كان قد فرض نوعًا من التقدمات في سالف التاريخ ، ونوعًا آخر في عصر لاحق ، فإنما يدل هذا على تسلسل الأفعال الرمزية المتعلقة بالتعليم المبارك للديانة الحقيقية ، في انسجام تام مع الأزمنة المتعاقبة دون أي تغيير في مقاصد الله» .

أما الكتَّاب الذين ظهروا بعد عهد الإصلاح ، والذين استخدموا هذه الكلمة في التعبير عن مفهومهم لكلمة الله ، مثل «بيير بواريه» (Pierre Poiret — ١٦٤٧ — ١٧١٩) الذي كتب «التدبير السماوي» فقد ذكر سبعة تدابير ، التي وإن اختلفت عن الصور المعاصرة ، إلا أنها تضمنت تدبير ما قبل الطوفان ، وآخر حتى عهد موسى .. ، إلى التدبير الأخير المختص بالملك الألفي . أما «جوناثان إدواردز» (Jonathan Edwards) فقد أصدر في ١٦٩٩م كتابًا بعنوان : «تاريخ كامل أو نظرة شاملة لكل التدابير» ضمنه أربعة تدابير منذ السقوط ، ولكنه اعتبر أن الملك الألفي هو إتمام روحي للتدبير المسيحي .

وقد ذكر «اسحق واتس» (Watts) خمسة تدابير ثم أردف بالقول : «إن كل واحد من هذه التدابير قد يمثل عقيدة مختلفة ، أو على الأقل صورًا مختلفة لعقائد وضعت للناس في عصور متعاقبة» .

ويتضح لنا مما سبق ، تعدد استخدامات الكلمة على مر العصور التي سبقت العصر الحاضر ، وإذا حاولنا اكتشاف ما يجمع هذه الأوصاف المختلفة للتدابير ، فإننا نجد خاصيتين مشتركتين :

(١) تعامل الله مع الناس بطرق مختلفة .

(٢) اختلاف هذه الطرق يتمشى مع فترات زمنية متتابعة في خطة الله العظمى .

(جـ) الجدل في الوقت الحاضر : لقد نشأ الجدل حول طبيعة التدبير بظهور علم اللاهوت النظامي ، بعد عصر الاصلاح . فبالرجوع إلى كلمة الله وإلى تطور علم اللاهوت الإنجيلي ، أصبح علم اللاهوت أكثر تنظيمًا ، فلقد أدت كتابات لوثر وكلفن إلى اللوثرية والكلفينية ، ثم تطورتا تدريجيًا إلى نظريات لاهوتية متكاملة .

من الكلفينية جاء علم اللاهوت العهدي بما فيه من تقدم الإعلان فيما يختص بعهدي الأعمال والنعمة ، ففي عهد النعمة يشار إلى التغيير في الإدارة في العهدين القديم والجديد ، وفي بعض الأحيان يشار إليهما بالتدبيرين القديم والجديد ، والمقصود من ذلك أن يكون الأمر معنيًا بتنظيم وتفسير الاختلافات بين العهدين القديم والجديد فيما يتعلق بظواهر الخلاص .

كما عاد عصر الإصلاح إلى دراسة النبوات ، فنشأ اعتقاد بمجيء المسيح قبل الألف السنة بين بعض الجماعات التي جاءت

بعد الإصلاح . وكما سبق أن رأينا مع «بواريه وواتس» كيف أدرجا ذلك في منهج تدبيري .

وفي القرن التاسع عشر ، بدأ «جون نلسن داربي» (Darby) — وهو أحد قادة إخوة بليموث — عملية ترتيب هذه الدراسات المختصة بالتدابير ، في علم لاهوتي منظم كعقيدة محددة ، أصبحت لها قوة ظاهرة في المسيحية الأمريكية .

وصف «ريري» (Ryrie) المنهج الذي نتج عن هذا الأسلوب في التفكير بقوله : «إن التدبيريين ينظرون إلى العالم وكأنه بيت يديره الله . وأن الله يدير ويرتب شؤون هذا البيت وفقًا لمشيئته في مراحل الإعلان المختلفة على مر الزمن . وهذه المراحل المختلفة تحدد السياسات المتميزة في إتمام قصده النهائي . وهذه السياسات هي التدابير . ومن اللازم أن نتفهم تدابير الله المختلفة كي نتوصل إلى التفسير الصحيح لإعلاناته في هذه التدابير المختلفة .

وبناء على ذلك ، فإن المجادلات حاليًا تدور حول الاستخدام السليم لهذه الكلمة لاهوتيًا . ولا يعترض علم اللاهوت التدبيري على استخدام علم اللاهوت العهدي للكلمة ، لكنه يعتقد أنه لم يكن منصفًا في حكمه على الاختلافات والتطورات التي طرأت على التدابير المختلفة . أما علم اللاهوت العهدي فيعترض بشدة على استخدام مفهوم التدابير كأساس لوحدة الأسفار المقدسة .

ويستند الاعتراض الأول إلى أن التعليم عن التدابير يقول بوجود طريقين للخلاص ، ويستشهدون — عادة في هذه النقطة — بما جاء في حاشية «سكوفيلد» على يوحنا ١٧:١ — «لم تعد نقطة الامتحان هي الطاعة الناموسية كشرط للخلاص ، بل قبول أو رفض المسيح ، مع الأعمال الصالحة كثمر للخلاص» . بينما يرون أن الواضح ضمنًا هو أن الخلاص في العهد القديم كان بالأعمال وليس بالإيمان ، وهو ما يناقض مبدأ الإيمان . وقد أحسن بوزويل بإشارته إلى أن هذا المفهوم لم ينفرد به التدبيريون ، بل نلمحه أيضًا في كتابات هودج وكلفن (علم اللاهوت النظامي) . وهناك رأي بأن «عهد الأعمال» يواجه نفس المشكلة فهو يعني أن الإنسان يستطيع اكتساب الخلاص بأعماله .

وبالرغم من وجود بعض الفصول في الأسفار الإلهية ، يبدو أنه يمكن الاستدلال منها على إمكانية الخلاص بالأعمال (انظر لوقا ٢٨:١٠، رومية ٦:٢، يع ١٤:٢—٢٦) ، فإن الكتاب المقدس يعلمنا بكل وضوح أن الخلاص إنما هو بالإيمان ، وبالإيمان فقط ، لذلك نجد أن التدبيريين قد اتجهوا أخيرًا إلى رفض استنتاجات سكوفيلد ، مصرين على أن ترتيبات التدابير تشمل صور الإيمان الذي يخلص ، ولكنه ليس هو نبع الخلاص .

والاعتراض الثاني الهام ضد النظام التدبيري ، هو أنه بنى التدابير على فترات زمنية أكثر منها ترتيبات للوكالة . وبالرغم من التسليم بأن كلمة «أوكونوميا» تشير إلى الترتيب ، بينما تشير كلمة «أيون» إلى الزمن ، فهناك ترابط بين الترتيب والزمن الذي يتم فيه . ولا يأخذ غالبية التدبيريين المعاصرين عامل الزمن في تعريفهم .

أما الاعتراض الثالث الهام ضد التدبيريين في استخدامهم لهذه الكلمة ، فهو أنهم يقسمون الكتاب المقدس إلى فترات زمنية ، متجاهلين وحدة الكتاب المقدس . وقد قال «برخوف» : «بما أنه ليس هناك تداخل في التدابير ، فإنه — بالتالي — في تدبير الناموس لم يكن هناك إعلان عن نعمة الله . وفي تدبير النعمة ليس هناك إعلان عن الناموس مُلزِم لشعب الله في العهد الجديد» (علم اللاهوت النظامي) . ومع أنه قد يوجد بعض الحق في هذا النقد بناء على بعض أقوال التدبيريين ، فإن معظم علماء اللاهوت الذين يعتنقون هذا الرأي ، يقولون إنه في مراحل تقدم الإعلان ، كان الله يكشف عن مشيئته بأساليب مختلفة دون تغيير في المبدأ الأساسي ، بل في تطور سلس ينتقل إلى التدبير التالي ، وتصبح العملية كدرجات السلم ، كل نظام ينبني فوق ما سبقه ، آخذًا منه أحيانًا ومضيفًا إليه عادة ، وهكذا بينما نجد دائمًا أن هناك صورة من صور النعمة ، فإن التدبيريين يقولون إن العصر الحالي يتميز بأنه «عصر النعمة» ، بينما يحسن وصف العصر السابق بأنه «عصر الناموس» .

وهناك نقد آخر ذكره «كلارنس باس» (Clarence Bass) في كتابه «خلفية التدبيريين» ، وهو «أن التدبيرية دخلت تاريخ الكنيسة حديثًا ، مسببة انشقاقًا فيها ، وعليه فلابد أنها على خطأ» ورغم ما قد يكون في هذه الحجة من حق ، وبخاصة في حياة داربي ، فإن ما يتضمنه مثل هذا الجدل ، ليس صائبًا بالضرورة ، فإن حركة الإصلاح في تاريخ الكنيسة أمر حديث ، كما أنها أحدثت انقسامات كثيرة . ومفتاح الأمر هو أن الموضوع اللاهوتي يجب تقييمه على أساس أسانيده الكتابية في المكان الأول ، ثم بعد ذلك على أساس تأثيره .

(د) عدد التدابير :

(١) في علم اللاهوت العهدي : وهنا نجد خلافًا واسعًا حول عدد التدابير ، فبينما لا يقبل «بوزويل» أيًا منها ، نجد «برخوف» وغالبية الآخرين ، يقبلون اثنين منها . ويؤكد هودج وجود أربعة في العهد القديم ، وواحد في العهد الجديد . ولكن العدد في ذاته ، ليس له أثر ذو خطر كبير على النظام .

(٢) في علم اللاهوت التدبيري : وهنا نجد أيضًا أن عدد التدابير يختلف إلى حد ما ، وإن كانت السبعة التدابير التي وضعها سكوفيلد ، في تعليقه على الكتاب المقدس ، هي السائدة . فنجد البعض يختصرون عدد التدابير الأولى فيجمعون بين تدبير الضمير وتدبير الحكومة البشرية . بينما يتجه آخرون إلى اعتبار الضيقة العظيمة تدبيرًا مستقلاً بذاته ، مما يؤدي إلى

زيادة عدد التدابير عن سبعة .

والاختلاف الحاسم الذي يميز نظرة علماء اللاهوت التدبيريين في الوقت الحاضر ، هو التمييز بين خطة الله من نحو إسرائيل في الماضي ، وبخاصة فيما يتعلق بالناموس ، وخطة الله في الوقت الحاضر من نحو الكنيسة ، وما سيأتي به المستقبل ، وهو العصر الألفي . وعادة ما يصاحب هذا الفكر ، الاعتقاد باختطاف الكنيسة قبل زمن الضيقة ، وهو ما يضفي على عصر الكنيسة تميزًا آخر .

(٣) **المغالون في التدبيرية** : هناك فرع متميز من التدبيريين يطلق عليهم «البولينجريين» على اسم أحد قادتهم الأولين «أ. و. بولينجر» (Bullinger) ، ويطلق عليهم أحيانًا اسم «شركة إنجيل النعمة» أو «شهادة النعمة لكل العالم» . ورغم وجود خلاف لا يمكن تجاهله بين أنصار هذا الرأي ، فإنهم يتفقون في عقيدتهم التدبيرية ــ على الأقل ــ فيما يختص بتمييزهم بين تدبيرين في عصر الكنيسة الحاضر ، فيرون أنه كان هناك عصر للكنيسة اليهودية في بداية العهد الجديد في زمن سفر الأعمال ، ثم كنيسة أممية انفصلت بعد ذلك .

وهم ــ عادة ــ يرفضون معمودية الماء ، لكنهم يمارسون عشاء الرب . وفي تعريفهم للتدبير يركزون عادة على عنصر الزمن كما يركزون على مسئولية «الوكالة» .

وفيما يلي جدول يبين الآراء المختلفة عن التدابير كما وردت في كتاب «تشارلس ريري» :

دبرة :

اسم عبري لعله يعني «مرعى» . وهو اسم مدينة إلى الغرب من جبل تابور في نصيب يساكر (١أخ ٦:٧٢) أعطيت لبني جرشون من عشائر اللاويين (يش ٢١:٢٧و٢٨) وكانت تقع على تخوم زبولون (يش ١٩:١٠و١٢) . ويظن البعض أنه المكان الذي هزم فيه باراق سيسرا قائد جيش يابين ملك كنعان (انظر قض٤) . ويرجح أن موقعها حاليًا هو قرية «الدبورية» .

دبري :

اسم عبري قد يكون معناه «ثرثار» أو «كثير الكلام» ، وهو اسم رجل من سبط دان تزوجت ابنته «شلومية» من رجل مصري ، وولدت له ولدًا ، جدف على «اسم» الله، فأمر الرب برجمه حتى الموت (لا ٢٤:١٠ــ٢٣) .

دباغ :

لا تذكر عملية الدباغة بطريقة مباشرة في الكتاب المقدس ، وكل ما جاء عنها هو اسم أحد العاملين فيها ، حيث مكث بطرس «أيامًا كثيرة في يافا عند سمعان رجل دباغ» (أع ٩:٤٣، ١٠:٦و٣٢) . والدباغة هي عملية تحويل جلود الحيوانات الخام إلى جلود صالحة للاستخدام في صناعة الأحذية والحقائب والملابس الجلدية وغير ذلك من الأغراض .

وكان اليهود ينظرون إلى الدباغة كحرفة غير مرغوب فيها

بير بواريه ١٦٤٦ــ١٧١٩	جون ادواردز ١٦٣٩ــ١٧١٦	اسحق وات ١٦٧٤ــ١٧٨٤	جون ن. داربي ١٨٠٠ــ١٨٨٢	جيمس هـ.بروكس ١٨٣٠ــ١٨٩٧	جيمس جراي ١٨٥١ــ١٩٣٥	س. أ. سكوفيلد ١٨٤٣ــ١٩٢١
من الخليقة إلى الطوفان (الطفولة)	البراءة سقوط آدم وقبل الطوفان	البراءة آدم بعد السقوط	الحالة في الجنة إلى الطوفان	عدن قبل الطوفان	عدن قبل الطوفان	البراءة الضمير
الفيضان إلى موسى (الصبوة)	عصر نوح عصرإبراهيم	عصر نوح عصر إبراهيم	نوح إبراهيم	عصر الآباء	عصر الآباء	الحكومة البشرية الوعد
من موسى إلى الأنبياء (الفتوة) من الأنبياء إلى المسيح (الشباب)	عصر موسى	عصر موسى	إسرائيل تحت الناموس وتحت الكهنوت وتحت الملوك	عصر موسى	عصر موسى	الناموس
الرجولة والشيخوخة	العصر المسيحي	العصر المسيحي	الأمم الروح	عصر المسيا الروح القدس	الكنيسة	النعمة
تجديد كل شيء			الألف السنة	الألف السنة	الألف السنة ملء الأزمنة الأبدي	الملكوت

بسبب الروائح الكريهة التي تنبعث من العملية ، والمناظر المنفرة ، إن لم يكن ذلك أساسًا بسبب النجاسة الطقسية الناتجة عن ملامسة أجسام الحيوانات الميتة .

ويمكننا أن نتصور كيف وجد سمعان الدباغ بين تلاميذ المسيح الشركة التي افتقدها مع غيرهم ، فقد أنكرها عليه الآخرون ، ولابد أن بطرس فتح الباب واسعًا أمام سمعان الدباغ بنزوله ضيفًا عليه في بيته في يافا .

وكان بيت سمعان الدباغ عند البحر كما هي العادة عند الدباغين ليسهل عليهم القاء المخلفات من عملهم في البحر ، وكذلك جلب الماء المالح من البحر لغسل جلود الحيوانات ، ولاستخدامه في عمليات الدباغة . وكانت المدابغ بسيطة للغاية ، فغالبًا ما كانت تتكون من حجرة أو حجرتين صغيرتين أمامهما فناء . وكانت المدبغة تحتوي على دنان الدباغة المبنية بالطوب المطلي من الداخل والخارج بالجبس ، أو المنحوتة في صخر أصم .

وكانت جلود الغنم والماعز تدعك من الناحية الداخلية بعجينة من الجير المطفأ ، ثم تطوى وتترك حتى يتساقط الشعر ، ثم تزال بقايا الشعر وبقايا الأنسجة اللحمية بسكين خاصة بعد بسط الجلد على ألواح خشبية مائلة ، ثم تنقع الجلود في ماء الجير . ثم توضع بعد ذلك في بعض المحاليل التي كانت تنقع فيها قشور وجذور وبذور السنط أو البلوط ، ثم تنشر على أطر خشبية لتجف ، وتدعك بزيت الزيتون .

وكانت تصبغ جلود الكباش باللون الأحمر (خر ٢٥ :٥، ٢٦: ١٤) بدعك الجلود بعصير دودة القرمز ، ثم تجفف وتدعك بالزيت ثم تصقل بحجر أملس .

وتعامل الجلود التي تصنع منها الحقائب معاملة رقوق الكتابة ، فتدبغ بملح معدني مثل الشب . وفي المناطق المحيطة بجبرون يستخدمون أغصان البلوط التي يقطعونها إلى شظايا رقيقة ، في دباغة الجلود لتكون زقاقًا لحفظ الماء والسوائل ، وفي هذه الحالة لا يزال الشعر من الجلود بل يُترك كما هو ، ولكن كانت تزال بقايا الانسجة اللحمية ، ثم يملأ الجلد بشظايا البلوط والماء مع إغلاق كل الفتحات الموجودة بالجلد ، ثم يترك الزق في وضع تكون فيه الأرجل إلى أعلى ، لعدة أسابيع في العراء . وقد أشير لهذه الزقاق مرارًا في الكتاب المقدس (انظر يش ٤:٩و١٣، ١صم ١٠:٣، ٢٥ :١٨، ٢صم ١٦ :١، إرميا ١٣ :١٢، مت ٩ :١٧، مرقس ٢ :٢٢، لو ٥ :٣٧) .

وقد استخدم قدماء المصريين جلود الحيوانات في أعمال الزينة ، كما أجادوا الرسم والزخرفة على الجلود . وتوجد على



عملية تجهيز الجلود للدباغة

آثارهم رسوم تبين كيفية استخدامهم للجلود في صناعة الأحذية والنعال وسيور المركبات وأغطية المقاعد ، وفي تزيين الآلات الموسيقية والتوابيت . وهناك إشارات في الكتاب المقدس إلى المناطق المصنوعة من الجلد (٢مل ١:٨، مت ٣:٤) .

دَبْل :

الدبل هو الطاعون أو الدُمَّل أو الخُراج . ويبدو أن مرض حزقيا الملك كان نوعًا من الطاعون الدُمَّلي ، حيث «قال إشعياء خذوا قرص تين . فأخذوها ووضعوها على الدبل فبريء» (٢مل ٢٠:٧، إش ٣٧:٢١) .

دبلاتايم :

اسم عبري معناه «كعكة مزدوجة» . وقد نزل بنو إسرائيل في «علمون دبلاتايم» في بلاد موآب بعد ارتحالهم من ديبون جاد ، وقبل وصولهم إلى جبال عباريم (عد ٣٣:٤٦و٤٧) وكان ذلك قرب نهاية الأربعين السنة من تجوالهم في البرية . ولعل هذا الاسم أطلق على ذلك الموقع لأنه كان على شكل كعكتين من التين . والأرجح أنه هو نفس الموقع المسمى «بيت دبلتايم» الذي ذكره النبي إرميا في نبوته عن موآب (إرميا ٤٨:٢٢) .

دبلايم :

اسم عبري معناه «كعكتان» . وهو اسم رجل من شمالي إسرائيل ، كانت ابنته «جومر» زوجة غير أمينة لهوشع النبي (هو ١:٣) . وقد ولدت له ابنًا هو «يزرعيل» وبنتًا هي «لورحامة» أي «لا رحمة» لأن الرب كان مزمعًا أن يعاقب إسرائيل بلا رحمة ، وابنًا آخر باسم «لوعمي» أي «ليسوا شعبي» لأنهم لم يعودوا شعبًا للرب (هو ١:٣ـــ١٠) .

دبلة :

اسم عبري بمعنى «دبلة» أي «دائرة أو حلقة» . وهو اسم مكان لا يذكر إلا في سفر حزقيال (٦:١٤) ، ولا يعرف موقعه بالضبط ، ولعله هو القرية الحديثة المعروفة باسم «دبل» في الجليل الأعلى جنوبي تبنين ، ولعل الاسم في الأصل هو «ربلة» .

دبورة :

اسم عبري معناه «نحلة أو دبور» ، وهو اسم :

(١) دبورة مرضعة رفقة زوجة اسحق ، وقد رافقت رفقة عند مغادرتها بيت أبيها للذهاب إلى أرض كنعان للزواج من اسحق (تك ٢٤:٥٩) . ثم نراها في قافلة يعقوب عند عودته إلى بيت إيل ، حيث نقرأ : «ماتت دبورة مرضعة رفقة ودفنت تحت بيت إيل تحت البلوطة . فدعا اسمها «ألون باكوت» أي بلوطة البكاء» (تك ٣٥:٨) .

(٢) دبورة النبية : كانت دبورة نبية وقاضية لإسرائيل ، وكانت زوجة لفيدوت ، وكانت تجلس تحت «نخلة دبورة بين الرامة وبيت إيل في جبل أفرايم . وكان بنو إسرائيل يصعدون إليها للقضاء» (قض ٤:٥) .

وكما حدث مع سائر القضاة ، كانت دبورة تقود أمتها في وقت الأزمات ، وكان العدو في تلك المرة هو «يابين» ملك حاصور ، وقائد جيشه «سيسرا» . فدعت دبورة باراق بن أبينوعم من قادش نفتالي ، وسلمته الرسالة الإلهية لمقابلة سيسرا عند نهر قيشون . فألح باراق على دبورة لكي تذهب معه ، فلبت الدعوة ، ولكنها قالت له إن «الرب يبيع سيسرا بيد امرأة» توبيخًا لرجال إسرائيل على تقاعسهم .

«وصعد (باراق) ومعه عشرة آلاف رجل (من زبولون ونفتالي) وصعدت دبورة معه . ونشبت المعركة بين باراق وسيسرا عند نهر قيشون ، فانهزم سيسرا وسقط كل جيش سيسرا بحد السيف . لم يبق ولا واحد» (قض ٤:١٦) . «وتبع باراق المركبات والجيش إلى حروشة الأمم .. وأما سيسرا فهرب على رجليه إلى خيمة ياعيل امرأة حابر القيني» (قض ١٦و١٧) بالقرب من قادش . فخرجت المرأة الشجاعة «ياعيل» لاستقبال سيسرا ، «فمال إليها إلى الخيمة وغطته باللحاف» ، ولما طلب منها ماء ليشرب ، أعطته لبنًا عوضًا عن الماء ، ولما استغرق في النوم «أخذت ياعيل امرأة حابر وتد الخيمة وجعلت الميتدة في يدها وضربت الوتد في صدغه ... وهو متثقل في النوم ومتعب فمات» . وقد أشادت دبورة بهذه القصة في نشيدها الذي ترنمت به . وتعتبر هذه الترنيمة من أقدم الكتابات الأدبية العبرية فهي ترجع إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وتذكر الترنيمة خروج الرب من سيناء : «يارب بخروجك من سعير بصعودك من صحراء أدوم» (قض ٥:٤) ليقاتل سيسرا ، لذلك تقول : «من السموت حاربوا . الكواكب من حبكها (أفلاكها) حاربت سيسرا» (قض ٥:٢٠) ، فقد كانت الأمة في ورطة قاسية ، يهجم عليها ملك جبار ، ولم تشأ الأسباط أن تتخلى عن ميولها الانفصالية ، فظل بعضها مثل رأوبين وجلعاد ودان وأشير بعيدين ، كما اختصت جماعة تسميها «ميروز» باللوم لعدم مساندتها للرب : « العنوا ميروز قال ملاك الرب ، العنوا ساكنيها لعنًا لأنهم لم يأتوا لمعونة الرب ، معونة الرب بين الجبابرة» (قض ٥:٢٣) . وكان أفرايم ويساكر وبنيامين وماكير وزبولون ممن انضموا إلى باراق : «زبولون شعب أهان نفسه إلى الموت مع نفتالي على روابي الحقل» (قض ٥:١٨) .

وتذكر الترنيمة أن المعركة نشبت «في تعنك على مياه مجدو»

وأن نهر قيشون جرف جيوش سيسرا (قض ٥:١٩و٢١) . وتحظى باعيل امرأة حابر القيني بالمديح الواجب لعملها البطولي (قض ٥:٢٤) . وترسم الترنيمة صورة حية لانتظار أم سيسرا عودة ابنها القائد منتصرًا (قض ٥:٢٨ـ٣٠) . وتختم الترنيمة بعبارة رائعة : «هكذا يبيد جميع أعدائك يارب . وأحباؤه كخروج الشمس في جبروتها» (قض ٥:٣١) . فهي ترنيمة شكر على أعمال الرب والنصر العظيم الذي صنعه الرب بيد قادة إسرائيل الذين ضحوا بأنفسهم طواعية في سبيل الأمة . وهكذا تحولت الهزيمة واليأس إلى نصر ويقظة روحية . وكانت وراء هذا العمل العظيم امرأة في إسرائيل هي دبورة النبية .

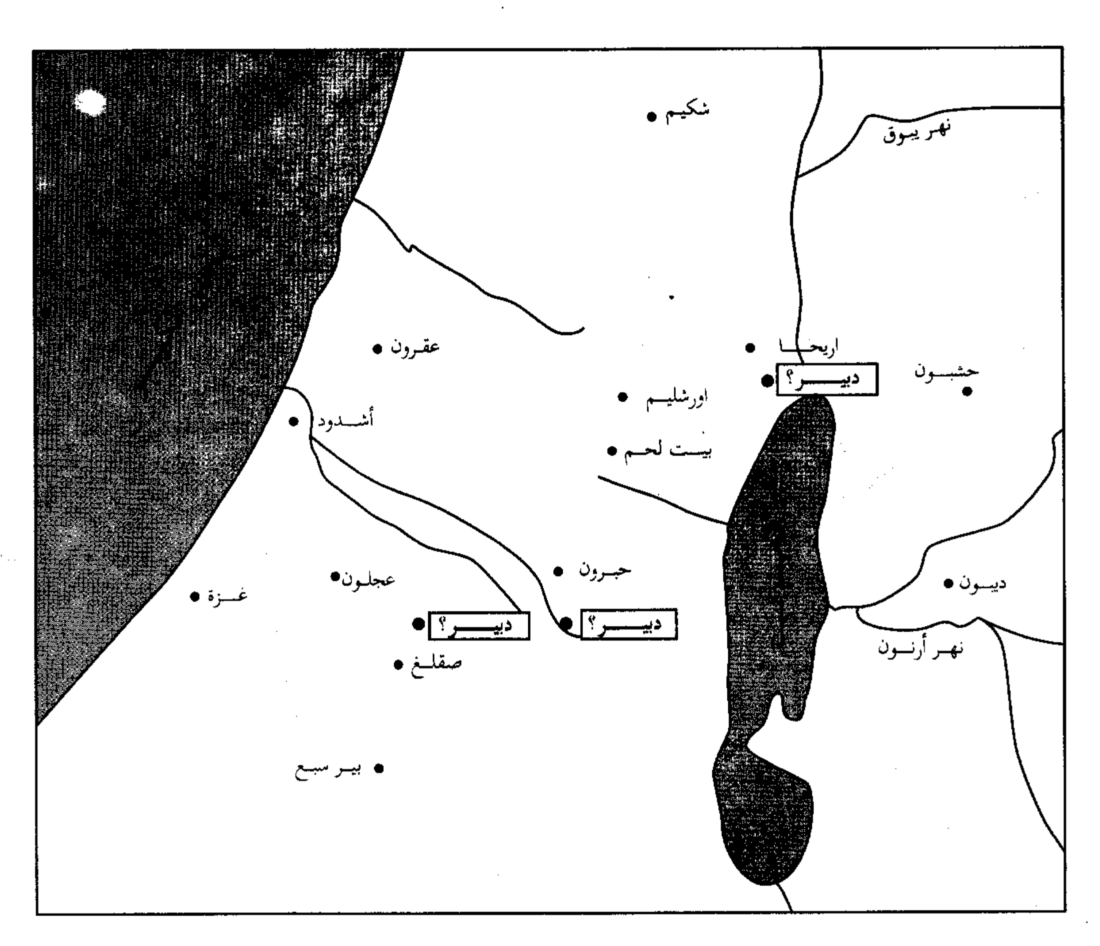
دبير :

اسم عبري معناه «مقدس» ، وهو اسم :

(١) ملك عجلون أحد ملوك الأموريين الخمسة الذين جمعهم أدوني صادق ملك أورشليم لمحاربة جبعون لأنها صالحت يشوع وبني إسرائيل ، ولكن بني إسرائيل بقيادة يشوع انتصروا عليهم في موقعة بيت حورون حين «دامت الشمس ووقف القمر» حتى انتقم الشعب من أعدائه . وهرب الملوك الخمسة واختبأوا في مغارة في مقيدة . ولما انتهى يشوع من القضاء على جيوش الأعداء ، رجع إلى مقيدة وأخرج الملوك الخمسة وقتلهم وعلق جثثهم على خمس خشب ، وعند غروب الشمس أنزلوهم وطرحوهم في المغارة التي اختبأوا فيها (يش ١٠:١ـ٢٧) .

(٢) إحدى المدن الملكية في كنعان ، فبعد استيلاء يشوع على حبرون وتحريمها «رجع يشوع وكل إسرائيل معه إلى دبير وحاربها وأخذها مع ملكها وكل مدنها وضربوها بحد السيف وحرموا كل نفس بها . لم يُبق شاردًا . كما فعل بحبرون فعل بدبير وملكها» (يش ١٠:٣٨و٣٩، ١٢:١٣) . وكان يسكنها العناقيون (يش ١١:٢١) . وتذكر باسم «قرية سنة» في المنطقة الجبلية من يهوذا (يش ١٥:٤٩) . وكان اسمها قبلاً قرية «سفر» (يش ١٥:١٥، قض ١:١١) أي «قرية الكتب» وقد أعطيت دبير لبني هرون (يش ٢١:١٥) .

وقد فتحها أولاً يشوع (يش ١٠:٣٨و٣٩) ، ولكن يبدو



موقع دبير

أن الكنعانيين عادوا وسكنوا فيها ، حتى فتحها مرة أخرى عثنيئيل بن قناز ، فأعطاه كالب بن يفنة ابنته عكسة زوجة (يش ١٥: ١٥—١٩، قض ١:١١—١٥) .

ويرجح البعض أن موقعها حاليًا هو تل «بيت مرسيم» على بعد اثني عشر ميلاً إلى الجنوب الغربي من حبرون . وقد أسفرت أعمال التنقيب (١٩٢٦—١٩٣٢) عن أنها تأسست نحو ٢,٢٠٠ ق.م. وأصبحت مدينة حصينة في عهد الهكسوس ، ثم تعرضت للدمار عدة مرات بما فيها تدمير الإسرائيليين لها ، ثم دمرها شيشق فرعون مصر ، ثم نبوخذنصر ملك بابل . وفي القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد ، كان تل بيت مرسيم مركزًا لصناعة صباغة الثياب حيث وجد بها العديد من دنان الصباغة .

وهناك موقعان آخران ينطبقان على ما وصفت به دبير من وجود ينابيع مياه سفلى وعليا (يش ١٩:١٥، قض ١٥:١) ، وبأنها كانت في الجبل (يش ٤٨:١٥و٤٩) ، وهما «خربة ترّمة» على بعد خمسة أميال ونصف الميل إلى الجنوب الغربي من حبرون . و«خربة رابود» على بعد تسعة أميال إلى جنوب الجنوب الغربي من حبرون ، وقد أسفر التنقيب فيها عن أنها كانت مأهولة بالسكان من العصر البرونزي المتأخر إلى ٥٨٦ ق.م.

(٣) مدينة أخرى باسم دبير في شمالي نصيب جاد (يش ١٣: ٢٦) ، وكانت تسمى أيضًا «لودبار» في الجزء الشرقي من جلعاد ، ومن هناك أرسل الملك داود واستدعى مفيبوشث بن يوناثان بن شاول ليصنع معه معروفًا من أجل يوناثان أبيه (٢صم ٤:٩—١٣) . كما جاء منها ماكير بن عميئيل من «لودبار» مع آخرين بالكثير من الهدايا لداود عند هروبه إلى محنايم من وجه أبشالوم (٢صم ٢٧:١٧) .

(٤) مدينة على الحدود الشمالية ليهوذا (يش ٧:١٥) بالقرب من وادي عخور ، ولعلها هي حاليًا ثغرة «الدبر» على بعد سبعة أميال ونصف إلى الشمال الشرقي من أورشليم على الطريق من أورشليم إلى أريحا .

د ث

دثر :

قيل عن الملك داود إنه «شاخ .. تقدم في الأيام وكانوا يدثرونه بالثياب فلم يدفأ» (١مل ١:١) ، و«يدثرونه» أي يغطونه ، فتدثر بالثوب اشتمل عليه . والدثار ما يُلبس فوق الشعار من الثياب .

د ج

دجلة :

اسم النهر العظيم «الجاري شرقي أشور» ، وهو النهر الثالث من أنهار جنة عدن ، واسمه في العبرية «حداقل» (تك ٢: ١٤) ، ويسمى في الأكادية «دجلات» وفي العربية «دجلة» (دانيال ٤:١٠) . ويسمى في اليونانية «تيجرس» (Tigris) . وعلى جانب هذا النهر العظيم رأى دانيال رؤياه المذكورة في الأصحاح العاشر من نبوته . (الرجا الرجوع إلى مادة «حداقل» في موضعها في هذا الجزء من « دائرة المعارف الكتابية ») .

داجن :

اسم فاعل من دَجَنَ بالمكان أي أقام فيه ، و«الداجن» هو كل ما ألف البيوت وأقام بها من حيوان وطير . ويقول إرميا النبي كيف كان يأتمر به أهل عناثوث : «وأنا كخروف داجن يساق إلى الذبح ولم أعلم أنهم فكروا عليَّ أفكارًا ...» (إرميا ١٩:١١) .

دُجى :

دجا الليل يدجو أظلم ، والدُجى هو سواد الليل وظلمته ، ويقول أيوب : «قبل أن أذهب ولا أعود إلى أرض ظلمة وظل الموت . أرض ظلام مثل دجى ظل الموت ... واشراقها كالدجى» (أيوب ٢١:١٠و٢٢، انظر أيضًا أيوب ٦:٣، ١٧:١٣، ٢٥:٣٠، مز ٢:١١، ٦:٩١) .

د ح

دحر :

دحره دحرًا ودحورًا طرده وأبعده ، واندحر العدو انهزم . ويقول داود : «ليكونوا مثل العصافة قدام الريح وملاك الرب داحرهم» (مز ٥:٣٥) ، «ودحروا فلم يستطيعوا القيام» (مز ١٢:٣٦— انظر أيضًا مز ١٣:١١٨) .



دَخْلٌ :

الدخل هو المال الذي يدخل على الإنسان من زراعة أو صناعة أو تجارة أو عمل . ويقول الحكيم : «في دخل الأشرار كدر» (أم ٦:١٥) . «والقليل مع العدل خير من دخل جزيل

بغير حق» (أم ١٦:٨) . ومن يحب الثروة لا يشبع من دخل» (جا ٥:١٠) .

دخيل :

الدخيل هو من دخل في قوم وانتسب إليهم وليس منهم .

(١) الدخيل في العهد القديم : لم تكن ثمة عراقيل أو عقبات أمام أي شخص يرغب في الاستقرار في إسرائيل ، فكان يمكن لكل الغرباء من الجيل الثالث من المصريين والأدوميين — باستثناء العمونيين والموآبيين — أن يدخلوا في جماعة الرب . وكان يسمح للغريب الذي في أبواب إسرائيل أن يأكل اللحوم المحرم أكلها على بني إسرائيل (تث ١٤:٢١) . أما إذا أراد الأجنبي أن يشترك في أكل الفصح ، فكان يجب عليه أن يختتن . أما حفظ يوم السبت وسائر الأعياد ، فكان يعتبر امتيازًا أكثر منه واجبًا (خر ٢٣:١٢، تث ٦:١١و١٤) . وطبقًا لما جاء في سفر اللاويين (١٦:٢٩) ، كان على الغريب أن ينفذ كل ما كان يلتزم به اليهودي في عيد الكفارة ، كما كان الرجم جزاءه إذا جدف على اسم الرب (لا ٢٤:١٦) ، وكان هذا جزاءه أيضًا إذا قدم أولاده ذبيحة لمولك (لا ٢٠:٢) . أما إذا أراد أن يقدم ذبيحة محرقة ، فكان ينطبق عليه نفس الشرائع كالإسرائيلي سواء بسواء (لا ١٧:٨، ٢٢:١٨) . ومع أن شريعة الختان لم تكن مفروضة على الغريب ، إلا أنه يبدو أن الناموس كان يهدف إلى تقريب الأجنبي إلى العبادة الإسرائيلية للمحافظة على بني إسرائيل من أي أفكار غريبة تتهدد عبادتهم بالخطر .

ورغم أن إله إسرائيل هو إله كل البشر ، وقد اختير إسرائيل من بين الشعوب لبركة كل الأمم ، وعلى الرغم من تذكر إسرائيل مرات عديدة بأن المسيا سيأتي معه بالبركة لكل الشعوب ، على الرغم من كل هذا ، ومع أننا نجد بعض الوثنيين قد آمنوا بالرب ، ولكن لم تكن هناك دعوة صريحة لنشر معرفة الله بين الأمم (فيما عدا ما يتضمنه سفر يونان) ، فلم تكن هناك حركة تبشيرية باليهودية ، وإن كنا نقرأ في سفر نحميا (١٠:٢٨) عن «الذين انفصلوا من شعوب الأراضي إلى شريعة الله» . أما في نبوة إشعياء (٥٦:٣) فنقرأ عن «الغريب الذي اقترن بالرب»، وهو الوصف الدقيق الوحيد عن الدخيل في العهد القديم . أما في سفر عزرا فنجد فكرة «الانغلاق» (عز ٤:٣) ، وكان ذلك — بدون شك — لعزل العناصر المريبة ، كما مُنع التزاوج معَ شعوب الأرض (عز ٩ ، ١٠، نح ١٣:٢٣—٣١) . أما العمل على اكتساب دخلاء فقد بدأ بعد ذلك بقرن من الزمان .

(٢) العمل على اكتساب دخلاء : إن التبشير بالإنجيل ، قد سبقه ومهد له تشتت اليهود وتبشيرهم باليهودية في كل نواحي المسكونة . ففي القرن الخامس قبل الميلاد ، كان هناك معبد لليهود في جزيرة ألفنتين قرب أسوان . وقد أسكن الاسكندر الأكبر ثمانية آلاف يهودي في طيبة في بلاد اليونان . كما كان اليهود يكونون حوالي ثلث سكان الاسكندرية . أما بطليموس الأول (٣٢٠ ق.م) فقد استقدم عددًا كبيرًا منهم من فلسطين ، فانتشروا تدريجيًا في مصر على طول الساحل الأفريقي للبحر المتوسط ، وبعد الاضطهاد المرير الذي ذاقوه من يد أنطيوكس ابيفانس (١٧٠ ق.م.) ، تبعثروا في كل مكان . وجاء في الأقوال السيبلينية (١٦٠ ق.م.) : «لقد ازدحم بهم كل مكان سواء في البحر أو البر» ، فلم يكن يوجد ميناء أو مركز تجاري في أسيا الصغرى ومقدونيا وبلاد اليونان ، أو أي جزيرة في بحر إيجة ، يخلو من التجمعات اليهودية . ويقتبس يوسيفوس ما قاله «سترابو» (Strabo) : «من الصعب أن تجد مكانًا في كل المسكونة يخلو من هؤلاء الناس» . ورغم الازدراء والكراهية اللتين قوبلت بهما «اليهودية» في كل مكان ، فإنه لسموها وحزمها ورفعة مبادئها الروحية ، أصبحت معروفة في كل العالم ، وكان لها تأثير كبير على الذين لم يجدوا شبعهم في الديانات المعاصرة . وفي تلك الفترة امتلأ اليهود بحماس تبشيري امتد إلى كل العالم ، فخرجت كتب عن «اليهودية» (مثل الأقوال السيبلينية) ، كتبها يهود مجهولون رغبوا في التأثير على الوثنيين . وقد فتح المجمع اليهودي — الذي كان مركز العبادة اليهودية — أبوابه أمام العالم الوثني (انظر أع ١٥:٢١) . وقد استهدفت غالبية العظات التي كانت تلقى في المجامع تبشير الوثنيين ، فقد شعر اليهود بأن عليهم أن يكونوا «قادة للعميان ونورًا للذين في الظلمة» (رو ٢:١٩) .

ولم يكن يوسيفوس فقط، بل وسينكا(Seneca) و«ديو كاسيوس» (Dio Cassius) ، و«تاسيتوس» (Tacitus) ، و«هوراس» (Horace) و«جوفينال» (Juvenal) وغيرهم من الكتّاب اليونانيين والرومانيين ، يشهدون بالآثار الواسعة للدعوة التبشيرية لليهود . فكثر الذين يترددون على المجامع اليهودية ويحفظون بعض الفرائض والعادات اليهودية ، وكان بين هؤلاء ، الرجال الذين قيل عنهم إنهم «يخافون الله» كما جاء في سفر الأعمال (انظر أع ١٠:٢) . وقد دعوا هكذا تمييزهم عن غيرهم من «الدخلاء» الذين اعتنقوا اليهودية تمامًا . ولعله لهذه الجماعات سجلت التحذيرات على لوحات باللغتين اليونانية واللاتينية ووضعت في مدخل الهيكل .

وهناك فئة أخرى حفظت كل الشرائع والعادات اليهودية فيما عدا الختان ، وهناك من ختنوا أطفالهم فقط . ومن العادات اليهودية التي حفظها هؤلاء المتعاطفون مع اليهود ، الصوم والتطهير والامتناع عن أكل لحم الخنزير ، وإيقاد الشموع مساء يوم الجمعة ، وحفظ يوم السبت . ويؤكد «شورر» (Schurer) أنه كانت هناك اجتماعات لليونانيين والرومانيين في أسيا الصغرى ، بل ومن المحتمل أنها كانت في روما أيضًا ، ولو أنه

لم يكن لهذه الاجتماعات صلة بالمجامع اليهودية ، إلا أنها تشكلت على نمط المجامع اليهودية مع حفظ بعض العادات اليهودية . ومن المحتمل أنه كان من بين هؤلاء من اختتنوا ، وقد خضع أولئك المختتنون لهذه الطقوس حبًا في الزواج من يهوديات ، أو للتمتع بالحقوق والامتيازات التي منحها الحكام السوريون والمصريون والرومانيون لليهود . ويتضح من كلمات الرب يسوع المسيح في إنجيل متى (مت ٢٣ : ١٥) أن عدد الدخلاء لم يكن كبيرًا . وقد أجبر «هركانوس» (Hyrcanus) المكابي ، الأدوميين في ١٢٩ ق.م. على اعتناق اليهودية والاختتان ، كما نشرت الدعوة بالقوة في فترات أخرى . ويروى لنا يوسيفوس القصة المثيرة لاعتناق الملكة هيلانة ملكة «أديابين» وولديها لليهودية . فقد اعتنق ابناها اليهودية على يد تاجر يهودي يدعى «حنانيا» لم يجبرهم على الختان ، ولكن بعد أن تقابلا مع أليعازار اليهودي الجليلي وأوضح لهما أنه لا تكفي قراءة الشريعة بل عليهما أن يحفظاها (أي يتمماها) فاختتن الأميران . ومن هذا يتضح لنا أنه كثيرًا ما كان يختلف الداعون إلى اليهودية في صرامة التمسك بالشريعة اليهودية .

(٣) الدخلاء في العهد الجديد : تكررت كلمة «دخيل» في العهد الجديد أربع مرات ، مرة في إنجيل متى (٢٣ : ١٥) حيث أشار الرب يسوع المسيح إلى غيرة الفريسيين في اكتساب الدخلاء ، ثم تأثيرهم الضار عليهم ، وثلاث مرات في سفر أعمال الرسل ، فقد كان هناك بعض الدخلاء في يوم الخمسين (أع ٢ : ١٠) . وكان «نيقولاوس» — أحد الشمامسة الذين عينتهم الكنيسة الأولى في أورشليم — «دخيلاً أنطاكيًا» (أع ٦ : ٥) ، وفي أنطاكية بيسيدية لما انفضت الجماعة ، تبع كثيرون من اليهود والدخلاء المتعبدين الرسول بولس وبرنابا (أع ١٣ : ٤٣) . ونلاحظ أن أولئك الدخلاء وصفوا بأنهم «المتعبدون» ، وهي كلمة تستعمل لوصف — بصورة عام — فئة أخرى ، فهناك بعض الدخلاء قيل عنهم في سفر الأعمال إنهم «يتقون الله» أو «يخافون الله» (أع ١٠ : ٢ و٢٢ و٣٥ ، ١٣ : ١٦ و٢٦) . والمتعبدات أو «المتعبدون» (أع ١٣ : ٥٠ ، ١٦ : ١٤ ، ١٧ : ٤ و١٧ ، ١٨ : ٧) . ويبدو أن هؤلاء كانوا متعاطفين مع اليهود واشتركوا معهم في العبادة في المجمع ولكنهم لم يختتنوا . لقد ربح الإنجيل عددًا من هؤلاء الدخلاء من الأمم ، أما الدخلاء المتهودون تمامًا ، فالأرجح أنهم كانوا يقاومون الإنجيل كسائر اليهود .

(٤) الدخلاء في التلمود : كان الختان — حسب رأي الفريسيين — إلى جانب المعمودية وتقديم الذبائح ، أمورًا أساسية لا غنى عنها ، [«فكل إنسان مختتن ، ملتزم أن يعمل بكل الناموس» (غل ٥ : ٣٠)] . فكان على الداخلين إلى اليهودية ، الخضوع خضوعًا كاملاً للشريعة الموسوية والناموس التقليدي . ولقد ميز الربيون (معلمو اليهود) بين «الدخيل النزيل» ، و«دخيل البر» ، ولكنه لم يكن سوى تمييزًا نظريًا ، ويرى «شورر» أن هذا التمييز نشأ في زمن متأخر .

وكان «دخيل البر» أو «دخيل العهد» يعتبر إنسانًا اسرائيليًا كاملاً ، أما «دخيل الباب» (نزيلك الذي داخل أبوابك — خر ٢٠ : ١٠) فكان يعتبر أمميًا أكثر منه يهوديًا ، إذ قد اعترف فقط بإيمانه بالله ، إله إسرائيل ، والتزم بمراعاة مبادىء نوح السبعة القديمة ، وهي : الامتناع عن التجديف على الله ، وعن عبادة الأوثان ، والقتل ، والزنا ، والسرقة ، وأكل لحم حيوان ميت ميتة طبيعية ، وعصيان السلطات اليهودية .

وكان يلزم لقبول الدخيل ثلاثة أمور : الختان ، والمعمودية ، وتقديم الذبائح . أما النساء فكان عليهن إتمام المعمودية وتقديم الذبائح فقط . ولذلك كانت الدخيلات أكثر عددًا من الرجال . وقد ذكر يوسيفوس أن نساء دمشق كن شغوفات بالديانة اليهودية . وهناك من يشك في وجود شرط المعمودية للدخيل ، إذ لم يذكرها الرسول بولس أو فيلو أو يوسيفوس ، ولكن الأرجح أن الأممي — الذي كان يعتبر نجسًا — لم يكن يسمح له بدخول الهيكل دون أن يتطهر .

وتتلخص خطوات قبول الدخيل فيما يلي : يُسأل أولاً عن سبب رغبته في اعتناق اليهودية ، ويخبرونه أن إسرائيل الآن في محنة ، فإذا أجاب بأنه يعلم ذلك ، ومع ذلك فإنه يشعر بعدم استحقاقه للمشاركة في تلك المحنة ، فإنهم يقبلونه . ثم يلقنونه بعد ذلك بعض الوصايا الهينة والثقيلة ، وقواعد جمع الحصاد ، والعشور ، والعقوبات التي توقع في حالة كسر الوصايا . فإذا كان مستعدًا لقبول كل ما سبق ، فإنه كان يختن . وبعد شفائه ، يعمدونه بالتغطيس دون تأخير .

وعند الاحتفال بمعموديته ، كان يقف بجانبه اثنان من الحكماء يلقنانه المزيد من الوصايا الهينة والثقيلة مرة أخرى . وعندما يخرج من المعمودية ، يقول له المجتمعون : «لمن سلمت ذاتك ؟ مبارك أنت لأنك سلمت نفسك لله . إن العالم قد خلق من أجل إسرائيل ، والإسرائيليون فقط هم المدعوون أولاد الله . أما ما أخبرناك به عن محنة إسرائيل ، فلكي نجعل مكافأتك أعظم» . وكان يعتبر — بعد المعمودية إنسانًا جديدًا ، كأنه «طفل حديث الولادة» ويُعطى اسمًا جديدًا مثل «إبراهيم بن إبراهيم» أو تفتح الأسفار المقدسة عفويًا ويعطي أول اسم يذكر في النص . ومن تلك اللحظة — يتخلى عن كل ماضيه بما فيه زواجه .

ورغم أنه أصبح شرعيًا رجلاً جديدًا تمتدحه قصائد التلمود ، إلا أنه كان يُنظر إليه باعتباره أقل من أي شخص وُلد يهوديًا ، ويقول الربي اليهودي تشلبو (Chelbo) إن «الدخيل ضار بإسرائيل كالجرب» (انظر في ٣ : ٥) .

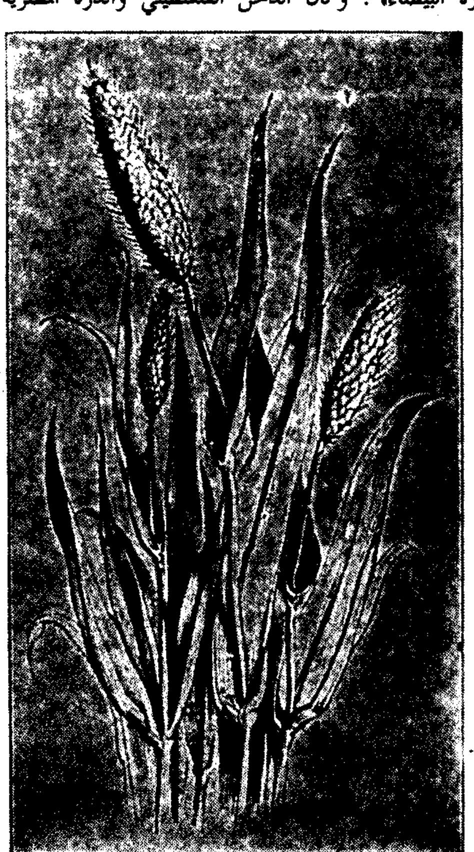
دُخن :

الدُخن في العربية هو نفسه في العبرية لفظًا ومعنى ، وهو نبات عشبي حولي من النجيليات ، حبه صغير أملس كحب السمسم يعرف علميًا باسم «بانيكم ملياسيم» (panicum miliaceum) ، وهو اسم مشتق من كلمة تعنى «الألف» إشارة إلى كثرة البذور التي توجد في الكوز الواحد . ويصل ارتفاع النبات عادة إلى ثلاثة أو أربعة أقدام ، وهو كثير التفرع .

ويصلح الدخن لتغذية الطيور الصغيرة لصغر بذوره ، ولكنه قد يطحن ليصنع منه الدقيق للخبز سواء وحده أو مخلوطًا بدقيق غيره من الحبوب .

وقد أمر الرب حزقيال أن يأخذ لنفسه : «قمحًا وشعيرًا وفولاً وعدسًا ودخنًا وكرسنة» (حز ٤ : ٩) ليصنع منها خبزه لمدة ثلاث مئة يوم وتسعين يومًا ليكون إنذارًا للشعب المتمرد .

وهناك أصناف مختلفة من الدخن ، فمنه النوع السابق ذكره، وهو الذي كان يزرع في فلسطين . كما أن هناك صنفًا آخر يزرع كمحصول صيفي هو الدخن الهندي المعروف علميًا باسم «سورجم أنَّم» (Sorghum annum) ويعرف في مصر باسم «الذرة البيضاء» . وكان الدخن الفلسطيني والذرة المصرية



نبات الدخن

يزرعان بكثرة في مصر في العصور القديمة .

دخان :

الدخان هو ما يتصاعد من النار من غازات ودقائق الوقود غير المحترقة :

(١) ويستخدم الدخان في الكتاب المقدس مجازيًا كعلامة منظورة لمحضر الرب ، فعندما قطع الله عهدًا مع إبراهيم ، حدث أنه عندما غابت الشمس أن «صارت العتمة وإذا تنور دخان ومصباح نار يجوز بين تلك القطع» (تك ١٥ : ١٧) . وعندما صعد موسى إلى جبل سيناء ووقف كل الشعب في أسفل الجبل : «كان جبل سيناء كله يدخن من أجل أن الرب نزل عليه» (خر ١٩ : ١٨) . وعندما رأى إشعياء مجد الرب «اهتزت أساسات العتب من صوت الصارخ وامتلأ البيت دخانًا» (إش ٦ : ٤) . كما أن إشعياء تنبأ قائلاً : «يخلق الرب على كل مكان من جبل صهيون وعلى محفلها سحابة نهارًا ودخانًا ولمعان نار ملتهبة ليلاً» (إش ٤ : ٥) .

وعندما رأى يوحنا الرائي ، هيكل خيمة الشهادة في السماء ينفتح وتخرج منه السبعة الملائكة : «امتلأ الهيكل دخانًا من مجد الله ومن قدرته ولم يكن أحد يقدر أن يدخل الهيكل حتى كملت سبع ضربات السبعة الملائكة» (رؤ ١٥ : ٨) .

ومع أنه لا يذكر صراحة ، إلا أننا نستطيع أن نفترض أنه حدث نفس الشيء عند ظهور الرب في مرات أخرى (انظر خر ٣ : ٢، ١٣ : ٢١، عدد ١٠ : ٣٤، ١٤ : ١٤) .

(٢) كما أن نار غضب الله يصحبها دخان : «صعد دخان من أنفه ونار من فمه أكلت» (مز ١٨ : ٨ — انظر أيوب ٤١ : ٤٠) . وقد حذر موسى الشعب من عبادة الأوثان لئلا «يدخن حينئذ غضب الرب» (تث ٢٩ : ٢٠) . وصرخ المرنم : «لماذا يدخن غضبك على غنم مرعاك ؟» (مز ٧٤ : ١) .

(٣) كما كان يتصاعد الدخان من الذبائح والبخور ، كما يقول الرائي : «فصعد دخان البخور مع صلوات القديسين» (رؤ ٨ : ٤، انظر أيضًا حز ٨ : ١١، مز ٦٦ : ١٥) .

(٤) ويستخدم الدخان رمزًا لسرعة زوال الأعداء (مز ٣٧ : ٢٠، ٦٨ : ٢) ، والأوثان (هوشع ١٣ : ٣) ، والأيام (مز ١٠٢ : ٣) ، والسموات (إش ٥١ : ٦) .



ددان :

اسم عبري معناه «دانٍ» أو «منخفض» :

(أ) وهو اسم رجلين ذكرا في العهد القديم ، كما يطلق على شعب الددانيين :

(١) ددان بن رعمة بن كوش بن حام (تك ١٠:٧، ١أخ ١:٩) وأخوه «شبا» .

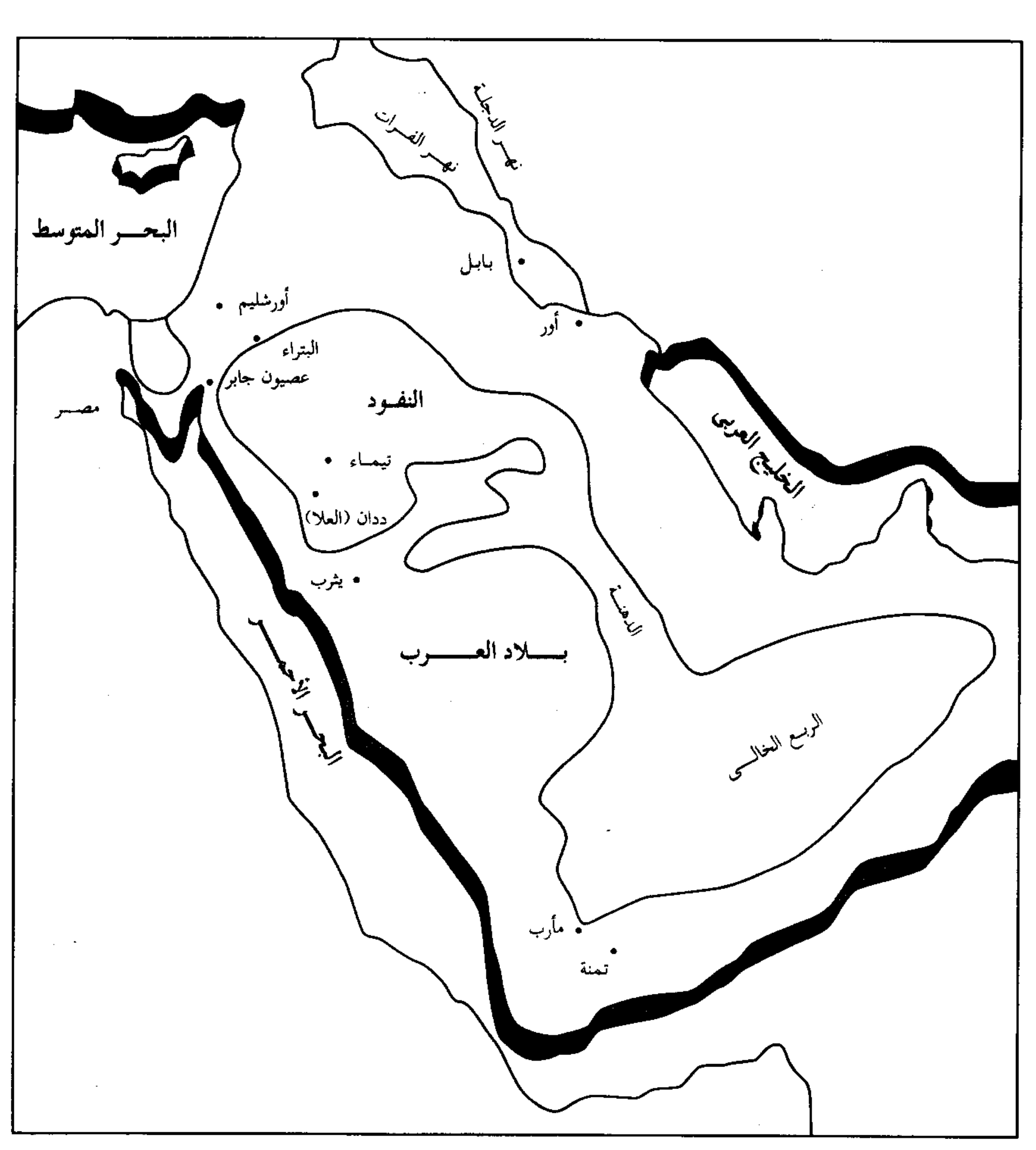
(٢) ددان حفيد إبراهيم من زوجته قطورة ، وهو ابن يقشان ، ويسمى أخوه أيضًا «شبا» (تك ٢٥:٣، ١أخ ١:٣٢). «وكان بنو ددان أشوريم ولطوشيم ولأميم» (تك ٢٥:٣) .

(ب) يرد الاسم مرارًا في الأنبياء للدلالة على شعب وبلاد :

(١) في نبوة إشعياء عن بلاد العرب ، نقرأ : «في الوعر في بلاد العرب تبيتين يا قوافل الددانيين» (إش ٢١:١٣) .

(٢) كما تذكر «ددان» مع تيماء وبوز وكل مقصوصي الشعر مستديرًا الذين سيسقيهم الله من كأس خمر سخطه (إرميا ٢٥: ٢٣) .

(٣) في نبوة ضد أدوم ، يحذر النبي «سكان ددان» مما سيقع على أدوم من بلية (إرميا ٤٩:٨) . وفي نبوة مشابهة ، يقول الرب : «وأمد يدي على أدوم وأقطع منها الإنسان والحيوان وأصيرها خرابًا من التيمن وإلى ددان يسقطون بالسيف» (حز



موقع ددان

١٣:٢٥) .

(٤) يذكر حزقيال أيضًا الددانيين بأنهم يمدون صور «بطنافس للركوب» (حز ٢٧: ٢٠) ويرى البعض أن ددان (حز ٢٧: ١٥) هم على الأرجح «رودان» أي أهل جزيرة رودس ، فقد ورد الاسم هكذا في الترجمة السبعينية .

(٥) تذكر أيضًا مع «شبا» في نبوة حزقيال عن جوج (حز ٣٨: ١٣) .

ويمكن أن نستخلص من كل هذا أن «ددان» كانوا شعبًا من شعوب الجزيرة العربية لهم صلة وثيقة «بشبا» . وتذكر بعض المصادر التاريخية القديمة ، أن ددان كانت واحة على الطريق بين شبا وتيماء وبوز ، وكانت تعرف واحة ددان باسم «الدجان» حتى ١٢٠٠م ، وما زالت بعض بقايا مبانيها قائمة .

وأرجح الآراء أنها هي «العُلا» على بعد نحو ستين ميلاً إلى الجنوب الغربي من تيماء وعلى بعد نحو مئة وخمسين ميلاً إلى الشرق من البحر الأحمر ، في وسط الجزيرة العربية . وقد جاء ذكرها في نقوش «نبونيدس» ملك بابل ، الذي يبدو أنه استولى عليها بعض الوقت . كما وجدت بعض النقوش العربية بالقرب من تيماء ذكرت بها «ددان» وأحد ملوكها وعدد من آلهتها . ويبدو أنها وقعت بعد ذلك في قبضة الفرس ، ثم خضعت بعد ذلك — في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد — للحيانيين ، ثم خبا نجمها عند ظهور النبطيين وحلت محلها مدينة صالح .

﴿ د ر ﴾

دراخمة :

هي الكلمة اليونانية المترجمة «بدرهم» في الأصحاح الخامس عشر من إنجيل لوقا (١٥: ٨و٩) . وقد استخدمت الترجمة السبعينية كلمة «دراخمة» معادلة «لنصف الشاقل» . وكانت تعتبر في العهد الجديد معادلة للدينار الروماني رغم أنها لم تكن تساويه تمامًا . وما زالت الدارخمة وحدة العملات اليونانية . ولم تستخدم هذه الكلمة في اليونانية إلا في هذا الموضوع من إنجيل لوقا (١٥: ٨و٩) .

دَرْبَة — دربي :

دربة مدينة في أقصى الركن الجنوبي الشرقي من سهل ليكاؤنية. وقد ذكرت مرتين في رحلات الرسول بولس ، فقد زارها في رحلتيه التبشيريتين الأولى والثانية (أع ١٤: ٢٠، ١٦: ١) كما رافقه في رحلة العودة إلى أورشليم «غايوس الدربي» (أع ٢٠: ٤). ومن المرجح أن الرسول بولس قد زارها أو مر بها في رحلته التبشيرية الثالثة (إلى كنائس غلاطية) . ويعتقد الآن معظم العلماء أن تلك الكنائس كانت في جنوبي غلاطية ، ولابد للمسافر المار خلال بوابات كيليكية إلى جنوبي غلاطية أن يمر بنواحي دربة .

(١) **تاريخ المدينة** : ذكرت دربة لأول مرة في الوثائق التاريخية ، كمقر لحكم أنتيباتر الذي استضاف شيشرون الخطيب الروماني الشهير والذي كان حاكمًا لكيليكية . فعندما انتقلت مملكة «أمينتاس» (Amyntas) — بموته في عام ٢٥ ق.م. وآلت لأيدي الرومان، أصبحت مقاطعة من مقاطعات الامبراطورية وأطلق عليها اسم «غلاطية» ، وكانت تضم «لاراندا» (Laranda) ودربة في أقصى الجنوب الشرقي . وظلت «لاراندا» مدينة تطل على الحدود في مواجهة كبادوكية وكيليكية وسورية عبر بوابات كيليكية . ولكن فيما بين عامي ٣٧م ، ٤١م ، انتقلت «لاراندا» إلى مملكة أنطيوكس ، وأصبحت بذلك «دربة» هي مدينة الحدود ، أي آخر مدينة — في اقليم روماني — على الطريق الممتدة من جنوبي غلاطية إلى الشرق . وفي دربة كانت تدفع العوائد على التجارة الداخلة إلى المقاطعة . وقد سجل «سترابو» (Strabo) هذه الحقيقة إذ دعا دربة «محطة الجمارك» . وقد اكتسبت مدينة دربة أهميتها — وبالتالي استحقت زيارة الرسول بولس لها في رحلته الأولى — بسبب هذه الحقيقة ، كما بسبب موقعها على الطريق الرومانية العظيمة التي تمتد من أنطاكية بيسيدية ، عاصمة «جنوبي غلاطية» إلى «أيقونية» ولاراندا ، وهيراقليا سيبسترا إلى بوابات كيليكية . وقد عُثر على طواحين رومانية على طول هذه الطريق ، وجدت إحداها على بعد خمسة عشر ميلاً في شمالي غربي دربة .

لقد كانت دربة إحدى مدن ليكاؤنية التي حظيت بشرف حمل لقب الامبراطور كلوديوس ، فقد حملت عملتها اسم «كلوديو — دربة» حيث نسبت المدينة إلى كلوديوس قيصر ، ومعنى هذا أنها بلغت درجة كبيرة من الأهمية ومن الازدهار استحقت معها هذا الشرف .

وقد ظلت «دربة» تابعة لاقليم غلاطية حتى نحو ١٣٥م ، حين خضعت لحكم ثلاثي من كيليكية وإيسورية وليكاؤنية ، وظلت هكذا حتى ٢٩٥م حين ضمت إلى اقليم إيسورية الناشيء حديثًا . وظل الحال هكذا حتى نحو ٣٧٢م عندما أصبحت ليكاؤنية — ومعها دربة — اقليمًا منفصلاً . وقد وصف استفانوس البيزنطي دربة بأنها حصن إيسورية ، نتيجة لوضعها الذي ظل قائمًا من ٢٩٥ — ٣٧٢م .

وتمثل عملة دربة صورة هرقل وفورتونا «فكتوري» ، مجنحًا ، على درع . وقد ذكرت «دربة» عدة مرات في سجلات المجامع الكنسية ، فقد كان أحد أساقفة دربة — وهو دافنوس

الدربي ــ حاضرًا في مجمع القسطنطينية في ٣٨١م .

(٢) موقع مدينة دربة : تم تحديد موقع مدينة دربة ــ على وجه التقريب ــ على يد المكتشف الأميركي «ستيريت» (Sterrett). ثم تم تحديده ــ على وجه الدقة ــ على يد سير وليم رامزي (Ramsay) الذي حدد ــ بعد فحص كل الأطلال المجاورة بدقة ــ موقع المدينة في «جودلسين» (Gudelsin) . وحتى ١٩١١م لم يكن هناك أي دليل مكتوب يحدد الموقع .

إلا أن رأي سير رامزي كان يتفق مع كل الشروط المطلوبة ، ولم يكن بعيدًا عن الصواب ، فقد كانت دربة تشترك في الحدود الشرقية مع «لاراندا» ، وفي الشمال الشرقي مع «باراتا» (Barata) في «كاراداغ» . وكانت تتاخم إقليم إيقونية في الشمال الغربي ، وإيسورية في الغرب ، وسفوح جبال طوروس في الجنوب . وكانت تشرف على منظر رائع لجبل عظيم يدعى «حاج بابا» . ويقول اليونانيون المقيمون في تلك المنطقة ، إن هذا الاسم يعد تذكارًا للرسول بولس إذ يقف الجبل صامتًا



موقع دربة

شاهدًا على رحلات الرسول بولس .

ومعظم البقايا والآثار الموجودة ترجع إلى العصور الرومانية والبيزنطية المتأخرة ، ولكن تم العثور على أوان فخارية من عصر مبكر . وهناك نقش في إحدى قرى دربة ، يسجل بناء اثنين من المهندسين من لسترة لأحد المباني ، وما زال هناك سور حجري يمثل الحدود الفاصلة بين اقليمي دربة وباراتا ، قائمًا في مكانه ، ولعله يمثل الحدود القديمة لمدينة الحدود في غلاطية .

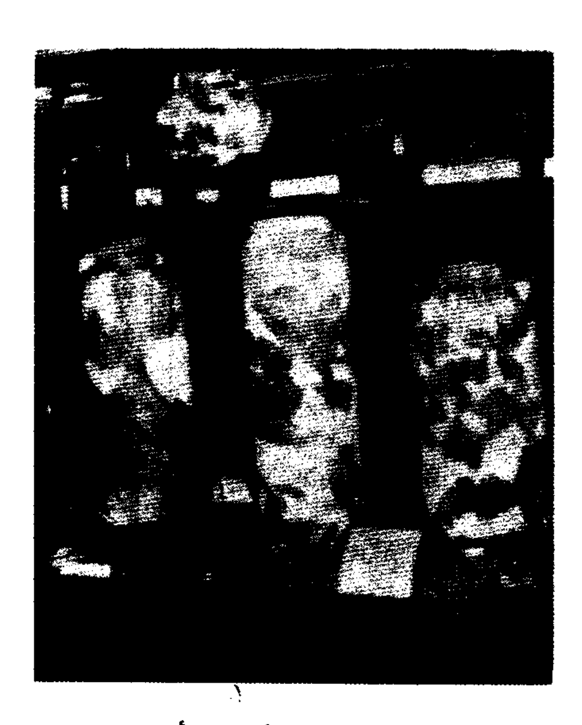
(٣) الرسول بولس في دربة : نقرأ في سفر أعمال الرسل أن بولس وبرنابا بعد أن طُردا من لسترة ، أتيا إلى دربة «فبشرا في تلك المدينة وتلمذا كثيرين» (أع ١٤: ٢٠و٢١) ، ولكنهما لم يذهبا إلى ما وراء ذلك ، فقد امتدت رحلة الرسول بولس التبشيرية — في ذلك الوقت — إلى الأقاليم ذات الحضارة الرومانية اليونانية فحسب ، و لم يكن في خطته أن يتجاوزها إلى الأقاليم غير الرومانية . ولعل هذا القصد يتضح من الإشارة إلى دربة في رحلته التبشيرية الثانية (أع ١٦: ١) ، فقد بدأ الرسول بولس رحلته من أنطاكية واجتاز في سورية وكيليكية يشدد الكنائس (أع ١٥: ٤١) ثم وصل إلى «دربة ولسترة» (أع ١٦: ١) . وقد يتبادر إلى الذهن أن الرسول بولس في ذهابه من كيليكية إلى دربة ، لابد قد اجتاز في قسم كبير من إقليم أنطيوكس ، ولابد أنه زار المدن الهامة في هيراقليا — سيبسترا وفي لاراندا ، ولكن عمله ينتهي بمنطقة كيليكية الرومانية ، ليبدأ ثانية بغلاطية الرومانية . وكان مما يميز رحلات بولس التبشيرية في أسيا الصغرى ، التركيز في الجهد واستخدام كل الامكانات المتاحة . ولعل مما يشير إلى نجاح الرسول بولس في دربة — حسب رأي سير رامزي — أنه لم يذكر المدينة ضمن الأماكن التي لاق فيها اضطهادات وآلام : «واضطهاداتي وآلامي مثل ما أصابني في أنطاكية وإيقونية ولسترة» (٢تي ٣: ١١) . وقد كان غايوس الدربي ممن رافقوا الرسول بولس لينقلوا عطايا الكنائس إلى فقراء الكنيسة في أورشيم (أع ٢٠: ٤) .

دَرْج :

استخدم الإنسان للكتابة الأحجار والطوب والخزف والمعادن والجلود وأوراق النباتات وجذوعها . ثم اخترع الورق من نبات البردي . ويرجح البعض أن قدماء المصريين استخدموا نبات البردي في هذا الغرض منذ ما قبل عصر الأسرات . وكانت الجلود أو الرقوق وكذلك الأوراق المصنوعة من البردي توصل ببعضها على شكل درج أو لفافة طويلة ، يتراوح عرضها عادة ما بين عشر إلى اثنتي عشرة بوصة ، أما طولها فقد يصل إلى ثلاثين أو أربعين قدمًا ، وقد تزيد عن ذلك كثيرًا ، فبردية «هاريس» المصرية يبلغ طولها ١٣٣ قدمًا وعرضها سبع عشرة بوصة ، وكتاب الموتى ١٢٣ قدمًا وعرضه تسع عشرة بوصة . وكان يثبت طرفا اللفافة في عصوين من خشب ، ثم تطوى اللفافة على إحداها ، أو عليهما حتى يلتقيا في منتصف اللفافة . وكانت اللفافة تكتب عادة على وجه واحد ، وأحيانًا على الوجهين (حز ٢: ١٠، رؤ ٥: ١) . وكان القاريء يفض اللفافة من فوق إحدى العصوين ليطويها على العصا الأخرى حتى يصل إلى الجزء الذي يريد قراءته .

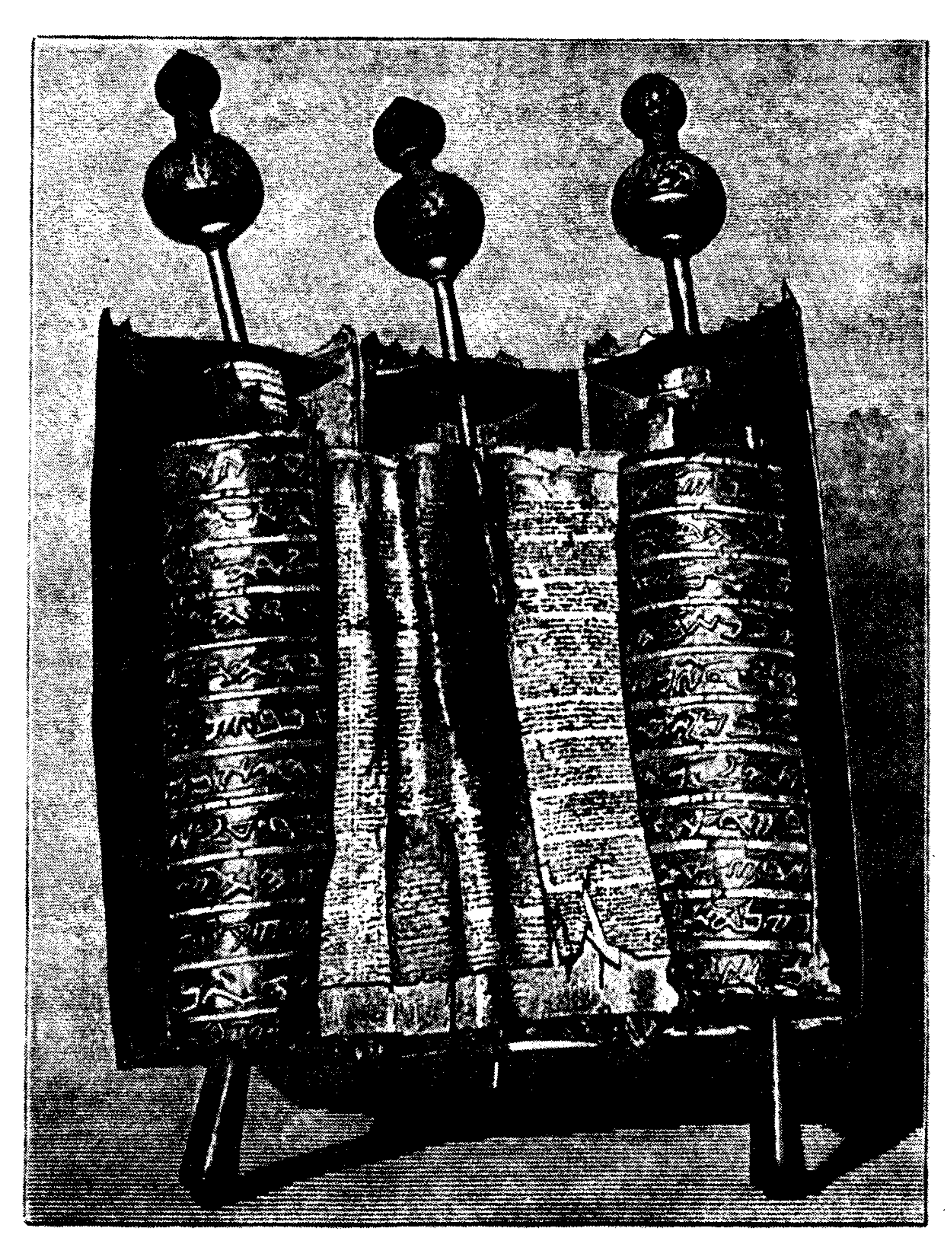
وكان الدرج يكتب في أعمدة رأسية ، كل عمود بعرض بضع بوصات ، تفصل بينها مسافات صغيرة . وكانوا يكتبون بأحبار ثابتة بدرجة مدهشة ، فقد قاومت عوامل البلا طيلة هذه العصور .

وأول من حول الدرج إلى شكل الكتاب المألوف هم المسيحيون . و لم يعرف اليهود شكل الكتاب حتى القرنين الثاني والثالث بعد الميلاد . ومعظم لفائف البحر الميت من الرقوق المصنوعة من جلود حيوانات طاهرة . وكانت اللفائف تحفظ عادة في جرار من الفخار مثل التي وجدت في كهوف قمران .



صورة جرار وجدت في الكهف الأول في قمران

تكررت الإشارات إلى الدرج في الأصحاح السادس والثلاثين من نبوة إرميا حين كتب باروخ أقوال الله كما أملاها عليه إرميا النبي ، والأرجح أن ذلك الدرج كان من البردي ، لأن الملك يهوياقيم شقه بمبراة وألقاه إلى النار (إرميا ٣٦: ٢٢ و٢٣) . وقد أمر الرب حزقيال أن «يأكل الدرج المكتوب من



صورة درج قديم للتوارة

داخل ومن قفاه» (حزقيال ٢: ٩–٣: ٣) . كما رأى زكريا النبي «درجًا طائرًا» (زك ٥: ١و٢) .

يقول إشعياء النبي : «ويفني كل جند السموات وتلتف السموات كدرج وكل جندها ينتثر كانتثار الورق من الكرمة والسقاط من التينة» (إش ٣٤: ٤، انظر رؤيا ٦: ١٤) .

دَرَج — درجة :

الدرجة هي الخطوة إلى أعلى أو إلى أسفل ، ومن ثم تعبر عن المرتبة أو المكانة العالية أو الدنيا . وفي الكتاب المقدس :

(١) تستخدم كلمة «درجة» للدلالة على الوحدة التي تتكون منها

«السلم» . والدَرَجُ هو ما يُرق عليه وهو السلم .

وقد أوصى الرب بني إسرائيل قائلاً : «لا تصعد بدرج (بسلم) إلى مذبحي» (خر ٢٠:٢٦) . وقد عمل سليمان سلالم في البيت الذي بناه (١مل ٦:٨، ٢مل ٩:١٣، ٢أخ ٩:١١، انظر أيضًا حزقيال ٤٠:٢ــ٤٩ عن هيكل المستقبل) .

وكان لكرسي سليمان المصنوع من العاج ، ست درجات يقف عليها اثنا عشر أسدًا (١مل ١٠:١٩و٢٠، ٢أخ ٩:١٨و١٩) .

وكان هناك درج أو سلم للصعود إلى مدينة داود والنزول منها (نح ٣:١٥، ١٢:٣٧) . وقد وقف الرسول بولس على «الدرج» في المعسكر الروماني في أورشليم ليخاطب اليهود بالعبرانية للدفاع عن نفسه (أع ٢١:٣٥ و٤٠) .

(٢) تستخدم الكلمة مجازيًا للدلالة على مرتبة الإنسان أو مكانته فيقول الكتاب : «لأن الذين تشمسوا حسنًا يقتنون لأنفسهم درجة حسنة وثقة كبيرة في الإيمان الذي بالمسيح يسوع» (١تي ٣:١٣) .

(٣) تطلق كلمة «درجات» على أقسام المزولة الشمسية التي كان يحسب بها الوقت قديمًا ، كما حدث في أيام حزقيا ملك يهوذا (٢مل ٢٠:٩، إش ٣٨:٨ــ انظر المادة التالية) .

(٤) دَرَّج فلانًا إلى كذا أدناه منه بالتدريج أي شيئًا فشيئًا ، كما تدرِّج الأم طفلها لتعليمه المشي . ويقول الرب : «أنا درَّجت أفرايم ممسكًا إياهم بأذرعهم» (هو ١١:٣) . وتدرَّج بمعنى تقدم شيئًا فشيئًا ، كما يقول المرنم : « لأني كنت أمر مع الجُمَّاع ، أتدرَّج معهم إلى بيت الله بصوت ترنم وحمد جمهور معيد» (مز ٤٢:٤) .

درجات آحاز :

(١) **مرض حزقيا الملك والعلامة** : إن رجوع الظل عشر درجات كعلامة من الرب على أن حزقيا سيشفى من مرضه ، يعتبر واحدة من الحالات المذهلة التي سجلتها الأسفار المقدسة عن كسر قانون من قوانين الطبيعة . والقصة كما وردت في الأسفار المقدسة هي أن الله أرسل إشعياء النبي إلى حزقيا في مرضه يقول له : «ارجع وقل لحزقيا رئيس شعبي ، هكذا قال الرب إله داود أبيك : قد سمعت صلاتك . قد رأيت دموعك . هأنذا أشفيك . في اليوم الثالث تصعد إلى بيت الرب .. وقال حزقيا لإشعياء ما العلامة أن الرب يشفيني فأصعد في اليوم الثالث إلى بيت الرب ؟ فقال إشعياء هذه لك علامة من قبل الرب ، على أن الرب يفعل الأمر الذي تكلم به . هل يسير الظل عشر درجات أو يرجع عشر درجات ؟ فقال حزقيا : إنه يسيرٌ على الظل أن يمتد عشر درجات ، لا بل يرجع الظل إلى الوراء عشر درجات. فدعا إشعياء النبي الرب، فأرجع الظل بالدرجات التي نزل بها ، بدرجات آحاز ــ عشر درجات إلى الوراء (٢مل ٢٠:٥ــ١١) . وأيضًا: هأنذا أُرجِّع ظل الدرجات الذي نزل في درجات آحاز بالشمس عشر درجات إلى الوراء . فرجعت الشمس عشر درجات في الدرجات التي نزلتها» (إش ٣٨:٨) .

(٢) **العلامة معجزة حقيقية** : إن أول وأهم نقطة يجب ملاحظتها هي أن هذه العلامة ــ رجوع الظل ــ لم تكن ظاهرة فلكية عادية ، كما لم تكن نتيجة لقوانين فلكية طبيعية لم تكن معروفة آنذاك ، بل كانت علامة خاصة بذلك المكان بعينه ، وبذلك الوقت ذاته ، وإلا لَمَا كنا نقرأ عن «رؤساء بابل الذين أرسلوا إليه (إلى حزقيا) ليسألوا عن الأعجوبة التي كانت في الأرض» (٢أخ ٣٢:٣١) . ومن ثم فمن المستحيل أن نقبل الزعم القائل بأن مزولة آحاز (أو مقياس درجات الظل) كانت مركبة بطريقة خاطئة بحيث تعكس حركة الظل في أوقات معينة ، لأن خطأ التركيب كان لابد أن يؤدي إلى تكرار نفس الظاهرة كلما عادت الشمس إلى نفس الموقع بالنسبة للمزولة . لكن القصة تقول لنا إن هذا الأمر لم يحدث نتيجة لقانون من قوانين الطبيعة المعروفة أو غير المعروفة ، حيث أن حزقيا كانت له حرية الاختيار ، بكامل إرادته الشخصية الحرة ، في أن يسير الظل عشر درجات إلى الأمام أو يرجع إلى الخلف ــ عكس الاتجاه الطبيعي . وليس في قوانين الطبيعة حلول بديلة . «فإن توفرت مجموعة من الظروف بنفس التفاصيل ، فلابد أن تؤدي ــ بكل دقة ــ إلى نفس النتائج» فلا يمكن لنفس القانون أن يؤدي إلى نتيجة وعكسها ، لذلك كانت حركة الظل على ساعة آحاز ــ المزولة ــ معجزة بأدق معاني الكلمة ، ولا يمكن تفسيرها على أساس عمل أي قانون من القوانين الفلكية ، المعروفة أو غير المعروفة ، وليس لدينا أي فكرة أو معلومات عن الظروف والأحوال الفلكية في ذلك الوقت ، ولكن يمكننا دراسة الموضوع في إطار المعجزة .

(٣) **الدرجات وهل كانت درجات سلم** : الكلمة العبرية المترجمة «بدرجات» في العربية هي «معالوت» ، وليس ثمة دليل على أن الكلمة تشير إلى جهاز صمم ليكون مزولة حقيقية وليس مجرد درجات سلم هي «درجات آحاز» . ولعلها كانت ذات صلة «برواق السبت الذي بنوه في البيت ومدخل الملك من خارج ، غيَّره (آحاز) في بيت الرب من أجل ملك أشور» (٢مل ١٦:١٨) . فلعل هذه الدرجات ــ المنسوبة إلى آحاز بسبب التغيير الذي أحدثه ــ قد حلت محل «مصعد الدرج إلى الغرب مع باب شلَّكة (١أخ ٢٦:١٦) ، أو الأرجح محل الدرجات التي

درجات آحاز

كان يصعد بها سليمان إلى بيت الرب .

(٤) الوقت الذي حدثت فيه المعجزة : في أوقات معينة من النهار كان ظل أحد الأشياء يسقط على الدرجات . ونعلم من سفري الملوك الثاني ونبوة إشعياء أن هذا الظل كان قد نزل — على الأقل — عشر درجات ، كما نعلم من نبوة إشعياء أيضًا أن الشمس كانت في طريقها إلى المغيب ، فمن ثم لابد أن المعجزة قد حدثت بعد الظهيرة حين كانت الشمس في طريقها إلى المغيب ، وعندئذ تمتد الظلال نحو الشرق . ولسنا نعلم ما هو الشيء الذي كان يلقي بظلاله على «الدرجات» ، ولكن لابد أن ذلك «الشيء» كان يقوم إلى الغرب من الدرجات ، ولابد أن الظل وقع أولاً على قمة الدرجات ، وأن قاعدة الدرجات كانت آخر ما يصل إليه الظل ، حيث تظل أطول فترة في ضوء الشمس . ومن المفهوم أن قصر الملك كان يقع إلى الجنوب الشرقي من الهيكل ، ومن ثم فمن الأرجح أن جزءًا من أبنية الهيكل كان يلقي بظله على الدرجات على مرأى من الملك المحتضر الراقد في فراشه . وإذا كان الوقت — آنذاك — بعد الظهيرة بكثير فإن الشمس تسرع الخطى نحو الغرب ، أو بعبارة أخرى ، كان الظل ينزل إلى أسفل الدرجات بأسرع معدل له ، لكنه يتحرك ببطء نحو شمال من يصعدون عليها ، وبالتالي يحتمل أنه في ذلك الميعاد كان الكهنة يأتون من القلعة ورجال الحاشية من القصر ويصعدون الدرج إلى بيت الرب لتقديم الذبيحة المسائية ، عابرين من الشمس المشرقة عند الدرجات السفلى إلى الظل الذي كسا الدرجات العليا ، وكانت الشمس آنذاك تهبط خلف الأبنية ، وأصبح الظل الساقط على الدرجات أكثر قتامة ، ولن يسفر عن النور مرة أخرى إلا عند بزوغ شمس يوم جديد .

(٥) اختيار حزقيا للعلامة : يمكننا — إذًا — أن نفهم طبيعة الاختيار الذي قدمه النبي إشعياء للملك المحتضر : هل يختار أن ينزل الظل عشر درجات أخرى في نفس الاتجاه الطبيعي لسير الظل ، أو يختار أن يتراجع الظل عشر درجات ليكشف هذه الدرجات العشر لضوء الشمس من جديد ؟ وكان أي من الاختيارين يكفي علامة على أن الملك حزقيا سيقوم من مرضه ويشفى بعد ثلاثة أيام ويذهب إلى بيت الرب . إلا أن أحد هذين الاختيارين كان يتفق مع التطور الطبيعي للأوضاع ، أما الآخر فكان على العكس من ذلك تمامًا . إنه أمر يسير — حسب رأي حزقيا — أن يتقدم الظل عشر خطوات أو درجات ، فإن سحابة صغيرة خلف الهيكل يمكنها أن تحجب الشمس وتضيف إلى الظل عشر درجات ، وهكذا يحدث التغيير المطلوب ، إلا أنه لا يمكن لأي سحابة أو أي شيء آخر أن يجعل الظل يتراجع إلى الوراء عشر درجات ، ليكشف هذه الدرجات العشر لضوء الشمس مرة ثانية ،وكان التغيير الأول — في رأي وتقدير العقل البشري — أيسر حدوثًا ، و«أمرًا يسيرًا» . أما التغيير الثاني فكان أمرًا مستحيلاً . فاختار حزقيا التغيير المستحيل ، واستجاب الرب له . ولسنا في حاجة إلى السؤال عما إذا كان اختيار الملك للعلامة المستحيلة دليلاً على إيمان أقوى أو أضعف ، وقد سبق أن أبدى أبوه .. آحاز الملك — عدم إيمانه برفضه أن يجرب الرب فيطلب علامة ، سواء في السماء من فوق ، أو على الأرض من تحت . وقد ظهر إيمان حزقيا عند طلبه العلامة التي كانت في نفس الوقت في السماء من فوق وعلى الأرض من تحت ، وكانت العلامة التي اختارها أنسب علامة ، فقد كان حزقيا يحتضر — سواء من الطاعون أو من السرطان — فلسنا نعلم سوى أن مرضه كان مميتًا ولا علاج له ، وكان قد دخل في دائرة ظلال الموت . وكانت كلمة الرب له أكيدة : «هأنذا أشفيك . في اليوم الثالث تصعد إلى بيت الرب ، وأزيد على أيامك خمس عشرة سنة» (٢مل ٢٠:٥و٦) .

(٦) معنى العلامة : لكن ماذا عن العلامة ؟ هل سيبتلعه ظل الموت ، وهل ستنتهي حياته سريعًا إلى الظلام وتختفي فيه ، إلى أن يشرق فجر يوم جديد ويبزغ نور حياة جديدة ، هي حياة القيامة ؟ (انظر يوحنا ١١:٤٤) ، أم ينسحب الظل ويتراجع بسرعة لتضاف سنوات جديدة إلى عمر حزقيا ، قبل أن يرى الموت ؟ لقد كان الموت العاجل هو التطور الطبيعي للأحداث ، وكان استرداده لصحته أمرًا يبدو مستحيلاً ، لكن حزقيا اختار أن تتراجع الظلال وأن يسترد صحته ، واستجاب الرب لإيمانه وصلاته .

ولا نستطيع المضي قدمًا في التفصيلات ، فقد تهدم القصر الملكي والهيكل الأول ودرجات آحاز ، عندما تهدمت أورشليم على يد نبوخذنصر ملك بابل ، ولم تعد هناك وسيلة نتأكد بها من الموقع الدقيق لدرجات آحاز بالنسبة للهيكل أو لقصر الملك ، أو من عدد الدرجات التي كانت هناك ، أو في أي وقت من النهار ، وفي أي فصل من فصول السنة حدثت هذه العلامة ، ولعلنا لو عرفنا شيئًا من هذه التفاصيل — أو جميعها — لأمكن أن يصبح للقصة مغزى أعمق وأكبر من الناحيتين الروحية والفلكية .

(٧) ترانيم المصاعد الخمس عشرة : لقد أضيفت خمس عشرة سنة إلى حياة حزقيا . وعند إقامة هيرودس للهيكل الثاني ، بنوا خمس عشرة درجة بين فناء النساء وفناء إسرائيل ، وعلى هذه الدرجات الخمس عشرة ، كان اللاويون يقفون — في عيد المظال — لينشدوا ترانيم المصاعد الخمس عشرة (المزامير من ١٢٠ إلى ١٣٤) . وعلى أعلى هذه الدرجات كان الأبرص الذي يبرأ من مرضه ، يعرض نفسه على الكاهن . ويرجح البعض أن حزقيا نفسه هو كاتب هذه الترانيم الخمس عشرة التي يطلق عليها «ترانيم المصاعد» كنوع من الشكر

والعرفان بالجميل والامتنان لله على الخمس عشرة سنة التي أضافها الله إلى عمره . وتنسب خمس ترنيمات من ترانيم المصاعد إلى داود وسليمان . ولكن الترانيم العشر الباقية ، لا يعرف كاتبها ، إلا أن موضوعات هذه الترانيم العشر — على أي حال — تتفق مع الأزمات الكبرى التي مر بها حزقيا ، وأهداف حياته ، فالفصح الكبير الذي أقامه ودعا إليه كل الأسباط ، ومن ثم حضره الكثيرون جدًا من كل إسرائيل ، وتجديف ربشاقي ، وخطاب التهديد الذي أرسله له سنحاريب ، وخطر الغزو الأشوري والنجاة منه ، ومرض حزقيا حتى الموت ، واسترداده لصحته بطريقة معجزية ، وحقيقة أنه لم يكن له — حتى ذلك الوقت — ابن يرث العرش من بعده ، كل هذه الموضوعات يتردد صداها في المزامير الخمسة عشر الملقبة بترانيم المصاعد .

دردع :

اسم عبري معناه «لؤلؤة الحكمة» أو «الحكمة المتلألئة» . وهو اسم أحد الحكماء الذين فاقت حكمة سليمان حكمتهم . وهو ابن ماحول (١مل ٤ :٣١) من بني يهوذا من عائلة زارح . ويذكر باسم «دارع» في نفس القائمة في سفر أخبار الأيام الأول (٢ :٦) . ويقول تقليد يهودي إن الاسم هو «دور دع» أي «جيل المعرفة» أو «جيل البرية» .

دردي :

الدردي هو العكارة التي ترسب في قاع جرار أو زقاق الخمر (إش ٢٦ :٦) . فإن الخمر تكتسب تركيزًا ونكهة طالما بقيت على عكارتها ، فكانوا يفضلونها على الخمر التي لم تختمر إلا منذ وقت قصير . وتستخدم هذه الكلمة في العهد القديم بمعناها المجازي ، فيقول إشعياء النبي إن الرب في زمن ملك المسيا سيصنع «وليمة سمائن ، وليمة خمر على دردي ، سمائن ممخة دردي مصفي» (إش ٢٥ :٦) .

ويقول الرب على لسان صفنيا النبي : «وأعاقب الرجال الجامدين على درديهم القائلين في قلوبهم إن الرب لا يحسن ولا يسيء» (صف ١ :١٢) . كما يقول إرميا النبي : «مستريح موآب منذ صباه ، وهو مستقر على درديه ولم يفرغ من إناء إلى إناء» (إرميا ٤٨ :١١) ، أي أنهم مستريحون قانعون بظروفهم .

دُرَّة — دُرر :

الدرة هي اللؤلؤة العظيمة . ويوصف قصر الملك أحشويرش في شوشن القصر ، حين جلس على كرسي ملكه ، بأنه كان مزدانًا «بأنسجة بيضاء وخضراء وأسمانجونية.. وأعمدة من رخام وأسرَّة من ذهب وفضة على مجزع من بهت ومرمر ودُرّ ورخام أسود» (أس ١ :٦) .

ويقول الرب : «لا تعطوا القدس للكلاب ولا تطرحوا درركم قدام الخنازير» (مت ٧ :٦) . والمراد «بالقدس» — على الأرجح — هو لحوم الذبائح المقدسة التي لم يكن يحل أكلها إلا للكهنة في مكان مقدس . أما المراد بالكلاب والخنازير — وهي حيوانات نجسة — فهم الأمم الذين لا يعرفون الله (انظر مت ١٥ :٢٦، مرقس ٧ :٢٧، في ٣ :٢، ٢بط ٢ :٢٢) . والمراد بالدرر أسرار الملكوت وحقائق الفداء الثمين ، التي أعطى للمؤمنين وحدهم أن يعرفوها ، «وأما لأولئك فلم يعط» (مت ١٣ :١١) . وترجمت نفس الكلمة إلى «لآليء» (مت ١٣ :٤٥) .

دَرَّة :

هي اللبن أو الكثير منه . ويقول الرب على لسان إشعياء : «افرحوا معها فرحًا يا جميع النائحين عليها (أي على أورشليم) لكي ترضعوا وتشبعوا من ثدي تعزياتها ، لكي تعصروا وتتلذذوا من درة مجدها» (إش ٦٦ :١١) .

دراري :

الدريُّ هو الكوكب المضيء اللامع كاللؤلؤ ، والمراد بها الكواكب العظام . ويصف زكريا النبي يوم الرب قائلاً : «ويكون في ذلك اليوم أنه لا يكون نور . الدراري تنقبض ويكون يوم واحد معروف للرب» (زك ١٤ :٦) .

دَرَس — دراس :

«دَرَسَ» في العبرية هي «دَشَّ» ، وهي بذاتها في العربية ، «فدش الحَبَّ» جرشه فهو «مدشوش» . وتعني حرفيًا «الدوس بالقدم» (إرميا ٥١ :٣٣).. وقد ميَّز إشعياء بين الخبط بالعصا وبين الدرس بالنورج (إش ٢٨ :٢٧)) . وكانت عمليات الدرس تتم في الحقل ، وبخاصة في مناطق مفتوحة للرياح . ومتى كان هناك خوف من السرقة ، كانت تتم في أماكن قريبة من القرية في بقعة مستوية السطح . ويبدر الدرس دائري الشكل ، يتراوح نصف قطر دائرته ما بين خمسة وعشرين قدمًا إلى خمسين قدمًا (أي ما بين ثمانية أمتار إلى ستة عشر مترًا) . ويجهز المكان بتنقيته من الحجارة وتنظيفه وترطيب الأرض ودكها ، وكان البيدر — عادة — يحاط بسور من الحجارة للحفاظ على الحبوب . وتكوَّم في هذا المكان حزم الحنطة أو غيرها من الحبوب ، التي ترد إليه محمولة على أكتاف الرجال ، أو على متون الحمير والجمال والثيران . حيث تبدأ عملية الدرس . وفي بعض الأماكن تربط الثيران والحمير جنبًا إلى جنب . وفي بعض الأماكن يربط ثوران بالنير إلى زحافة بها قطع من البازلت . ويجلس على هذه الزحافة — التي تسمى دَرَّاسة — الفلاح أو يقف — وقد تقف

عائلته معه — ليسير بها في مسار دائرة فوق الحبوب : «لا تكمم الثور في دراسه» (تث ٢٥:٤) . وفي بعض المناطق الأخرى كانت تستعمل أداة ذات عجلات ، مرسومة في نقوش قدماء المصريين شبيهة بالنورج الخشبي الذي ما زال مستخدمًا إلى الآن ، ويجرها الحيوان في مسار دائري . وتقلب الحبوب المدروسة باستخدام شوكة خاصة تعرف «بالمذراة» ، وبالتدريج تتكسر أعناق وسيقان النباتات ، ويتمزق الغلاف المحيط بالحبوب ، ثم يفصل بين التبن والحبوب بالتذرية ، ويتم ذلك بدفع الحبوب المختلطة بالعصافة إلى الهواء بواسطة المذراة ، فتدفع الريح العصافة بعيدًا عن الحبوب . ثم بعد ذلك تفصل الحبوب عن حبيبات التربة أو الطين ، التي قد تكون قد علقت بها أو بالجذور عند حصاد المحصول . ويتم الفصل بينهما بالغربلة . ثم تكوّم الحبوب في أكوام (أو أهراء) وتختم بخاتم خشبي كبير ، يترك وراءه بصمة يفسد شكلها لو حاول أحد أخذ شيء من الحبوب ، إلى أن تتم تعبئة الحبوب في جوالق أو غرارات لنقله إلى المخازن أو إلى السوق .

وقد حدث أن خبط جدعون الحنطة في معصرة نبيذ خشية أن يراه المديانيون (قض ١١:٦) .

الدرس مجازيًا : «هأنذا قد جعلتك نورجًا محددًا جديدًا ذا أسنان ، تدرس الجبال وتسحقها ، وتجعل الآكام كالعصافة» (إش ١٥:٤١) . وقد شبه الرب خراب بابل بدوس البيدر (إش ١٠:٢١، إرميا ٣٣:٥١) . كما أن الله سيجمع أعداء صهيون «كحزم إلى البيدر» (ميخا ١٢:٤و١٣، انظر ٢مل ٧:١٣، دانيال ٣٥:٢، عاموس ٣:١، حب ١٢:٣) . ويعد الرب الشعب قديمًا بالبركة إذا حفظوا وصاياه ، «فيلحق دراسكم بالقطاف ، ويلحق القطاف بالزرع ، فتأكلون خبزكم للشبع ، وتسكنون في أرضكم آمنين» (لا ٥:٢٦) .

مدرسة :

(١) المدرسة في العهد الجديد : لا تذكر كلمة «مدرسة» في الكتاب المقدس بعهديه ، إلا في أعمال الرسل حيث نقرأ أن الرسول بولس عندما كان في أفسس «اعتزل (عن المجمع اليهودي) وأفرز التلاميذ محاجًا كل يوم في مدرسة إنسان اسمه تيرانس ، وكان ذلك مدة سنتين ، حتى سمع كلمة الرب يسوع جميع الساكنين في أسيا من يهود ويونانيين» (أع ٩:١٩و١٠) . وكلمة مدرسة هنا تعني المكان الذي يجتمع فيه الناس ليستمعوا إلى أحد المتكلمين من الخطباء أو الفلاسفة ، فلم تكن مدرسة بالمعنى الحديث ، بل كانت عبارة عن قاعة للمحاضرات .

(٢) المدارس العبرية : لم يرد شيء في العهد القديم عن وجود مدارس للتعليم العام . ولكن كان التعليم الديني مسئولية الوالدين (تث ١٩:١٨، تث ٧:٦) ، ويبدو أن القراءة والكتابة مع شيء من الحساب كانت جزءًا من التعليم في البيت (تث ٩:٦، ٢:١١) . كما كان هناك نوع من التعليم الديني للشعب في المواسم والأعياد التي كانت تستخدم — عادة — فرصة للتعليم (تث ١:٣١—١٣و١٩و٢٠، ٣٢:١—٤٣، نح ١:٨—٨و١٨) . وكان الكثير من التعاقدات والاجراءات القانونية تتم في الأماكن العامة وأبواب المدينة ، والحارات في القرى ، فكانت فرصًا لتعليم الشعب عن طريق الملاحظة .

ولكننا نعلم أنه منذ أقدم العصور أنشئت المدارس في الشرق الأوسط للتعليم النظامي للقراءة والكتابة ، فنقرأ أن موسى تهذب بكل حكمة المصريين (أع ٢٢:٧) وقد أمره الرب أن يعلم الشعب الشريعة (تث ١٠:٤) ، والفرائض (لا ١١:١٠) . وكان هذا يتم بالتكرار والقدوة ، وبالأناشيد (تث ١٩:٣٠ و٣٠).

ثم في فترة لاحقة ، عاون الأنبياء على تعليم الشعب ، وهناك إشارات إلى جماعات من الأنبياء كانت في الرامة تحت إشراف صموئيل النبي ، وربما في جبعة أيضًا (١صم ٥:١٠و١٠، ١٩: ٢٠) ، ولم تكن هذه مدارس بالمعنى المعروف ، لكنها كانت تجمعات من رجال أتقياء لإرشاد الشعب بعد أن انحرف الكهنوت في أيام عالي وأبنائه ، وفي أيام الارتداد في عهد الملكية (٢مل ٣:٢و٥و٧و١٥، ١:٤، ١:٩) . ويجب ألا يتطرق إلى ذهننا أن هذه الجماعات من الأنبياء كانت نوعًا من نظام الأديرة ، بل كانوا جماعات يلتفون حول نبي معروف يتتلمذون على يديه ، ليقوموا بإرشاد الشعب إلى طريق الرب . ولابد أنه كان هناك نوع من التعليم والتدريب لهم ، ولكن ليس حسب منهج نظامي كما هو الحال في المدارس الآن . ولعل منشأ استخدام الموسيقى في العبادة ، هو ما كان يفعله هؤلاء الأنبياء قديمًا (١صم ١٠: ٥) .

والأرجح أنه في أيام عزرا ، أصبح التعليم الديني نظامًا مدرسيًا بين اليهود (عز ١٠:٧) . وعندما تأسست المجامع وغيرها من المؤسسات الدينية بعد العودة من السبي البابلي ، أصبح التعليم الأولي بمقتضى مناهج دراسية أمرًا محتمًا كما يذكر التلمود البابلي . ومن الناحية النظرية ، ظل من مسئولية الوالدين تعليم أولادهم ، ولكن من الناحية العملية ، يحتمل أن الآباء لم يكونوا يعلّمون أبناءهم إلا بعض الوصايا (تث ٤:٦و٥) تاركين الجهد الأكبر للمدرسة الأولية التي كان يذهب إليها الأولاد عند بلوغهم الخامسة أو السادسة من العمر. أما تعليم البنات فقد ظل مسئولية الأم في البيت، حيث أن المعلمين اليهود (الحاخامات) لم يكونوا يستحسنون مساواة البنت بالولد في التعليم ، فكانت البنت — إلى جانب تعلمها الواجبات المنزلية — تتعلم الناموس في البيت .

وتذكر التقاليد اليهودية أنه كانت تنشأ مدرسة حيث يوجد نحو خمسة وعشرين ولدًا يريدون أن يتعلموا ، أو حيث تستقر مئةوعشرون عائلة . وكانت تزود المدرسة — عادة — بمدرس آخر كلما زاد عدد التلاميذ خمسة وعشرين تلميذًا . ولم يكن مسموحًا بأن ترسل أي عائلة ابنها إلى مدرسة خارج مدينتها ، وذلك لضمان توفر النفقات للمدرسة المحلية ، كما لرفع مستوى التعليم بالمدرسة .

وكان من المعتاد أن تلحق المدرسة بالمجمع ، وكان من المألوف أن يكون مدرس المدرسة هو خادم المجمع . وكان أجر المدرس تقوم بدفعه الجماعة ، ولم يكن مسموحًا — إلا في ظروف نادرة جدًا — أن يقبل المدرس شيئًا من أولياء أمور التلاميذ ، وكانت النفقات التي تستلزمها المدرسة تجمع من عطايا طوعية .

وكان المدرس موضع الاحترام ، وكان التلاميذ يدعونه «ربوني» (أي يامعلم) وكان يجب على من يشتغل بالتدريس أن يكون متزوجًا . وفي أمور التأديب والنظام كان للمدرس السلطان أن يؤدب التلميذ المخطيء بالسوط ، ولكن لم يكن مسموحًا له باستخدام العصا أو القضيب . وكان يمكن إبعاد المدرس إذا ثبت أنه غير منتج أو غير كفء . وكان عليه أن يقوم بمسئولية التربية الأدبية إلى جانب تزويد التلميذ بالمعلومات .

وكان اليوم المدرسي محددًا بالمدة من الساعة العاشرة صباحًا إلى الثالثة مساء ما عدا في شهور الصيف حيث كانت تقتصر ساعات الدرس على أربع ساعات فقط لتجنب الحرارة الشديدة .

وكان المدرس — عادة — يجلس القرفصاء على دكة قليلة الارتفاع وأمامه المقرأة (حامل الكتب) عليها لفائف المخطوطات التي يستخدمها في يومه . وكان التلاميذ يجلسون أمامه على الأرض على شكل نصف دائرة . ووجوههم نحو المدرس . وكان أغلب الدرس يجري على هيئة سؤال وجواب ، فبعد أن ينتهي المدرس من إلقاء الدرس ، يترك الفرصة للتلاميذ ليقدموا أسئلتهم ، وكثيرًا ما كان يحدث العكس ، فيقوم المدرس بإلقاء الأسئلة ليجيب عليها التلاميذ (انظر ملاخي ٢ :١٢ «فالساهر والمجيب» فيهما إشارة للاستاذ والتلميذ) .

وأصبح التحاق التلاميذ من سن ست سنوات إلى ست عشرة سنة إجباريًا (انظر ٢تي ٣ :١٥) ، وذلك في نحو ٧٥ ق.م. ، ماعدا أبناء الأغنياء الذين كانوا يستطيعون أن يستخدموا العبيد وغيرهم كمدرسين لأولادهم خاصة . وتقول بعض الأساطير اليهودية إنه كان في أورشليم وحدها ٤٨٠ مدرسة في وقت تدميرها . ورغم ما في ذلك من مغالاة ، إلا أنه دليل على أهمية التعليم عند اليهود في العصر اليوناني الروماني .

وكان أول ما يتعلمه التلميذ هو الحروف الهجائية برسمها على لوحة حتى يحفظها ، ثم يتعلم كيف ينطق الكلمات نطقًا سليمًا وكيف يتهجّاها . وكان التعليم بالتكرار ، فيقول إشعياء النبي : «لأنه أمر على أمر . أمر على أمر . فرض على فرض . فرض على فرض . هنا قليل هناك قليل» (إش ٨ :١٠) ، وترجمة هذه العبارة حرفيًا هي : «حرف على حرف . حرف على حرف» استعارة عن كيفية تعليم الأولاد الصغار .



لوح لتعليم الكتابة

وفي عصور العهد الجديد كانت اللغة العبرية التي بدأ بها التعليم قد أصبحت غريبة على التلميذ الذي كان يتحدث في البيت بالأرامية ، بينما كانت العبرية هي اللغة المستخدمة في المجامع . أما اللغة اليونانية — التي كانت هي اللغة الشائعة في السوق ، فلم تكن تُعلَّم في المدارس الملحقة بالمجامع .

وكان سفر اللاويين هو السفر الذي يبدأ به التلميذ في دراسة الأسفار المقدسة ، إذ كانوا يعتقدون أنه يلزم لكل يهودي أن يعرف محتوياته لينظم حياته بطريقة مرضية عند الله . وبعد سفر اللاويين ينتقل إلى باقي الأسفار الخمسة ، ثم إلى أسفار الأنبياء ، وبعد ذلك إلى الكتابات المقدسة (المزامير وباقي أسفار العهد القديم) . وعندما يبلغ العاشرة من العمر ، كان يقسم اليوم المدرسي إلى قسمين لدراسة العهد القديم والمشنا . ولم تدون المشنا كتابة إلا نحو سنة ٢٠٠م ، ولكن كان التلاميذ — قبل ذلك — يحفظونها عن ظهر قلب . ومتى بلغ التلميذ الخامسة عشرة ، كان يضاف إلى دراسته التلمود ، وكان اليوم المدرسي يقسم إلى ثلاثة أقسام .

وكان التلميذ — بعد أن يتعلم القراءة — يشرع في تعلم الكتابة بالعبرية والأرامية على الأرجح . كما كان يتعلم شيئًا من علوم الرياضة . وكانوا يعتبرون تعلم اللغات الأجنبية غير جائز ، ولذلك لم يكن جزءًا من المناهج الدراسية . ورغم توصية الآباء بتعليم أولادهم السباحة ، فإن الألعاب الرياضية كانت ممنوعة . ويرجع ذلك — بلا شك — لارتباطها بالشعوب والممارسات الوثنية .

وكانت هناك مدارس عليا ، وكليات للكتبة يلتحق بها التلاميذ الموهوبون . وكانت المدارس الرئيسية من هذا النوع موجودة في أورشليم (قبل ٧٠م) ، وفي بابل . كما كانت توجد أيضًا مثل هذه المعاهد في المدن الأجنبية التي بها جاليات يهودية . وكان المعلمون اللاهوتيون المشهورون يجتذبون التلاميذ من أماكن بعيدة . وبالإضافة إلى العلوم اللاهوتية ، كانت الكليات في بابل تدرس العلوم الأخرى ، وكان اليهود الشرقيون يعتبرونها مساوية للمعاهد التي في فلسطين ، إن لم تفقها . ولكن — بوجه عام — كان المدرسون العظام في أورشليم وكانوا يتناولون في تعليمهم الناموس المكتوب والتقاليد الشفهية ، وتفاسير العلماء . وهكذا وضعوا المعايير التي سار بمقتضاها اليهود في كل مكان . وفي زمن العهد الجديد كان أعظم وأفضل المعلمين هما هليل وشمعي، وكانا معاصرين لهيرودس الكبير . ويرتبط اسم غمالائيل الشهير (وحفيد هليل) بالرسول بولس .

مِدْرَس :

وهي «مِدْراش» في العبرية ومشتقة من الفعل العبري «دَرَش» بمعنى «دَرَس أو بحث أو نقَّب» . وقد وردت كلمة «مِدْرَس» مرتين في الكتاب المقدس : «وبقية أمور أبيًا وطرقه وأقواله مكتوبة في مدرس النبي عدّو» (٢أخ ١٣: ٢٢) . كما نقرأ عن يوآش الملك أن أخباره «مكتوبة في مدرس سفر الملوك» (٢أخ ٢٤: ٢٧) .

«والمِدْرَس» نوع من التعليق أو التفسير الوعظي لفصل من الأسفار المقدسة . وهناك نوعان منه : «الهالاكة» ويختص بشرح المواد القانونية في الأسفار المقدسة ، و«الهاجَّادة» ويختص بالمواد غير القانونية مثل الاخلاقيات واللاهوتيات ، وهو وعظي في مجمله . ويبدو أن عزرا استخدم «مِدْرسا» لتفهيم الشريعة للشعب (نح٨) . وكان «المِدْرَس» هو الأساس «للترجومات» (نقل الأسفار العبرية إلى الأرامية) وللمشنا والتلمود .

والأهمية الرئيسية «للمِدْرَس» هي أنه يقدم لنا تفسيرًا دقيقًا لبعض ألفاظ وعبارات الكتاب في عصور أقرب لزمن كتابة هذه الأسفار ، كما يقدم لنا مفهوم اليهود لنصوص الكتاب على مدى العصور .

درع :

هو القميص من حلقات من الحديد متشابكة يلبس وقاية من السلاح ، فهو من الأسلحة الدفاعية . وكان يستخدم في البداية لحماية الرقبة والكتفين، ثم استطال ليحمي الصدر والبطن بل والفخذين حتى الركبتين . وكان جليات الجبار الفلسطيني يلبس درعًا حرشفيًا وزنه خمسة آلاف شاقل من نحاس (أي نحو ١٢٥ رطلاً — ١صم ١٧: ٥) . ويبدو أنه كان قميصًا من جلد تكسوه حراشف من نحاس . وقد وجد درع من هذا القبيل في أطلال «نوزي» يرجع إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وقد وجد داود درع شاول أثقل من أن يمشي به (١صم ١٧: ٣٨) .

وكان أخآب الملك يلبس درعًا في المعركة الحاسمة في راموت جلعاد ، ولكن سهمًا أصابه بين أوصال الدرع إصابة قاتلة (١مل ٢٢: ٣٤) . وقد هيأ عزيا الملك لكل جيشه «أتراسًا ورماحًا وخوذًا ودروعًا ...» (٢خ ٢٦: ١٤) . كما كان نصف العاملين مع نحميا — في بناء سور أورشليم بعد العودة من السبي — «يمسكون الرماح والأتراس والقسي والدروع» (نح ٤: ١٦) خشية الهجمات المفاجئة من جانب الأعداء .

وفي معركة بيت صور في أيام المكابيين ، جمع الملك أنطيوكس جيوشًا جرارة واثنين وثلاثين فيلاً مدربة على الحرب ، وجعل عند كل فيل ألف رجل لابسين الدروع المسرودة ، بل وجعل على الفيلة أيضًا دروعًا (١مك ٦: ٢٩— ٤٣) .

كما تستخدم كلمة «درع» مجازيًا ، فيصف إشعياء الرب

قائلاً : «لبس البر كدرع وخوذة الخلاص على رأسه» (إش ٥٩: ١٧) كناية عن مجازاته لمبغضيه بالعدل والحق . وقد اقتبس الرسول بولس هذا المعنى في تحريض المؤمنين على لبس سلاح الله الكامل في صراعهم مع قوات الشر الروحية ، فيقول : «فاثبتوا ممنطقين أحقاءكم بالحق ولابسين درع البر» (اف ٦: ١٤) . كما يقول للمؤمنين في تسالونيكي : «أما نحن الذين من نهار فلنصح لابسين درع الإيمان والمحبة ...» (١تس ٥:٨) .

درقون :

اسم عبري يرجح أن معناه «سريع» (وكلمة «دَرَقَ» في العربية تعني أسرع في مشيه) . وهو اسم رجل رئيس أسرة من بني عبيد سليمان ممن رجعوا من السبي البابلي مع زربابل ورفقائه في حوالي ٥٣٦ ق.م. (عز ٢:٥٦، نح ٧:٥٨) .

درهم :

الدرهم عملة فارسية يرجح أنها كانتْ تعادل نصف الشاقل . وقد ورد ذكر «الدرهم» لأول مرة في الكتاب المقدس في سفر أخبار الأيام الأول (٢٩:٧) ، والأرجح أنه هنا يشير إلى وزن ، إذ لم تكن العملات معروفة في أيام داود . أما في أيام عزرا ونحميا فكانت الدراهم الفارسية معروفة جيدًا (عز ٢:٦٩، ٨:٢٧، نح ٧:٧٠) . وقد ترجمت نفس الكلمة «داركيمونيم» «مناً» في نحميا (٧:٧١و٧٢) . وهي الكلمة التي أخذت عنها كلمة «دراخمة» اليونانية .

أما الدرهم في العهد الجديد فيستعمل للدلالة على العملة عمومًا دون تحديد لمقدارها ، ولو أن البعض يعتقدون أنه كان يعادل الدينار الروماني تقريبًا (انظر مت ١٧:٢٤، لو ١٥:٨و٩، يو ٢:١٥، أع ٤:٣٧، ٨:١٨، ٢٤:٢٦) . وكان الدرهمان (مت ١٧:٢٤) يحصلان لأجل الخدمة في الهيكل منذ أيام نحميا (نح ١٠:٣٢) .

دروسلا :

اسم لاتيني ، وهو تدليل لاسم «دروسا» . ودروسلا هي زوجة فيلكس الوالي ، وقد استمعت مع زوجها إلى الرسول بولس وهو يتكلم عن الإيمان بالرب يسوع المسيح ، عندما كان الرسول بولس سجينًا في قيصرية (أع ٢٤:٢٤) . ولأن «دروسلا» كانت يهودية ، كان لديها فضول لسماع الرسول بولس ، إلا أن الرسول بولس بحكم معرفته السابقة بها وبزوجها ، رفض أن يجيبها إلى طلبها على طريقتها ، بل كلمهما عن «البر والتعفف والدينونة العتيدة أن تكون» (أع ٢٤:٢٥) . وعندما سمع فيلكس ذلك ارتعب . ولعل فيلكس ترك الرسول بولس مقيدًا في السجن بعد انتهاء مدة حكم فيلكس ، ارضاء لدروسلا (أع ٢٤:٢٧) ، فقد كانت دروسلا من البيت الحاكم ولعلها رأت في الرسول بولس عدوًّا لذلك البيت . كما أنها كرهت بولس لأنه أدان خطاياها الخاصة بحديثه عن البر والتعفف .

وكانت دروسلا — بناء على ما سجله يوسيفوس — أصغر بنات أغريباس الأول الثلاث ، من زوجته «كيبروس» ، وكانت اختاها هما برنيكي ومريام . وقد ولدت دروسلا في عام ٣٦م ، وتزوجت وهي في نحو الرابعة عشرة من عمرها (في نحو ٥٠م) من «عزيز» ملك حمص في سورية ، وكانت ولاية حمص تشمل تدمر أيضًا . ثم أغراها فيلكس على أن تهجر زوجها ، مستخدمًا في ذلك ساحرًا قبرصيًا يدعي سيمون الساحر ، ليحقق له غرضه . ومما شجع دروسلا على اتخاذ هذه الخطوة ، قسوة زوجها «عزيز» وكذلك غيرة وحقد أختها «برنيكي» عليها لجمالها الصارخ . وتزوجت دروسلا من فيلكس في ٥٤م . وأنجبت منه ابنًا واحدًا هو أغريباس الذي مات في أيام الامبراطور تيطس في ثورة لبركان فيزوف في ٧٩م . ولعل المرأة التي ذكر يوسيفوس أنها ماتت مع أغريباس هي زوجته ، وليست أمه دروسلا .



دسّ :

دسَّ الشيء أي أخفاه أو أدخله خفية أو خلسة ، أو بطريق الخداع والنفاق . فلما لم يقدر جماعة اليهود أن «يقاوموا الحكمة والروح الذي كان يتكلم به (استفانوس)، حينئذ دسوا لرجال يقولون إننا سمعناه يتكلم بكلام تجديف على موسى وعلى الله» (أع ٦:١٠و١١) . ويقول الرسول بطرس عن الأنبياء الكذبة إنهم «يدسون بدع هلاك» (٢بط ٢:١) .

دساو :

اسم القرية التي التقى عندها اليهود بجيوش نكانور قائد أنطيوكس ابيفانس (٢مك ١٤:١٦) . ويظن البعض أن المقصود بها «إدسا» (أي الرها) في شمالي سورية .

دسم :

دسم الشيء هو شحمه . وتستخدم الكلمة مجازيًا للدلالة على أفضل ما في الشيء ، فيقول فرعون ليوسف أن يقول لاخوته : «تعالوا إليَّ فأعطيكم خيرات أرض مصر وتأكلوا دسم الأرض» (تك ٤٥:١٨) . ويقول المرنم : «يروون من دسم بيتك» (مز ٣٦:٨) ، و«كللت السنة بجودك وآثارك تقطر دسمًا» (مز ٦٥:١١) . ويقول النبي عن لسان الرب : «استمعوا

لي استماعًا وكلوا الطيب ولتتلذذ بالدسم أنفسكم» (إش ٥٥: ٢)، و«أروى نفس الكهنة من الدسم ويشبع شعبي من جودي» (إرميا ٣١: ١٤) .

ويقول الرب للاويين إنه متى أخذوا من بني اسرائيل العشور، «ترفعون منه رفيعة الرب عشرًا من العشر ... من جميع عطاياكم ترفعون كل رفيعة الرب من الكل دسمه المقدس منه» (عد ١٨: ٢٥—٣٠) .

﴿ د ش ﴾

دشَّن :

الداشن الثوب الجديد لم يلبس، والدار الجديدة لم تسكن، والمراد استعمال الشيء لأول مرة، أو تكريس شيء جديد لم يسبق استخدامه. وقد تم تدشين المذبح يوم مسحه بتقديم الذبائح عليه للمرة الأولى (عد ٧: ١٠و١١و٨٤، ٢أخ ٧: ٩)، وكذلك تم تدشين الهيكل (١مل ٨: ٦٣، ٢أخ ٧: ٥). كما دشن عزرا وبنو إسرائيل الهيكل الذي بنوه بعد العودة من السبي (عز ٦: ١٦ و١٧)، كما دشن نحميا سور أورشليم (نح ١٢: ٢٧).

وكانت الشريعة تقضي بأن ينادي عند الخروج للحرب : «من هو الرجل الذي بنى بيتًا جديدًا ولم يدشنه ؟ ليذهب ويرجع إلى بيته لئلا يموت في الحرب فيدشنه رجل آخر» (تث ٢٠: ٥) .

وقد جمع الملك نبوخذنصر كل رجال الدولة لتدشين التمثال الذهبي الذي نصبه في بقعة دورا في ولاية بابل (دانيال ٣: ١ و٢) .

﴿ د ع ﴾

داعب :

داعبه مداعبة لاعبه ومازحه . وقد استخدمت هذه الكلمة امرأة فوطيفار في اتهامها ليوسف ، عندما قالت لأهل بيتها : «قد جاء إلينا برجل عبراني ليداعبنا» وكررت نفس القول لزوجها : «دخل إليَّ العبد العبراني الذي جئت به إلينا ليداعبني» (تك ٣٩: ١٤و١٧) .

وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية بمعنى «يمزح» عن لوط (تك ١٩: ١٤) ، وعن إسماعيل (تك ٢١: ٩) ، وترجمت «يضحك» (تك ١٧: ١٧، ١٨: ١٢و١٣و١٥، ٢١: ٦) و«يلعب» (خر ٣٢: ٦، قض ١٦: ٢٥) ، و«يلاعب» (تك ٢٦: ٨) .

دعارة :

الدعارة هي الفسق والفجور وإطلاق العنان للشهوات، وهو ما لا يجب أن يكون بين المؤمنين (انظر مت ٢٣: ٢٥، غل ٥: ١٩، أف ٤: ١٩، ١بط ٤: ٣، ٢بط ٢: ٧ و١٨) . وقد ترجمت نفس الكلمة اليونانية «أسلجيا» (Aselgia) إلى «عهر» و«عهارة» (مرقس ٧: ٢٢، رو ١٣: ١٣، ٢كو ١٢: ٢١) .

ولعل يهوذا لا يقصد الدعارة بمفهومها الحسي الجسداني ، إنما يقصد التعاليم الخاطئة والضلالات إذ يقول : «لأنه قد دخل خلسة أناس قد كتبوا منذ القديم لهذه الدينونة ، فجَّار يحولون نعمة إلهنا إلى الدعارة وينكرون السيد الوحيد الله وربنا يسوع المسيح» (يهوذا ٤) .

دعوئيل :

اسم عبري معناه «الله يعلم» ، وهو أبو ألياساف الذي كان يمثل سبط جاد عند إجراء التعداد الأول لبني إسرائيل في البرية (عد ١: ١٤) ، وعند تدشين الخيمة (عد ٧: ٤٢ و٤٧) . كما كان على رأس جند سبط جاد في البرية (عد ١٠: ٢٠) . كما ذكر أيضًا باسم «رعوئيل» (عد ٢: ١٤) حيث يسهل الخلط بين حرفي الدال والراء في العبرية لتشابهما الشديد .

دعوة :

تتكرر كلمة «دعا» ومشتقاتها نحو سبعمائة مرة في الكتاب المقدس ، نقلاً عن بضع كلمات عبرية ويونانية بمراميها المختلفة . ولكن أهميتها الأساسية ترجع لاستخدامها بصورة خاصة في مضمونها اللاهوتي . فالفعل «دعا» عندما ينسب إلى الله ، فهو يشير إلى دعوة الله للناس ليكون لهم نصيبهم في بركات الفداء ، وهي تشمل دعوة الله لنا «إلى مجده» (١بط ٥: ١٠، ٢بط ١: ٣) ، وإلى «الحياة الأبدية» (١تي ٦: ١٢) ، و«إلى شركة ابنه يسوع المسيح ربنا» (١كو ١: ٩) . كما أنه دعانا من «الظلمة إلى نوره العجيب» (١بط ٢: ٩) .

وهذه الدعوة تستند إلى مقاصد الله الأزلية (رو ٨: ٣٠، ٩: ١١) على أساس نعمة الله (غل ١: ٦و١٥)وتصل إلى الناس عن طريق الكرازة بالإنجيل (٢تس ٢: ١٤) ، ويقبلها الإنسان بعمل الروح القدس في القلب (١كو ١٢: ٣) ، فتصبح هي الأساس الوحيد للرجاء (أف ٤: ٤) . وهي دعوة لا تقتصر على الخلاص ، بل تمتد إلى السلوك في الحياة ، فالمؤمنون لم يدعوا للنجاسة بل للقداسة (١تس ٤: ٧) ويجب أن يسلكوا كما يحق للدعوة (أف ٤: ١) . كما أن المؤمنين مدعوون للصبر في الآلام (١بط ٢: ٢١) ، وللحرية (غل ٥: ١٣) ، وللحياة في سلام (١كو ٧: ١٥) .

ويستخدم الاسم منها وهو «الدعوة» دائمًا في معناها الكتابي المحدد ، فهي دعوة للدخول إلى ملكوت الله ، وقبول ذلك هبة مجانية وامتلاكه بالإيمان . والله هو دائمًا صاحب المبادرة والسلطان المطلق في هذه الدعوة «لأن هبات الله ودعوته هي بلا ندامة» (رو ١١:٢٩) ، «وانظروا دعوتكم أيها الإخوة .. اختار الله جهَّال العالم ... واختار الله ضعفاء العالم ... واختار الله أدنياء العالم .. لكي لا يفتخر كل ذي جسد أمامه» (١كو ١:٢٦—٢٩) .

ولكن هذه الدعوة السماوية تستلزم تجاوبًا بشريًا : «لذلك بالأكثر اجتهدوا أيها الإخوة أن تجعلوا دعوتكم واختياركم ثابتين» (٢بط ١:١٠، انظر أيضًا ٢تس ١:١١) .

وهذه الدعوة هي «دعوة سماوية» (عب ٣:١) ، و«دعوة عليا» أي يجب أن تتجه أنظارنا وحياتنا نحو السماء» (في ٣:١٤) ، وهي «دعوة مقدسة» (٢تي ١:٩) ، لا يستطيع العقل البشري أن يستوعبها بل تحتاج إلى وعي روحي (أف ١:١٨) .

ويستخدم اسم المفعول «مدعو» و«مدعوون» للدلالة على المدعوين للخلاص — وهو الغالب — (رو ١:٦و٧، ١كو ١: ٢٤، يهوذا ١، رؤ ١٧:١٤) ، أو للدلالة على المدعوين لعمل معين (انظر رومية ١:١، ١كو ١:١) .

ولكن لا يفوتنا أن نلاحظ أن هناك «دعوة عامة» حيث يُكرز بالإنجيل لجميع الناس في كل العالم ، ولكن ليس الجميع يستجيبون لهذه الدعوة ، ويقول الرب يسوع : «لأن كثيرين يدعون وقليلين ينتخبون» (مت ٢٢:١٤) ، فمن يستجيبون لدعوة الإنجيل بالإيمان بالمسيح ، هم المنتخبون (رو ٨:٣٠) .

دعوى :

الدعوى هي قول أو قضية يطلب بها الإنسان إثبات حق على غيره صدقًا أو باطلاً ، حيث يحكم في ذلك الحاكم أو القاضي . وأول مرة تذكر فيها هذه الكلمة في الكتاب المقدس ، جاءت في قول حمي موسى له وهو ينصحه بأن يخفف عن نفسه فلا يفصل في كل دعاوي الناس ، بل يجعل للشعب قضاة ، ولكن «كل الدعاوي الكبيرة يجيئون بها إليك . وكل الدعاوي الصغيرة يقضون هم فيها» (خر ١٨:١٧—٢٣) .

كما أمر الرب في الناموس : «إذا عسر عليك أمر في القضاء بين دم ودم ، أو بين دعوى ودعوى ، أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات في أبوابك ، فقم واصعد إلى المكان الذي يختاره الرب إلهك . واذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى القاضي الذي يكون في تلك الأيام . واسأل فيخبروك بأمر القضاء . فتعمل حسب الأمر الذي يخبرونك به... لا تحد عن الأمر الذي يخبرونك به يمينًا أو شمالاً . والرجل الذي يعمل بطغيان ، فلا يسمع للكاهن .. أو للقاضي ، يقتل ذلك الرجل» (تث ١٧: ٨—١٢) .

وكان القانون الروماني يجعل من حق الرعايا الرومانيين ، متى لم يرضوا عن الحكم في الدعوى ، أن يرفعوا دعواهم إلى محكمة قيصر باعتبارها محكمة استئناف عليا . وقد استخدم الرسول بولس هذا الحق ، لمَّا رأى مماطلة فيلكس ثم فستوس في الحكم في الدعاوي الكثيرة والثقيلة التي قدمها ضده اليهود دون أن يستطيعوا اثباتها ، فقال : «أنا واقف لدى كرسي ولاية قيصر حيث ينبغي أن أحاكم ... ولكن إن لم يكن شيء مما يشتكي عليَّ به هؤلاء فليس أحد يستطيع أن يسلمني لهم . إلى قيصر أنا رافع دعواي . حينئذ تكلم فستوس مع أرباب المشورة ، فأجاب : إلى قيصر رفعت دعواك . إلى قيصر تذهب» (أع ٢٥:٧—١٢) .

وقد نهى الرسول بولس المؤمنين عن أن يرفعوا دعاوي على بعضهم البعض عند المحاكم الدنيوية ، بل يجب ألا تكون بينهم دعاوي مطلقًا ، قائلاً : «أيتجاسر منكم أحد له دعوى على آخر أن يحاكم عند الظالمين وليس عند القديسين .. أفأنتم غير مستأهلين للمحاكم الصغرى .. فإن كان لكم محاكم في أمور هذه الحياة ، فاجلسوا المحتقرين في الكنيسة قضاة . لتخجيلكم أقول .. فالآن فيكم عيب مطلقًا لأن عندكم محاكمات بعضكم مع بعض ...» (١كو ٦:١—٧) .

د غ

دغدغ :

الدغدغة هي الزغزغة في معناها ، وهي حركة في الإبط أو غيره من المناطق الحساسة بالجسم يحدث عنها انفعال وإثارة للضحك (انظر حزقيال ٢٣:٣) .



دف :

الدف آلة معروفة من آلات الإيقاع الموسيقية . ولا يزال مستخدمًا إلى اليوم لضبط النغمات وحركات الرقص . والدف نوع من الطبل ، يحمل باليد الواحدة وينقر عليه بالأخرى . وهو عبارة عن إطار خشبي دائري يبلغ قطره نحو ٣٠سم ، وارتفاع الإطار نحو خمسة سنتيمترات . وتُشد على هذا الإطار رقعة من الجلد الرقيق شدًا محكمًا . وتوجد في الإطار عادة خمس فتحات تعلق فيها بطريقة سائبة أقراص معدنية بحيث تجلجل محدثة صوتًا

عند اصطدامها ببعضها عند هز الدف باليد التي تحمله ، والنقر عليه باليد الأخرى . وهناك أنواع من الدفوف والطبول منقوشة على آثار المصريين والأشوريين ، فهي مستخدمة منذ القديم .

وكانت الدفوف تستخدم في الاحتفال بالمناسبات ، وكانت النساء عادة ينقرن عليها لضبط حركات الرقص أو إيقاع سير المواكب ، إما بمفردها (كما في خر١٥:٢٠، قض ١١:٣٤، ١صم ١٨:٦، مز ٦٨:٥، إرميا ٣١:٤) أو مع غيرها من الآلات الموسيقية (تك ٣١:٢٧، ١صم ١٠:٥، ٢صم ٦:٥، ١أخ ١٣: ٨، أيوب ٢١:٢، مز ٨١:٢، ١٤٩:٣، ١٥٠:٤، إش ٥:١٢، ٢٤:٨، ٣٠:٣٢). كما كانت تستخدم في حفلات الزواج (١مك ٩:٣٩) .

دفة :

الدفة هي الجنب من كل شيء .

(١) في العهد القديم : وردت هذه الكلمة في العربية في موضع واحد من العهد القديم بمعنى الجزء المتحرك من مصراع الباب ، فكان للمصراع «دفتان» (١مل ٦:٣٤) ، وهي ترجمة للكلمة العبرية «تسلا» (Tsela) التي ترجمت بمعان أخرى كثيرة أهمها «جانب» (انظر حز ٢٥:١٢و١٤... ٢صم ١٦:١٣، أي ١٨:١٢) ، وبمعنى «غرفة جانبية» (انظر حز ٤١:٥ــ٢٦) .

(٢) في العهد الجديد : وردت كلمة «دفة» بمعناها المعروف من السفينة ، في موضعين (أع ٢٧:٤٠، يع ٣:٤) ترجمة عن الكلمة اليونانية «بداليون» (pedalion) أي «بدال») .

ولابد لكل سفينة من وجود «دفة» لتوجيه حركتها ، فالدفة جزء هام من جهاز قيادة وتوجيه أي مركب ، وتربط عادة بجسم السفينة من الخارج في المؤخرة بحيث تكون سهلة الحركة . وتتكون أشهر أنواع الدفات وأكثرها انتشارًا من سطح أملس مستوٍ من الخشب أو المعدن ، يدور حول محور رأسي يتصل بمؤخر السفينة .

وتعمل الدفة على أساس اختلاف ضغوط المياه على جانبيها ، فبتحريك الدفة يمينًا أو يسارًا تتحرك السفينة في الاتجاه المضاد لحركة الدفة . وفي المراكب الصغيرة تدار الدفة يدويًا باستعمال ذراع الدفة ، أما في السفن الكبيرة فتدار الدفة بواسطة آلات تعمل هيدروليكيًا أو بالبخار أو بالكهرباء .

وكان أقدم أشكال الدفة عبارة عن مجداف يستخدم للتجديف ودفع الماء لتحريك المركب في الاتجاه المطلوب . وكان التطور التالي هو ربط مجداف التوجيه في وضع شبه رأسي في جانب المركب قرب المؤخرة . ثم أدخل تعديل على هذا الشكل بزيادة عرض نصل المجداف وربط الجزء العلوي منه بذراع لتسهيل إدارته .

وكانت المراكب القديمة عند اليونان والرومان ، تستخدم مجموعتين من مجاديف التوجيه ، تعمل كل منهما مستقلة عن الأخرى ، أو تعملان كمجموعة واحدة . وللدفة أشكال عديدة للحصول على أكبر كفاءة ممكنة .

وهناك رسوم على الحوائط الباقية من أطلال مدينتي هرقلانيوم وبومبي اللتين طمرهما بركان فيزوف في ٧٩م ، تصور سفنًا معاصرة للسفينة الاسكندرانية التي كانت محملة بالحبوب ، والتي سافر بها الرسول بولس في رحلته من فلسطين إلى روما ، وهذه السفن لاتختلف إلا قليلاً عن سفن القرن الثامن عشر من حيث شكل السفينة والأجزاء السفلى منها إلا أن كلا الطرفين الأمامي والخلفي فيها يتشابهان .

(٣) الاستخدام المجازي للدفة : يشبه الرسول يعقوب اللسان بالدفة فيقول : «هوذا السفن أيضًا وهي عظيمة بهذا المقدار وتسوقها رياح عاصفة ، تديرها دفة صغيرة جدًا إلى حيثما شاء قصد المدير ، هكذا اللسان أيضًا هو عضو صغير ويفتخر متعظمًا» (يع ٣:٤و٥) فكلمة صغيرة تصدر عن الإنسان قد تكشف عن حقيقته ، وقد تقرر مصيره .



نموذج مجسم لمركب فيها مجداف يستخدم كدفة

دفقة :

كلمة عبرية قد يكون معناها «سوق المواشي» ، وهي اسم مكان نزل فيه بنو إسرائيل بعد ارتحالهم من برية سين على شاطيء البحر الأحمر ، وقبل انتقالهم إلى «ألوش» ثم إلى واحة رفيديم (عدد ٣٣: ١٢و١٣) . ويظن البعض أنها هي «سرابيط الخادم» حيث كان الفراعنة يستخرجون النحاس والفيروز ، وحيث توجد النقوش الفرعونية في سيناء ، والتي ترجع إلى نحو ١٥٢٥ ق.م. ويرجح البعض الآخر أنها في وادي «مغارة» المؤدي إلى وادي فيران وجبل سيناء .

دفن :

من الواجب أن نذكر أن هناك نقاط تشابه ونقاط اختلاف في عادات الدفن بين بلاد الشرق وبلاد الغرب ، وكذلك بين إسرائيل في القديم والشعوب القديمة التي كانت معاصرة لها .

أولاً : ضرورة الدفن عقب الموت:

(١) **الأسباب** : يتم دفن الميت ـــ في بلاد الشرق ـــ بطريقة توحي باستعجال ملحوظ ، فمن النادر أن يتأخر دفن الميت في سورية عن عشر ساعات من موته ، والأغلب في أقل من ذلك . فسرعة تحلل الجثمان ، ولوعة الحزن ، ونفور الناس من بقاء جثمان الميت في المنزل ، كل هذه العوامل تدعو إلى سرعة التخلص من الجثمان . ويتطلب هذا من الأحياء ـــ كما حدث في حياة إبراهيم عند دفنه سارة ـــ أن يتعجلوا دفن موتاهم من أمام أعينهم (تك ٢٣: ١ـــ٤) ، وكما نجد في حالة سرعة رفع جسدي «ناداب وأبيهو» إلى خارج المحلة (لا ١٠: ٤) ، وسرعة دفن حنانيا وسفيرة (أع ٥: ١ـــ١١) . كما كان من الأسباب التي تدعو إلى الإسراع في دفن جثمان الميت ، أن من يمس جسد الميت يتنجس .

(٢) **دفن الرب يسوع المسيح** : تم دفن جسد الرب يسوع التزامًا بعادات اليهود والشريعة (تث ٢١: ٢٣، غل ٣: ١٣) ، وقد ذهب يوسف الرامي إلى بيلاطس الوالي طالبًا منه جسد يسوع ليدفنه في يوم مماته (مت ٢٧: ٥٧ـــ٦٠، مرقس ١٥: ٤٢ـــ٤٦، لو ٢٣: ٥٠ـــ٥٣، يو ١٩: ٣٨ـــ٤٢) .

(٣) **الوقت المعتاد للدفن** : يدفن الميت ـــ في الغالب ـــ بعد ساعتين أو ثلاث ساعات من الوفاة، ويدفن اليهود الشرقيون موتاهم في خلال أربع وعشرين ساعة ، ولو حدثت الوفاة في الصباح ، يدفن الميت قبل الغروب . أما إذا حدثت بعد الظهر أو بعد الغروب ، فيدفن ـــ عادة ـــ في صباح اليوم التالي .

(٤) **واجبات الابن** : عندما يلفظ المتوفي أنفاسه الأخيرة ، يقوم الابن الأكبر أو من يليه قرابة في الحاضرين ، باغماض عيني المتوفي : «ويضع يوسف يده على عينيك» (تك ٤٦: ٤) . ثم يُقفل الفم ويُربط الفكّان : «ووجه ملفوف بمنديل» (يو ١١: ٤٤) ، ثم تعلن الوفاة بالنحيب والعويل والصراخ المدوي مع عويل الندابات (مر ٥: ٣٨) .

ثانيًا : الاستعدادات للدفن :

(١) **سرعة الاستعداد** : تتم هذه الإجراءات بسرعة ، وتحت سطوة التقاليد لا يمكن أن تتم بنظام دقيق ، فيسجى الجثمان في النعش بكامل ملابسه ، ويغطى بعباءة أو ملاءة ثم يحمل إلى القبر . ونقرأ عن «حنانيا» أن الأحداث «لفوه وحملوه خارجًا ودفنوه» (أع ٥: ٦) ، فقد تعجلوا دفنه دون إقامة أي مراسم أو طقوس .

(٢) **شعائر الدفن**: كان الدفن عادة يستغرق وقتًا أكبر ، وله شعائر معينة ، فكان هناك غسل الجثمان (أع ٩: ٣٧) ، ودهنه بزيوت عطرية وأطياب (يو ١٢: ٧، ١٩: ٣٩، مرقس ١٦: ١، لو ٢٤: ١) . ولف اليدين والقدمين بمنديل من الكتان (يو ١١: ٤٤) ، وكان الجثمان يضمخ عادة بالعطور والأطياب لتأخير عملية التعفن ، وهو ما صنعه أهل بيت عنيا مع لعازر عند موته ، فقد خرج ـــ عندما ناداه يسوع ـــ من القبر ملفوفًا بأقمطة ووجهه ملفوفًا بمنديل (يو ١١: ٤٤) . وقد أحضر نيقوديموس مزيجاً من المر والعود «نحو مائة منا . فأخذا (يوسف الرامي ونيقوديموس) جسد يسوع ولفَّاه بأكفان مع الأطياب كما لليهود عادة أن يكفنوا» (يو ١٩: ٣٩و٤٠) . «وبعدما مضى السبت اشترت مريم المجدلية ومريم أم يعقوب وسالومة حنوطًا ليأتين ويدهنه» (مر ١٦: ١، لو ٢٤: ١) .

وكان تضميخ الجسد بالأطياب عادة قديمة فالملك آسا ـــ مثلاً ـــ «أضجعوه في سرير كان مملوءًا أطيابًا وأصنافًا عطرة حسب صناعة العطارة» (٢أخ ١٦: ١٤) .

وكانت اجراءات الدفن ، يقوم بها ـــ عادة ـــ الأقارب والأصدقاء ، وفي أغلب الأحيان تقوم بها النساء . وقد احتفظت لنا أساطير اليونان بقصة تؤكد مغزى أن يقوم القريب أو الحبيب باجراءات الدفن، فقد عرفت أليكترا بموت «أورستس» (Orestes) ووضع رفاته في أنبوبة، فبكته وندبته قائلة : «يا ويلتاه ، لم تتمكن يداي من غسل جثمانك ، بل قامت بذلك الأيدي الغريبة التي كفنتك وقامت لك بالمراسم ، ثم أحضروك إليّ في قارورة صغيرة» .

(٣) **الاختلاف في العادات بين اليهود والشعوب الأخرى** : نتوصل من ذلك إلى نقطتي اختلاف بين عادات الدفن عند اليهود وعادات الدفن عند الشعوب الأخرى :

(أ) اعتاد اليونانيون أن يحرقوا جثث موتاهم ، وهو أمر لا يوجد له نظير عند اليهود . ويكتب تاسيتوس (Tacitus) المؤرخ

عن الاختلاف بين اليهود والرومان في ذلك ، فلربما كان اليهود يدفنون موتاهم — بدلاً من حرقهم — بدافع من التقوى ، ولعل ما حدث مع شاول وبنيه الثلاثة حيث «أخذوا جسد شاول وأجساد بنيه ... وأحرقوها هناك» (١صم ٣١:١١–١٣) كان لسبب طارىء وليس كعادة متبعة ، حتى إن نفس الرجال دفنوا تلك العظام المحترقة : «وأخذوا عظامهم ودفنوها تحت الأثلة في يابيش» (١صم ٣١:١٣) . ثم عادوا حسب أمر داود الملك وأخذوها من أهل يابيش جلعاد «ودفنوا عظام شاول ويوناثان ابنه في أرض بنيامين في صيلع في قبر قيس أبيه» (٢صم ٢١: ١٢–١٤) . وكان الناموس يسمح بحرق أجساد الموتى في حالتين : حالة الذي يموت تحت لعنة كما في حالة عخان بن كرمي وأسرته فقد أحرقوهم بعد رجمهم (يش ٧:٢٥) . وحالة المذنب الذي يمسك في خطية الزنا (لا ٢٠:١٤، ٢١:٩) .

(ب) وكما لم يمارس اليهود عادة حرق الجثث التي كانت متبعة عند الإغريق ، فإنهم أيضًا لم يمارسوا فن التحنيط الذي أتقنه قدماء المصريين ، وتعتبر حالتا يعقوب ويوسف استثناء ، لأنهما ماتا في مصر فحنطا كعادة المصريين . فعندما مات يعقوب كان يوسف ابنه هو الوزير المسئول ، لذلك «أمر يوسف عبيده الأطباء أن يحنطوا أباه» (تك ٥٠:٢) ، وعندما مات يوسف «حنطوه ، ووضع في تابوت في مصر» (تك ٥٠:٢٦) .

ثالثًا : في الطريق إلى القبر :

(١) عندما تتم كل الاجراءات ويحين وقت الدفن يحمل الجثمان إلى القبر على محفة ، لأن بني إسرائيل لم يعرفوا التوابيت قديمًا ، ويوسف هو الشخص الوحيد الذي ذكر عنه أنه «وضع في تابوت» ، هذا إذا لم يكن سرير آسا (٢أخ ١٦:١٤) نوعًا من التوابيت كما يظن البعض . وتحمل المحفة على الأكتاف إلى القبر .

(٢) **الندابات المحترفات** : يقوم الأهل والأصدقاء بعملية ندب الميت وبكائه ، تقودهم في ذلك «ندّابة» محترفة ، حتى يرتفع ضجيجهم وعويلهم مدويًا مجلجلاً (جا ١٢:٥، إرميا ٩: ١٧، عاموس ٥:١٦) ، فقد أشار عاموس النبي إلى التحيب الذي سيكون عند خراب إسرائيل : «في جميع الأسواق نحيب ، وفي جميع الأزقة يقولون آه آه ويدعون الفلاح إلى النوح ، وجميع عارفي الرثاء إلى الندب» (عا ٥:١٦) . ويقول إرميا : «تأملوا وادعوا النادبات فيأتين ... ويسرعن ويرفعن علينا مرثاة ، فتذرف أعيننا دموعًا وتفيض أجفاننا ماء» (إرميا ٩:١٧و١٨) .

رابعًا : القبر :

(١) **القبور المحفورة في الأرض** : عند الوصول إلى القبر ، تجري بعض الشعائر ثم يرفع الجثمان من فوق المحفة ويوسد الثرى ، ثم تُهال كومة من الأحجار فوق القبر غير العميق ، وذلك لحفظ الجثمان من الضباع وبنات آوي واللصوص . وكان اليهود يحفرون القبور في الأرض كما يجري الآن عندهم في أورشليم وفي كل مكان آخر .

(٢) **مقابر العائلة والعادات الحديثة**: من المعتاد أن تكون لكل عائلة مقبرة ، سواء كان كهفًا طبيعيًا يجهز برفوف حجرية توضع عليها الجثث ، أو قبرًا منحوتًا في صخرة كبيرة تنحت في جوانبها عدة كوى ، تكفي كل منها لوضع جثمان واحد . وقد يستمر الدفن فيها على مدى أجيال متعاقبة (تك ٢٥:١٠، ٤٩:٣١، ٥٠:١٣، يش ٢٤:٣٢) . فنقرأ عن مغارة المكفيلة (تك ٢٣، ٤٩:٣١) . وعن دفن يشوع في ملكه في تمنة سارح (يش ٢٤:٣٠) ، وقد دفن صموئيل في بيته في الرامة (١صم ٢٥:١) ، ودفن يوآب في بيته في البرية (١مل ٢:٣٤) . أما منسي الملك فقد دفن في بستان بيته (٢مل ٢١:١٨) . ويبدو أن يوشيا الملك دفن في نفس المقبرة التي دفن فيها كل من أبيه وجده (٢مل ٢٣:٣) . أما «آسا» فقد دفن في مقبرته التي حفرها لنفسه (٢أخ ١٦:١٤) .

وطبقًا للعادات اليهودية ، لم يكن لليهودي أن يبيع مقبرته طالما كان في قدرته الاحتفاظ بها . وقد أصبحت المدافن الآن جماعية ، فتتجمع مقابر أصحاب كل ديانة من الديانات الثلاث في مكان واحد .

(٣) **الأحجار المختومة** : عندما يكون القبر كهفًا أو منحوتًا في الصخر ، يغلق مدخله بحجر دائري كبير يدحرج إلى فم القبر ليحكم غلقه ، ويؤمن اغلاقه بواسطة شريط يختم عند طرفيه بالشمع ، وبذلك يصبح من السهل اكتشاف أي عبث بالقبر . وقد ذهب رؤساء الكهنة يطلبون من بيلاطس أن يأمر بختم وضبط القبر الذي وضع فيه جسد الرب : «فمضوا وضبطوا القبر بالحراس وختموا الحجر» (مت ٢٧:٦٦) .

(٤) **زيارة المقابر** : هناك أوقات محددة — في بلاد الشرق — يذهب فيها أهل الميت وأصدقاؤهم — بعد يوم الدفن — إلى المقابر لبكاء الميت عند القبر . فمثلاً يذهبون إلى القبر في اليوم الثالث من الدفن ، وفي السابع ، ثم في الأربعين ، وكذلك في الذكرى السنوية .

(٥) **الحزن المفرط** : في بعض الأحيان يؤدي الحزن المفرط بعض المتطرفين إلى إحداث جروح في أجسادهم . وقد نهى الناموس شعب إسرائيل عن مثل هذا العمل : «ولا تجرحوا أجسادكم لميت» (لا ١٩:٢٨، ٢١:٥، تث ١٤:١) ، ولكن هناك بعض إشارات في الكتاب لمثل هذا الحزن المفرط (٢صم ١:١١و١٢، مراثي ١:١٦، ٣:٨، إرميا ٩:١) .

(٦) **الأناشيد الحزينة (المراثي)** : هناك بعض إشارات في الكتاب المقدس إلى هذه الأناشيد الحزينة ، فعندما ذهب المسيح ليقيم ابنة رئيس المجمع من الموت نقرأ عنه : «ولما جاء يسوع إلى بيت الرئيس ونظر المزمرين والجمع يضجون» (مت ٩:٢٣، مر ٥:٣٨) . كما يرسم لنا الكتاب صورة حية لجنازة يعقوب (تك ٥٠ :٦ـــ١٣) .

خامسًا : عدم دفن الميت يعتبر كارثة :

ما زال الشرقيون يرون ـــ كما كان الأمر في القديم ـــ أن أي تقصير أو نقص في إجراءات الدفن يعتبر مهانة كبيرة ، أو غضبًا من الله على الميت ، لذلك كان عدم دفن الميت يعتبر أكبر كارثة يمكن أن تحل بإنسان . وقد أشار الكتاب المقدس إلى ذلك كثيرًا ، فمن أعظم صور المهانة أن يترك جسد الميت مأكلاً للوحوش (٢صم ٢١: ١٠و١١، ١مل ١٣:٢٢، ١٤:١١، ١٦:٤، ٢١:٢٤، ٢مل ٩:٣٧، إرميا ٧:٣٣، ٨:١و٢، ٢٢: ١٨و١٩، حز ٢٩:٥، مز ٧٩:٣، رؤ ١١:٩) . فالجثمان الذي لا يوارى التراب ، لا يعتبر عارًا للأسرة فحسب ، بل يجلب لعنة على الأرض ، فلابد من دفن جثة أي إنسان حتى لو لم يكن له من يدفنه ، بل يجب دفن جثث المجرمين (تث ٢١:٢٢ و٢٣) .

أما الدفن في العهد الجديد فينظر إليه في ضوء رجاء القيامة ، حيث ينظر إلى الموت باعتباره رقادًا (١تس ٤:١٣) . كما ينظر إلى الجسد نظرة احترام باعتباره هيكلاً للروح القدس (١كو ٦:١٩) ، وأنه سيُقام ثانية (١كو ٦:١٣و١٤) . كما يجب على المؤمنين ألا يحزنوا كالباقين الذين لا رجاء لهم (١تس ٤:١٣) .

كما يستخدم الدفن رمزيًا للدلالة على موت المؤمن ودفنه وقيامته مع المسيح كما تشير إلى ذلك المعمودية (رو ٦:٤و٥) .

وقد كشف «سوكينك» (Sukenik) في ١٩٤٥ عن قبر بين أورشليم وبيت لحم يرجع إلى نحو ٥٠م ، وجد به أحد عشر إناء بها عظام بشرية مكتوب عليها بالفحم علامة الصليب واسم شخص اسمه سمعان برسابا (ولا يوجد اسم برسابا إلا في أع ١:٢٣، ١٥:٢٢) وقد يكون هذا أول دليل عملي على وجود الجماعة المسيحية في أورشليم . كما اكتشفت مقبرة على جبل الزيتون في ١٩٥٤م بها عدد من هذه الأواني ، عليها أسماء وردت في العهد الجديد مثل يايرس وسالومة ومرثا ومريم وسمعان بن يونا . وقد رسم على أحد الأواني رسم دقيق للصليب ، وعلى إناء آخر الحروف الثلاث «I. X. B.» (وهي اختصار «يسوع المسيح الملك») . كما توجد على القبور في سراديب روما المشهورة ، نقوش تعبر عن إيمان الكنيسة الأولى .

سادسًا : شواهد القبور :

كانت المقابر العادية ، تحدد مواقعها بكومة من الأحجار غير المشذبة . وفي بعض الأحيان كانت توضع شواهد أو أعمدة كنصب تذكاري للمتوفي (٢مل ٢٣: ١٧، حز ٣٩:١٥) ، فقال (الملك يوشيا):«ما هذه الصُّوَّةُ التي أرى ؟» ولا شك في أن هذه العبارة تشير إلى شاهد القبر . كما نقرأ أن يعقوب نصب عمودًا على قبر راحيل (تك ٣٥:٢٠) ، كما أنهم «أخذوا أبشالوم وطرحوه في الوعر في الجب العظيم وأقاموا عليه رجمة عظيمة جدًا من الحجارة» (٢صم ١٨:١٧) ، ولكن لم تكن هذه الرجمة للتكريم بل للإهانة والتحقير، كما في حالة عخان بن كرمي .

وكانت المدافن في العهد الجديد خارج المدن والقرى (لو ٧:١٢، يو ١١:٣٠) كما كانت هناك مقابر عامة لدفن الغرباء (مت ٢٧:٧) . وكانت في العهد القديم مقابر عامة في أورشليم لبني الشعب (إرميا ٢٦:٢٣)، لعل مكانها الآن بين سور المدينة ووادي قدرون .

مدافن ـــ المبيت فيها :

كان من الأمور البغيضة التي تثير غضب الله هو أن الشعب كان : «يجلس في القبور ويبيت في المدافن ...» (إش ٦٥:٤) ، والإشارة هنا ـــ على الأرجح ـــ إلى عادة النوم في القبور المقدسة أو المدافن الملحقة بالمعابد الوثنية ، وذلك لاستطلاع المستقبل من خلال الأحلام التي ترد على خواطرهم وهم نيام هناك .

دفنة :

ومعناها «شجرة الغار»، وكانت ضاحية من ضواحي أنطاكية على نهر الأورنت (العاصي) على بعد نحو خمسة أميال من أنطاكية، ولعل مكانها الآن مدينة «بيت الماء» الواقعة على الضفة اليسرى للنهر إلى الجنوب الغربي من أنطاكية . وكان بها حدائق ومعبد الإله أبولو . ويرجع الفضل في إنشائها إلى سلوقس نكانور . ويتمتع الموقع بجمال طبيعي، ولم يدخر الملوك السلوقيون جهدًا أو مالاً في الإضافة إلى جماله وروعته . وقد تمتعت المنطقة بحق اللجوء السياسي إليها ، وإليها هرب رئيس الكهنة أونيا (١٧١ ق.م.) من وجه منلاوس بعد أن هاجمه في حديث صريح ، فبعث إليه بأندرونكس الذي خدعه بمكر وعاهده بقسم حتى حمله على الخروج من دفنة ، ثم اغتاله غدرًا (٢مك ٤:٣٣ـــ٣٨) . وقد كانت المدينة ملجأ لكل الهاربين من وجه العدالة لارتكابهم الجرائم من كل نوع ، كما كانت منتجعًا للراحة والاستجمام لأهل أنطاكية ، واكتسبت شهرة سيئة واسعة لانتشار الرذائل وكل أنواع الفجور بها حتى أصبحت مضرب الأمثال في ذلك . وقد بدأ نجمها في الأفول ، بانتشار المسيحية ، ولكن الموقع ما زال يمتاز بالروعة والجمال حيث تنتشر الخمائل الجميلة والحدائق الغناء ، وتنبعث الأصوات الموسيقية العذبة من خرير مياه

الينابيع ، ولكن لم يبق بها من أمجادها الغابرة شيء .



دقر :

اسم عبري معناه «رمح أو طاعن بالرمح» ، وهو اسم رجل كان ابنه وكيلاً لسليمان ، يمتار للملك وبيته شهرًا في السنة . وكان ابن دقر في ماقص وشعلبيم وبيت شمس وأيلون بيت حانان (١مل ٤: ٩) .

دقرانة :

الدقران خشب تعرش عليها الكروم ، واحدته دقرانة ، وعندما وصل الجواسيس الذين أرسلهم موسى إلى «وادي أشكول ، قطفوا من هناك زرجونة بعنقود واحد من العنب وحملوه بالدقرانة بين اثنين مع شيء من الرمان والتين» (عدد ١٣: ٢٣) ، وأتوا به إلى موسى وبني إسرائيل عينة من خير الأرض التي تفيض لبنًا وعسلاً .

مدق :

المدق أداة من الخشب أو الحجر اسطوانية الشكل لها طرف كروي ، وتستخدم في جرش أو سحق وطحن الحبوب وغيرها في الهاون ، ويقول الحكيم : «إن دققت الأحمق في هاون مع السميد بمدق ، لا تبرح عنه حماقته» (أم ٢٧: ٢٢) . ونقرأ عن يوشيا الملك كيف أمر «فهدموا أمامه مذابح البعليم وتماثيل الشمس ... وكسر السواري والتماثيل والمسبوكات ودقها ورشها على قبور الذين ذبحوا لها» (٢أخ ٣٤: ٤، انظر أيضًا ٢مل ٢٣: ٦) .

دقلة :

اسم عبري معناه «مكان النخيل» وهو اسم قبيلة من بني يقطان بن عابر (تك ١٠: ٢٧، ١أخ ١: ٢١) . ويقول التقليد إن يقطان (أو قحطان) هو جد القبائل العربية التي استوطنت جنوبي شبه الجزيرة العربية . والأرجح أنها قبيلة كانت تعيش في إحدى الواحات الغنية بالنخيل جنوبي وادي «سرحان» على بعد نحو ٢٥٠ ميلاً إلى الجنوب الشرقي من البحر الميت .



دكّ :

دك البناء هدمه حتى سوّاه بالأرض ، ويقول حزقيال النبي إنه في يوم القضاء على جوج : «تندك الجبال وتسقط المعاقل وتسقط كل أسوار الأرض» (حز ٣٨: ٢٠) . كما يقول حبقوق النبي إنه من أمام وجه الرب : «رجف الأمم ودُكّت الجبال الدهرية وخسفت آكام القدم . مسالك الأزل له» (حب ٣: ٦).



دلايا :

اسم عبري معناه : «قد رفعه الله» وهو اسم :

(١) أحد الكهنة ورأس الفرقة الثالثة والعشرين حسبما عينهم داود الملك للدخول إلى بيت الرب للخدمة (١أخ ٢٤: ١٨) .

(٢) أحد أبناء اليوعيني السبعة من أحفاد سليمان بن داود الملك (١أخ ٣: ٢٤) .

(٣) دلايا بن شمعيا أحد الرؤساء الذين سمعوا باروخ يقرأ الدرج الذي كتب فيه كلام الرب كما أملاه عليه إرميا النبي ، ثم دخلوا إلى الملك يهوياقيم يرجونه ألا يحرق الدرج ، لكن يهوياقيم لم يستجب لهم (إرميا ٣٦: ١٢و٢٥) .

(٤) أحد رؤوس العائلات التي رجعت من سبي بابل ، ولم يستطيعوا أن يبينوا بيوت آبائهم ونسلهم هل هم من إسرائيل : «وفتشوا على كتابة أنسابهم فلا توجد ، فرذلوا من الكهنوت» (عز ٢: ٥٩ــ٦٢، نح ٧: ٦١ــ٦٤) .

(٥) دلايا أبي شمعيا ، الذي دخل نحميا بيته وهو مغلق ، فحاول إغراء نحميا على الالتجاء إلى الهيكل وقفل أبوابه لئلا يأتي الأعداء ويقتلوه ، فأبى قائلاً : «أرجل مثلي يهرب ؟ ومن مثلي يدخل الهيكل فيحيا ؟ لا أدخل . فتحققت وهوذا لم يرسله الله لأنه تكلم عليَّ ، وطوبيا وسنبلط قد استأجراه ...» (نح ٦: ١٠ــ١٣) .

دُلب :

واسمه بالعبرية «عرمون» (تك ٣٠: ٣٧)، ولعل الاسم «عرمون» مشتق من كلمة «عرام» بمعنى يتعرى ، وهو اسم مناسب لشجرة الدلب التي يتقشر عنها لحاؤها سنويًا . وهو شجر عظيم عريض الورق يقال له بالفارسية «الصِّنار»، وهي من أجمل الأشجار وتزدهر بصفة خاصة على مجاري المياه كما يقول يشوع بن سيراخ في مدح الحكمة : «كالزيتون النضير في السهل وكالدلب على مجاري المياه» (سيراخ ٢٤: ١٩) . ويصف حزقيال النبي عظمة فرعون وكبرياءه بالقول : «الأرز في جنة الله لم يفقه ، السرو لم يشبه أغصانه ، والدلب لم يكن مثل فروعه» (حز ٣١: ٨).

دولاب :

يقصد «بالدولاب» في إرميا (١٨ :٣) العجلة التي يضع عليها الفخاري الطين ثم يديرها بقدمه ليشكل قطعة الطين حسبما يريد (ارجع إلى مادة «خزف» في هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية).

دلع :

دلع لسانه بمعنى أخرجه من فمه استهزاء . ويقول الرب على فم إشعياء النبي للشعب الشرير: «بمن تسخرون وعلى من تفغرون الفم وتدلعون اللسان . أما أنتم أولاد المعصية نسل الكذب؟» (إش ٥٧ :٣) .

دلعان :

اسم عبري قد يعني «القثاء» أو أنه مشتق من فعل بمعنى «اندلع أو امتد» ، وهو اسم مدينة في سهول يهوذا ذكرت مع مجدل جاد والمصفاة (يش ١٥ :٣٨) . ويحتمل أنها كانت تقع إلى الشمال من لخيش وعجلون ، وإن كان البعض يظنون أن مكانها الآن هو «تل النجيلة» .

دلفون :

اسم فارسي معناه «من لا ينام» ويظن البعض أن معناه «ماكر أو مخادع» وهو اسم الابن الثاني من أبناء هامان العشرة الذين قتلهم اليهود في شوشن القصر (أستير ٩ :٧) .

دلق :

دلق الشيء أخرجه، ويقال دلق السيف من غمده أي جرده، ودلق أمعاءه أي أخرجها من بطنه (انظر ٢صم ٢٠ :٨و١٠).

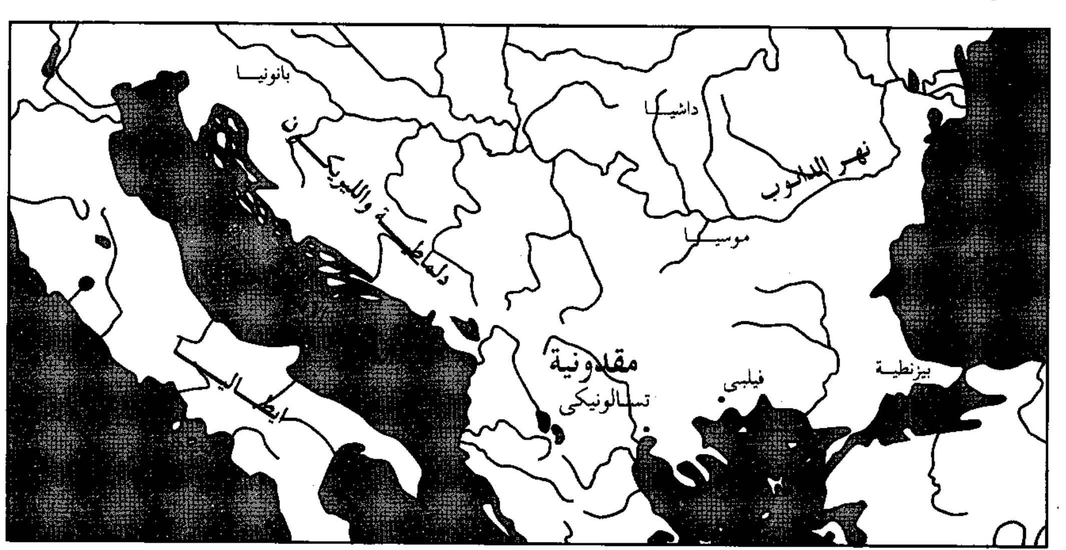
يدلل :

يدلله بمعنى يلاطفه ويلاعبه حتى يجرؤ عليه ، كما تفعل الأم بصغيرها . ويصور الرب على لسان إشعياء النبي مدى عنايته ومحبته لشعبه فيقول : «على الأيدي تحملون وعلى الركبتين تدللون» (إش ٦٦ :١٢) .

دلماطية :

وهو اسم كان يطلق أصلاً على مقاطعة جبلية كانت تقع في الجزء الجنوبي من اللليريكون (رو ١٥ :١٩) بين نهر تيطس (كيركا حاليًا) وحدود مقدونية على الساحل الشرقي للبحر الأدرياتيكي في مواجهة إيطاليا ، ثم أطلق فيما بعد على كل المنطقة وهي تقع الآن في جمهورية يوغسلافيا ، وكانت تسكنها قبائل محاربة من البرابرة ، وقد أجبرت روما هذه القبائل بعد مقاومة عنيدة وعنيفة ، على الاعتراف بسيادتها في منتصف القرن الثاني قبل الميلاد ، ولكنها ظلت شوكة في جنب الامبراطورية الرومانية إلى أن استطاع أوكتافيوس (الذي أصبح فيما بعد أوغسطس قيصر) اخضاعها . وأتم خليفته طيباريوس قيصر ضمها للامبراطورية ليحقق بذلك جعل الحد الشمالي للامبراطورية على امتداد نهري الراين والدانوب .

وعندما كتب الرسول بولس رسالته الثانية إلى تيموثاوس من رومية في أثناء فترة سجنه للمرة الثانية بها (٦٦—٦٧م كما يقول سير وليم رامزي) ، ذكر الرسول بولس أن تيطس ذهب إلى دلماطية (٢تي ٤ :١٠) دون أن يوضح الغرض من ذهابه إلى



موقع دلماطية

هناك ، وهل ذهب بغرض الكرازة بالإنجيل في منطقة لم يسبق الكرازة به فيها ، أو أنه ذهب لافتقاد كنائس كانت قائمة فيها فعلاً .

دلمانوثة :

ورد هذا الاسم مرة واحدة في العهد الجديد (مرقس ٨: ١٠)، وهو اسم قرية بالقرب من الساحل الغربي لبحر الجليل ، وهي القرية التي جاء إليها الرب يسوع مع تلاميذه بعد صنعه معجزة إشباع الأربعة الآلاف . ويبدو أن دلمانوثة هي نفسها مجدل (مت ١٥:٣٩)، حيث ورد الاسمان في موضعين متناظرين في الإنجيلين ، أو لعلهما كانتا متجاورتين بحيث كانت «نواحي دلمانوثة» (مرقس ٨:١٠) هي «تخوم مجدل» (مت ١٥:٣٩) . ولعل الأطلال الموجودة على الساحل الغربي للبحيرة شمالي طبرية بالقرب من مجدل (مجدالة) هي موقع قرية دلمانوثة .

وقد غادرها الرب يسوع «ومضى إلى العبر» (مرقس ٨:١٣) ، وجاء إلى بيت صيدا . والمرجح أن «بيت صيدا» هذه هي «بيت صيدا يولياس» إلى الشمال الشرقي من البحر ومنها انطلق مع تلاميذه إلى قيصرية فيلبس ، وبذلك يكون موقع دلمانوثة ومجدل إلى الجنوب من سهل جنيسارت عند سفح التلال الغربية . ويقول البعض إن هناك كهفًا يواجه هذه المنحدرات الوعرة يحمل اسم «تليمان» أو «تلمانوثة» ، وإن صح هذا فهو يشير إلى أن موقع «دلمانوثة» كان قريبًا من «عين الفولية» ويمكن — بناء على هذا — أن تكون «مجدل» هي الواقعة في الركن الجنوبي الغربي من سهل جنيسارت ، ويظن البعض أنها مجدل التي جاءت منها مريم المجدلية ، ولكن ليس ثمة دليل على ذلك ، ولعل الاسم يرجع إلى أن القرية كانت أصلاً موقعًا لحصن أو برج قديم ، حيث أن كلمة «مجدل» في العبرية تعني حصنًا أو برجًا .

دلو :

الدلو إناء يستقي به الماء من البئر ، وكان يصنع عادة من جلود الحيوانات ويثبت عند حافته العليا بقطعتين خشبيتين متعامدتين على شكل صليب ، يتصلان عند نقطة تقاطعهما بحبل لرفع الماء من البئر (انظر إش ٤٠:١٥، يو ٤:١١) . ويستخدم الدلو مجازيًا في قول بلعام في وصف إسرائيل : «يجري ماء من دلائه ويكون زرعه على مياه غزيرة» (عدد ٢٤:٧) في إشارة واضحة إلى بركة الرب له .

دليلة :

اسم عبري قد يكون معناه «مدلّلة أو صاحبة الدلال» (انظر الفعل العربي «دَلّ») أو معشوقة ، وهي امرأة فلسطينية كانت تعيش في وادي سورق في نحو ١١٠٠ ق.م. وقد كشف لها شمشون سر قوته (قض ١٦:٤—٢٢) . ووادي سورق هو الوادي الرئيسي الذي ينحدر غربي أورشليم إلى السهل الساحلي ومنه إلى البحر المتوسط .

ومع أنه كانت توجد في حياة شمشون ثلاث نساء على الأقل (قض ١٤:١، ١٦:١، ١٦:٤) ، فإن دليلة هي صاحبة النصيب الأكبر في تاريخه ، فقد نجحت حيث فشل الآخرون في هزيمة بطل إسرائيل . وقد أحب شمشون هذه المرأة (قض ١٦:٤) وكان يتردد عليها كثيرًا، ولما لاحظ أقطاب الفلسطينيين ذلك حاولوا أن ينجزوا عن طريق الرشوة ما عجزوا عن انجازه بالقوة . وكانت الرشوة التي وعدوا بها دليلة كبيرة جدًا ، إذ يبدو أنها كانت فعلاً شديدة الارتباط بشمشون حتى لزم اغراؤها بهذا المبلغ الكبير لخيانة عشيقها ولو كان من أعداء أمتها . فقد وعدها كل قطب من الأقطاب الخمسة بألف ومئة شاقل فضة (قض ١٦:٥) ، وهو مبلغ يعادل نحو أربعة عشر ضعفًا من المبلغ الذي دفعه إبراهيم ثمنًا لمغارة المكفيلة ليدفن فيها زوجته سارة (تك ٢٣:١٥) .

ويبدو أن شمشون داخله الشك في أن لدليلة هدفًا غير النواحي العاطفية ، ولذلك ختلها ثلاث مرات و لم يخبرها بسر قوته العظيمة . وفي المرة الثالثة ، يبدو أنه نعس على ركبتي دليلة حتى أنها استطاعت أن تضفر خصل رأسه وتثبتها بالوتد . ولكنه قلع الوتد والسدى ، فاتهمته دليلة بأنه لا يحبها ، وظلت تلح عليه كل يوم حتى ضاقت نفسه ، فكشف لها السر ، وكيف أنه نذير الله من بطن أمه ، وكانت علامة هذا النذر أنه لم يعل موسى رأسه قط . وإذ أدركت دليلة أنه قد كشف لها مكنون سره ، استدعت أقطاب الفلسطينيين فأحضروا الفضة معهم ، وأنامته على ركبتيها ودعت رجلاً حلق شعر رأسه ، ففارقته قوته . وهكذا نجحت في إذلاله وتسليمه للفلسطينيين الذين قلعوا عينيه وأوثقوه بسلاسل نحاس وأتوا به ليرقص لهم في معبد إلههم داجون ، وهناك هدم المعبد على نفسه وعلى الفلسطينيين .

﴿ د م ﴾

دمدم :

دمدم عليه غضب ، ويوصي الرسول المؤمنين في فيلبي أن يفعلوا «كل شيء بلا دمدمة ولا مجادلة» (في ٢:١٤، انظر أيضًا ١بط ٤:٩، يهوذا ١٦) ، وهي في الأصل اليوناني نفس الكلمة التي ترجمت هي ومشتقاتها : «مناجاة ويتناجون» في إنجيل يوحنا (٧:١٢و٣٢) ، وترجمت «تذمر» (مت ٢٠:١١، لو ٥:٣٠،

يو ٦:١‏٤١و٤٣و٦١، ٧:٣٢، لو ١٥:٢، ٧:١٩) ، «ومغتاظ» (مرقس ٥:١٤) .

دمس ـــ دامس :

دمس الظلام دمسًا ودموسًا اشتد ، ودمس الليل اشتدت ظلمته فهو دامس . وقد خيّم على مصر في الضربة التاسعة «ظلام دامس .. ثلاثة أيام . لم يبصر أحد أخاه ولا قام أحد من مكانه ثلاثة أيام» (خر ٢٢:١٠ــ انظر أيضًا إش ٥٨:١٠، ٩:٥٩، ٢:٦٠) .

دمشق :

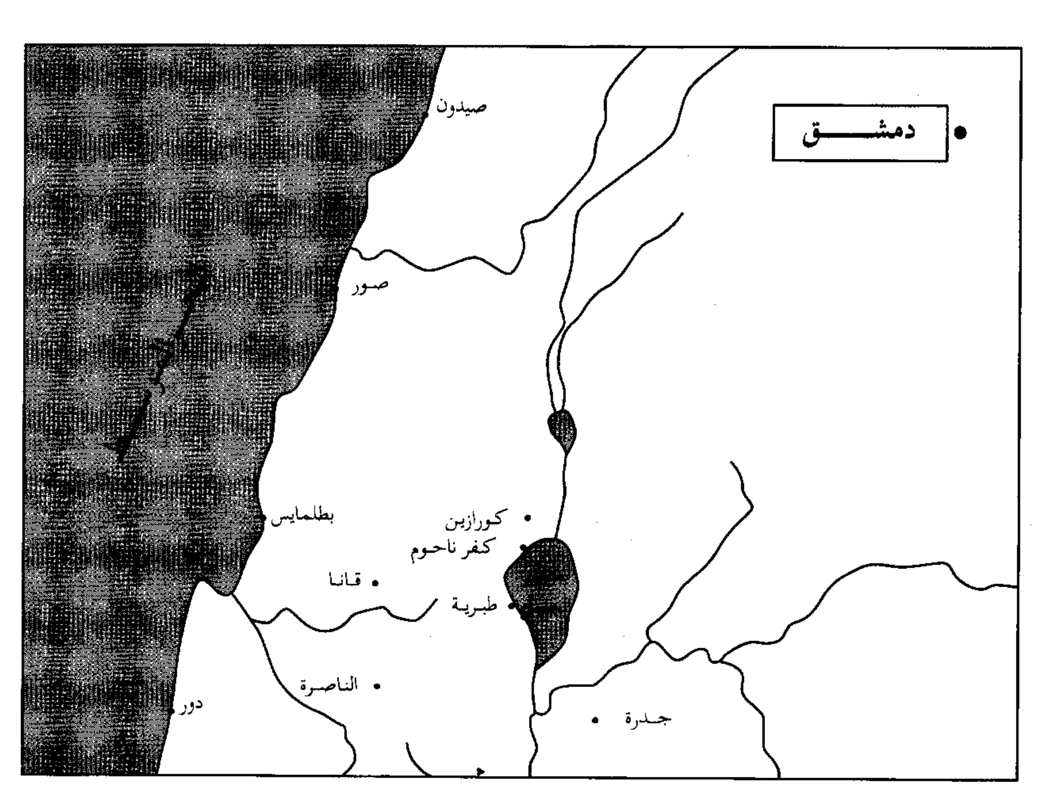
(١) **الاسم** : تدعى مدينة دمشق في العبرية «دمسق» أما الصورة الأرامية لها فهي «دارمسق» (١أخ ٥:١٨، ٢أخ ٥:٢٨) . ويظهر الاسم في النقوش المصرية في صورتين هما : «تي ـــ ماس ـــ كو» (من القرن السادس عشر قبل الميلاد) ، «سا ـــ را ـــ ماس ـــ كي» (من القرن الثالث عشر قبل الميلاد). ويعتبر «د. م. موللر» في كتابه «أسيا وأوربا» أن التسمية «سارا ماسكي» إنما هي تحوير للتسمية «تي ـــ را ـــ ماس ـــ كي» مستنتجًا من وجود المقطع «را» في الاسم ، أن المدينة كانت في تلك الأيام ـــ في القرن الثالث عشر قبل الميلاد ـــ واقعة تحت نفوذ الأراميين .

ويرد اسم المدينة في ألواح تل العمارنة في صورتين أخريين هما : «تي ـــ ما ـــ آس ـــ جي» ، «دي ـــ ماس ـــ كا» . أما في العربية فتسمى «دمشق الشام» . ولا نعرف بالضبط معنى اسم «دمشق» أما الشام فتعني الشمال تمييزًا لها عن اليمن (جنوبي السعودية) بمعنى اليمين .

(٢) **موقع دمشق ومعالمها الطبيعية** : تقع مدينة دمشق عند خط عرض ٣٠ ٣٣° شمالاً ، وعند خط طول ١٨ ٣٦° شرقًا في الركن الشمالي الغربي من سهل «الغوطة» الخصيب الذي يرتفع ٢٣٠٠ قدم فوق مستوى سطح البحر ، غربي جبل «حرمون» ، ويسمى جزء «الغوطة» الواقع شرقي المدينة «بمرج دمشق» .

ويجري نهر «بردى» (أبانة ـــ ٢مل ١٢:٥) مخترقًا دمشق ليروي السهل الذي يرويه أيضًا نهر «الأعوج» (فرفر) الذي يمر جنوبي دمشق ببضعة أميال . وتحيط التلال الجرداء بدمشق من ثلاث جهات ، أما الجهة الرابعة التي تطل على الصحراء ، فتحدها أرض «الغوطة» المنبسطة الخصيبة وفيرة المياه ، وتتميز بجداول المياه والينابيع والحقول والبساتين .

والأدب العربي غني جدًا بالتغزل في جمال دمشق وغوطتها ،



موقع دمشق

فيصفها بجنة الله على الأرض ، وهناك طبعًا شيء من المبالغة في هذه الأوصاف ، وهي أكثر وضوحًا في أوائل الصيف حين تكتسي البقعة بحلة من أشجار الفواكه من مشمش وجوز ورمّان وغيرها ، وإذا أردنا أن نراها بعين الأدب العربي ، فيجب أن نتقدم إليها من جهة الشرق ، من الصحراء .

ويمثل نهر «بردى» (أبانة) شريان الحياة في دمشق ، ويسير «بردى» في وادٍ ضيق حتى يقترب من المدينة ، ثم ينتشر في عدة قنوات تجري في كل السهل ، حتى تضيع معالمه في المستنقعات التي تقع على حافة الصحراء على بعد بضعة أميال من المدينة . وبفضل «بردى» تحولت منطقة صغيرة بين التلال والصحراء إلى تربة شديدة الخصوبة ، ولذلك كان حتمًا أن تقوم مدينة في ذلك الموقع .

وتكاد تمتلك المدينة بموقعها ، دفاعًا طبيعيًا من وجهة النظر العسكرية ، لكنها تمثل المصنع والمتجر بالنسبة للمناطق الداخلية من سورية . وفي بعض عصور التاريخ تمتعت دمشق بسطوة سياسية ، وفي أوقات أخرى خضعت لغيرها ، إلا أنها في كل الأحوال ومع جميع التقلبات السياسية ، كانت هي الميناء الطبيعي لصحراء سورية .

(٣) المدينة ذاتها : تقع مدينة دمشق على المجرى الرئيسي لنهر «بردى» وبخاصة على ضفته الجنوبية ، وتمتد المدينة نحو ميل من الشرق إلى الغرب ، ونحو نصف الميل من الشمال إلى الجنوب .

وتوجد في جنوب المدينة ضاحية مستطيلة تتكون من شارع واحد تقريبًا اسمه «الميدان» ، وتمتد هذه الضاحية نحو ميل خلف خط سور المدينة وتنتهي عند «بوابة الله» التي تبدأ منها رحلة الحج إلى مكة سنويًا .

وقد كان هناك في زمن الاغريق ، طريق طويل يخترق مدينة دمشق تقوم على جانبيه الأعمدة التي تم اكتشاف بقاياها حديثًا ، وهو بلا شك «الزقاق الذي يقال له المستقيم» (أع ٩: ١١) . ويمتد هذا الشارع إلى الغرب من «باب الشرق» ، وما زال جزء منه يعرف باسم «الدرب المستقيم» ، ولكن ليس من المؤكد أنه حمل نفس الاسم عبر كل العصور . ويتهادى هذا الشارع بين أحياء اليهود (إلى اليسار) ، والنصارى (إلى اليمين) ممتدًا إلى الغرب ومنتهيًا عند سوق «المدحتية» ، وهو سوق بناه «مدحت باشا» ، وإلى الشمال من هذا السوق يقع الحي الرئيسي للمسلمين حيث توجد القلعة والجامع الأموي الكبير .

وتتميز منازل دمشق دائمًا بأنها مستوية السطح ويتوسطها



صورة جزء من الزقاق المستقيم في دمشق



نهر بردى في دمشق

فناء به ينبوع ماء أو نافورة . والشوارع هناك — باستثناء الشارع المستقيم — كلها تقريبًا ضيقة وملتوية . وتوجد في الجانب الغربي من المدينة بعض الأسواق الشرقية في شوارع تعلوها المظلات . ودمشق ليست غنية بالآثار رغم أنها من أقدم مدن العالم . وقد تم بناء الجامع الأموي فيها على أنقاض كنيسة قديمة ، كانت قد بنيت بدورها على انقاض معبد وثني . ولابد أن هذا الموقع — حيث الجامع الأموي الكبير — كان متميزًا منذ أقدم العصور بالمباني الدينية الرئيسية في المدينة ، وما زال جزء من الكنيسة القديمة قائمًا ، كما أنه ما زال هناك جزء من سور المدينة القديم . وترجع أساسات السور إلى العصر الروماني ، ولكن تعلوه زخارف عربية .

ويشاهد من يزور دمشق المكان الذي هرب منه بولس متدليًا في سلّ (أع ٩:٢٥، ٢كو ١١:٣٣) ، وبيت نعمان رئيس جيش أرام (٢مل ٥) ، ولكن لا دليل على صحة هذين التقليدين عن الموقعين .

ويتجلى سحر دمشق في «بازاراتها» (أسواقها) تختلف أنماطها بين الدروزي والكردي والبدوي وغيرها، وأيضًا في ارتباطاتها التاريخية . وقد كانت دمشق دائمًا مدينة صناعية ، وتحمل كلمة (damask) الإنجليزية ، (وهي في العربية «دمقس») الشهادة على شهرة المدينة في صناعة النسيج . كما كان للسيوف الدمشقية في عصر الصليبيين نفس الشهرة . ورغم أن «تيمور لنك» المغولي قضى على صناعة الأسلحة في ١٣٩٩م ، إذ حمل معه صناع السلاح إلى «سمرقند» إلا أن دمشق ما زالت مدينة الإبداع في النسيج والأخشاب .

ويضفي عليها تاريخها الموغل في القدم ، نفحة من الخيال الساحر . ورغم أنها تحمل على كتفيها تاريخ خمسة وثلاثين قرنًا ، فإنها ما زالت مزدهرة ومأهولة بالسكان . ورغم دخول السكك الحديدية والسيارات والكهرباء والتقدم الحضاري فيها ، فما زال يفوح منها عبق الشرق القديم .

(٤) تاريخ المدينة : ينقسم تاريخ المدينة إلى أربع فترات زمنية :

(أ) الفترة المبكرة حتى ٩٥٠ ق.م. إن منشأ دمشق غير معروف إلا أن ذكرها قد ورد في النقوش المصرية وفي ألواح تل العمارنة ، كما جاء اسمها مرتبطًا بإبراهيم (تك ١٤:١٥، ١٥:٢) . فترد إشارة جغرافية إلى موقع دمشق : «وانقسم (إبراهيم) عليهم (الملوك الأربعة) هو وعبيده فكسرهم وتبعهم إلى حوبة التي عند شمال دمشق» (تك ١٤:١٥) . كم ورد ذكرها

عندما قال إبرام : «أيها السيد الرب ماذا تعطيني ، وأنا ماضٍ عقيمًا ومالك بيتي هو أليعازر الدمشقي» (تك ١٥:٢) .

أما في أيام داود فكانت دمشق مدينة أرامية ، وهي التي ساعدت الدول الأرامية المجاورة في حربها الفاشلة ضد داود (٢صم ٨:٥و٦)، وقد نتج عن هذه الحملات الحربية ــ بطريقة غير مباشرة ــ أن قامت مملكة أرامية قوية في دمشق .

وكان هناك خصم لسليمان هو «رزون بن أليداع الذي هرب من عند سيده هدد عزر ملك صوبة ، فجمع إليه رجالاً فصار رئيس غزاة .. فانطلقوا إلى دمشق وأقاموا بها ، وملكوا في دمشق ، وكان خصمًا لإسرائيل كل أيام سليمان» (١مل ١١: ٢٣ــ٢٥) . وهكذا قامت مملكة على حدود إسرائيل ، معادية لها ، وكانت مصدر قلق دائم لسليمان .

(ب) مملكة الأراميين (٩٥٠ ق.م. ــ ٧٣٢ ق.م.) :
ليس من الواضح أن «رزون بين أليداع» قد أسس أسرة ملكية في أرام ، ويرى البعض أنه هو نفسه «حزيون» أبي «طبريمون» وجد «بنهدد» (١مل ١٥:١٨) ، إلا أنه لا يوجد دليل قاطع على ذلك .

وبنهدد (بيريدري) هو أول ملك لدمشق بعد «رزون» ، نعرف عنه شيئًا .. وقد أتاح انقسام مملكة إسرائيل للأراميين فرصة استغلال النزاع بين المملكتين المنقسمتين بتأييد إحداهما ضد الأخرى ، فقد كانت هناك حرب بين «آسا» ملك يهوذا و«بعشا» ملك إسرائيل ، و«أخذ آسا جميع الفضة والذهب الباقية في خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك ودفعها ليد عبيده ، وأرسلهم الملك آسا إلى بنهدد بن طبريمون بن حزيون ملك أرام الساكن في دمشق» (١مل ١٥:١٨ــ٢٠) على سبيل الرشوة أو الجزية ليقوم بمهاجمة «بعشا» ملك إسرائيل .

وفي نحو عام ٨٨٠ ق.م. هزم بنهدد (أو ربما خليفته) «عمري» ملك إسرائيل ، وضم إليه الكثير من مدن إسرائيل ، وجعل لنفسه أسواقًا في السامرة (١مل ٢٠:٣٤) . ويرى «وينكر» أن هذين الملكين باسم بنهدد هما ملك واحد ، إلا أن هذا الرأي يتعارض مع ما يفهم من سفر الملوك الأول (٢٠:٣٤) .

كان بنهدد الثاني هو أكبر عدو لأخآب ملك إسرائيل ، ونقرأ عن حملاته على إسرائيل في سفر الملوك الأول (٢٠:٢٢) ، وقد نجح في أول الأمر ، ثم عاد أخآب وهزمه مرتين ، ثم وقع في قبضته في معركة أفيق ، إلا أن أخآب عامله معاملة كريمة على أساس أن يسترد المدن التي كان قد أخذها بنهدد الأول وأن يجعل لنفسه أسواقًا في دمشق كما جعل بنهدد الأول أسواقًا له في السامرة .

وعند تجدد العداء بعد ثلاثة أعوام ، سقط أخآب في «راموت جلعاد» ، وبموته استراح بنهدد من الملك الوحيد المجاور له الذي كان ينافسه على السيادة على دمشق .

وقد ألقت النقوش الأشورية المزيد من الضوء على تاريخ دمشق في تلك الفترة ، ففي عام ٨٥٤ ق.م. هزم الأشوريون حِلفًا مكونًا من دول سورية وفلسطين (بما فيها إسرائيل) بقيادة بنهدد ملك أرام في موقعة «قرقر» .

كما تجدد هجوم الأشوريين على دمشق مرتين في عامي ٨٤٩، ٨٤٦ ق.م. ولكن لم يسفر هذا الهجوم عن نتائج ذات قيمة .

ومنذ ذلك التاريخ حتى سقوط المدينة في ٧٣٢ ق.م.، اعتمدت قوة المملكة الأرامية على موقف أشور من الحركة أو السكون ، فقد هاجم الأشوريون مملكة حزائيل في عامي ٨٤٢، ٨٣٩ ق.م وكان حزائيل قد قتل بنهدد واستولى على عرشه في ٨٤٤ ق.م. ولكن في خلال الثلاثين عامًا التالية لم يتقدم الأشوريون مطلقًا نحو الغرب ، وهكذا استطاع حزائيل أن يعبيء كل طاقاته وجيوشه ضد جيرانه في الغرب ، مما جعل إسرائيل تعاني الكثير على يديه .

وفي عام ٨٠٣ ق.م. أصبح «ماري دمشق» (ولعله هو ذاته بنهدد المذكور في سفر الملوك الثاني ١٣: ٣و٢٤ ــ وابن حزائيل) تحت الجزية ليد «رمّان نيراري الثالث» ملك أشور . وقد أضعفت هذه الضربة من قوة «أرام» . وأعطت يربعام الثاني ملك إسرائيل الفرصة لينتقم للهزائم التي أوقعها به «حزائيل» . ثم عادت أشور وغزت تخوم دمشق مرة ثانية في ٧٧٣ ق.م. ثم اندفع «تغلث فلاسر الثالث» (٧٤٥ــ ٧٢٧ ق.م.) بكل قوة نحو الغرب . وفي ٧٣٨ ق.م. دفع له «رصين» ملك دمشق الجزية ، ثم بعد نحو سنة أو سنتين ، تمرد عليه وحاول بالاتفاق مع «فقح» ملك إسرائيل أن يدفع مملكة يهوذا للانضمام إلى حلف مضاد للأشوريين (٢مل ١٥:٣٧، ١٦:٥، إش ٧) ، وقد جاء عقابه سريعًا وحاسمًا ، ففي عام ٧٣٤ ق.م. غزا الأشوريون دمشق وحاصروها حتى سقطت في ٧٣٢ ق.م.، وأعدم «رصين» وانهارت مملكته ، ولاقت المدينة نفس المصير الذي لاقته السامرة بعد ذلك ببضع سنوات .

(جـ) الفترة المتوسطة من ٧٣٢ ق.م. حتى ٦٥٠ م :

فقدت دمشق في تلك الفترة أهميتها السياسية ، فلا نكاد نجد لها ذكرًا سوى مرة أو مرتين طوال قرنين من الزمان ، فقد ورد ذكرها في نقوش «سرجون» (٧٢٢ ــ ٧٠٥ ق.م.) لاشتراكها مع «حماة وأرفاد» في تمرد فاشل . وهناك إشارات عابرة لها في الأسفار المقدسة (إرميا ٤٩:٢٣و٢٤و٣٤، حز ٢٧:١٨، ٤٧:١٦ و١٧) . وفي فترة حكم الفرس كانت دمشق مدينة مزدهرة رغم أنها لم تكن ذات أهمية سياسية كبيرة . وقد أعقب سقوط دولة

الفرس على يد الاسكندر الأكبر ، قيام دولة السلوقيين (٣٠١ ق.م) في سورية، وجعلت من أنطاكية عاصمة لها ، ففقدت دمشق أهميتها كعاصمة لسورية ، وانتقل مركز الثقل نحو البحر ، فأصبحت التجارة البحرية مع الشرق أكثر أهمية من تجارة دمشق مع الداخل . وانقسمت المملكة السورية في عام ١١١ ق.م. وأصبح «أنطيوكس سيزيسينوس» ملكًا على «بقاع سوريا» واتخذ من دمشق عاصمة له . أما «ديمتريوس إيوكاريوس» و«أنطيوكس ديونيسيوس» اللذان خلفاه ، فقد تورطا في متاعب جمة ، إذ دخلا في صراعات داخلية وفي حروب مع «البارثيين» ومع «اسكندر يناوس» ملك يهوذا ، ومع أرتياس ملك النبطيين الذي استولى على دمشق في ٨٥ ق.م. وبعد ذلك استولى «تيجرانس» ملك أرمينية على سورية مدة من الزمن حتى هزمه الرومان . وأخيرًا ضم «بومبي» البلاد إلى الامبراطورية الرومانية في ٦٤ ق.م.

ويلف الغموض تاريخ دمشق خلال المائة والخمسين عامًا الأولى من حكم الرومان لسورية ، فقد ظلت فترة من الزمن في يد الرومان . ثم منذ عام ٣١ ق.م. إلى ٣٣م حملت عملتها صورة واسم أوغسطس أو طيباريوس . ثم سقطت ثانية في يد النبطيين ، وحكمها حاكم من قبل «أرتياس» (الحارث) الملك النبطي ، وقد وقف هذا الحاكم موقف العداء من الرسول بولس (٢كو ١١: ٣٢) . ثم عادت دمشق مرة أخرى مدينة رومانية في عهد نيرون . ومع بداية التاريخ المسيحي لعبت دمشق دورًا ضئيلاً بالمقارنة بالدور الذي لعبته أنطاكية ، ولكن أصبح لها اسم خالد لارتباطها بتجديد الرسول بولس ، وكرازته فيها (أع ٩: ١ـــ ٢٥) وقد أشار إلى ذلك مرارًا (أع ٢٢: ٥ـــ١١، ٢٦: ١٢ و٢٠، ٢كو ١١: ٣٢و٣٣، غل ١: ١٧) .



بيت حنانيا الدمشقي

وفي أوائل العهد البيزنطي ، ظلت دمشق في المرتبة الثانية بعد أنطاكية ، في الأهمية السياسية والكنسية ، رغم أهميتها كمركز حضاري على حافة الصحراء .

وظلت كذلك حتى الفتح العربي، فعادت إلى دمشق أهميتها.

(د) تحت الحكم العربي : أصبحت دمشق مدينة عربية منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنًا ، أي منذ الفتح العربي لها في ٦٣٤م . وأصبحت على مدى مائة عام بعد ذلك مقرًا للخلافة الأموية ، لها مركز الصدارة في العالم الإسلامي . ثم فاقتها بغداد بانتقال الخلافة للعباسيين . وفي القرن العاشر الميلادي خضعت دمشق للخلافة الفاطمية في مصر .

وقد غزا الأتراك السلاجقة سورية في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي واستولوا على دمشق . أما في أثناء الحروب الصليبية ، فرغم أنها لم تكن ذات أهمية سياسية كبيرة ، إلا أنها لعبت دورًا كبيرًا ، فقد ظلت فترة من الزمن مقرًا لقيادة صلاح الدين الأيوبي .

وفي عام ١٣٠٠ م. نهبها التتار . وفي عام ١٣٩٩م فرض عليها تيمور لنك المغولي جزية ضخمة وأخذ معه أشهر صانعي الأسلحة ، وهكذا حرمها من صناعة من أهم صناعاتها .

وأخيرًا هزم السلطان سليم الأول السلطان العثماني ، المماليك وجعل من دمشق عاصمة لإحدى ولايات الدولة العثمانية ، وظلت هكذا حتى نهاية الحرب العالمية الأولى . وهي الآن عاصمة الجمهورية السورية العربية .

دمشق ـــ عهد دمشق :

يطلق هذا الاسم على جماعة يهودية تمسكت بتقاليد كهنوت أبناء صادوق الكاهن . وقد وصلتنا أخبارها عن طريق جزازتين من مخطوطتين ترجعان إلى ما بين القرن العاشر والقرن الثاني عشر بعد الميلاد ، وجدتا في ١٨٩٦/١٨٩٧م. في خزانة مجمع ابن عزرا في القاهرة ، ويطلق عليهما عادة اسم «جزازتي صادوق» ، كما يطلق عليهما أحيانًا اسم «وثيقتي دمشق» ، وتشيران كلاهما إلى الجماعة كجماعة «العهد الجديد في أرض دمشق» أو جماعة الصدوقيين . وهناك وجوه شبه قوية بين هذه الجماعة وجماعة قمران ، فالكثير من التعبيرات الموجودة في هاتين الجزازتين ، وردت أيضًا في مخطوطات البحر الميت (الرجا الرجوع إلى مادة «الأسينيين» في المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية») .

الدمشقي ـــ الدمشقيون :

يلقب ألعازر عبد إبراهيم «بألعازر الدمشقي» (تك ١٥: ٢ الرجا الرجوع إلى «ألعازر» في المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية») . وتستخدم كلمة «الدمشقيين» وصفًا لسكان دمشق في عهد الحارث (أرتياس) الملك العربي كما وصفهم الرسول بولس (٢كو ١١: ٣٢) .

دموع :

الدموع هي إفراز الغدة الدمعية التي في حجم وشكل اللوزة ، وتوجد في الطرف الأنفي الأعلى لمقلة العين ، والدموع لا لون لها وتتكون من أملاح الكلسيوم والصوديوم وبخاصة كلوريد الصوديوم (ملح الطعام) والزلال الذائب في سائل مائي تستخلصه الغدة الدمعية من مصل الدم . وتفرز الدموع بين مقلة العين والجفون لتسهيل حركتها ولطرد أي جسم دقيق يدخل إلى العين . وبعد أن تقوم الدموع بوظيفتها في ترطيب العين وتنظيفها ،، تنصرف إلى الطرف الأنفي من العين من فتحة صغيرة إلى القنوات الدمعية التي تفرغها في الجيب الدمعي ومنه إلى الأنف ، وعندما يزداد إفراز الدمع أكثر مما تستطيع القنوات الدمعية تصريفه ،فإن الدموع تنسكب من العين على الخدود .

ويرتبط البكاء — في كل المواضع التي ذكر فيها في الأسفار المقدسة — بالتعب النفسي أكثر منه بالألم الجسماني . وليست هناك حدود أو ضوابط لمشاعر الناس عند النحيب . وهناك حالات مسجلة للتعبير عن مظاهر الحزن بين الرجال المتمرسين على الصعاب والمخاطر مثل داود ورجاله (٢صم ٣٠:٤) .

وانسكاب الدموع يعتبر دليلاً على الحزن ، عند الدنو من الموت (مز ٣٩:١٢، ٢مل ٢٠:٥، إش ٣٨:٥) ، وعند المعاناة والألم نتيجة للظلم ، «فهوذا دموع المظلومين ولا مفر لهم» (جا ٤:١) ، أو عند الهزيمة في الحرب (إش ١٦:٩) ، وعند الندم الذي بلا رجاء مثلما حدث مع عيسو (عب ١٢:١٧) والأرجح أن الإشارة هنا إلى ما جاء في سفر التكوين (٢٧:٣٤) .

ويصف المرنم حالة الضيق التي كان فيها الشعب قديمًا ، وصفًا مجازيًا حيث يقول : «قد أطعمتهم خبز الدموع وسقيتهم الدموع بالكيل» (مز ٨٠:٥) . كما يقول في موضع آخر : «صارت لي دموعي خبزًا نهارًا وليلاً» (مز ٤٢:٣، انظر أيضًا مرقس ٩:٢٤) . كما تستخدم الدموع مجازيًا أيضًا في وصف من يعانون المشقات والآلام في خدمتهم : «الذين يزرعون بالدموع يحصدون بالابتهاج» (مز ١٢٦:٥) . كما تصاحب الدموع التوبة مثلما في حالة المرأة الخاطئة (لو ٧:٣٨و٤٤) .

ويطلق على إرميا أحيانًا لقب «النبي الباكي» حيث يقول : «يا ليت رأسي ماء وعيني ينبوع دموع ، فأبكي نهارًا وليلاً قتلى بنت شعبي» (إرميا ٩:١و١٨ انظر أيضًا ١٤:٧، ٣١:١٦، مراثي ١:٢، ٢:١١و١٨ الخ) .

وعلى النقيض من ذلك ، يعبر عن الخلاص من الحزن والنجاة من القلق بمسح الدموع (مز ١١٦:٨، إش ٢٥:٨، رؤ ٧:١٧، ٢١:٤) .

ويطلب المرنم من الرب أن يذكر دموعه دائمًا فيقول : «اجعل أنت دموعي في زقك» (مز ٥٦:٨) ، وهو جناس لفظي في العبرية ، وقد أخذها البعض على محمل لفظي ، والواضح أنه طلب مجازي ، حيث لا يوجد دليل على أن الدموع التي تذرف من أجل ميت ، كانت تحفظ في زق ، يوضع في قبر الميت ، وليس هناك أساس مطلقًا لاعتبار القناني الطويلة الدقيقة التي وجدت بكثرة في مقابر اليهود اليونانيين ، زقاقا لجمع الدموع وليس للعطور .

دمقس :

الدمقس هو القز أو الديباج أو الكتان أو الحرير الأبيض . ويقول الرب على فم عاموس النبي : «كما ينزع الراعي من فم الأسد كراعين أو قطعة أذن ، هكذا يُنتزع بنو إسرائيل الجالسون في السامرة في زاوية السرير وعلى دمقس الفراش» (عاموس ٣: ١٢) ، أي أنهم سيحرمون من تنعمهم ورفاهيتهم ويؤخذون إلى السبي .

دمل :

الدمل التهاب موضعي متورم مثل البثور والدمامل البسيطة والقروح والخراريج والغدد المتورمة ، وهي تنشأ عادة من الميكروبات الكروية التي توجد عادة على سطح الجلد ، فإذا حدث جرح أو خدش بالجلد ، فإنها تدخل إلى الأنسجة وتتكاثر ، ويكون رد فعل الجسم هو أن يدفع بكرات الدم البيضاء التي تتجمع في مكان الإصابة ، وتكون هي وضحاياها خراجًا يمتلىء بالصديد .

والكلمة في العبرية هي «شاخن» مشتقة من كلمة تعني على الأرجح «يسخن أو يحترق» . وقد استخدمت الكلمة للتعبير عن الدمامل المذكورة في الضربة السادسة من ضربات مصر : «دمامل بثور طالعة» (خر ٩:٩—١١) . وعن «الدملة» المرتبطة بالبرص (لا ١٣:١٨—٢٣) ، وعن مرض أيوب : «وضرب أيوب بقرح رديء» (أيوب ٢:٧) ، وعن «الدبل» الذي كان بحزقيا الملك (٢مل ٢٠:٧، إش ٣٨:٢١) .

وقد جاءت ضربة الدمامل على المصريين بدون إنذار بعد ضربتي البعوض والذبان اللتين أعقبهما الوباء الذي أهلك الحيوانات والذي يحتمل أنه انتشر بسبب الميكروبات التي نقلتها الحشرات التي سبقته . ويرجح البعض أن ضربة الدمامل كانت

مرض الفيل ، فقد كان هذا المرض ــ كما يذكر بلليني ــ منتشرًا في مصر . ويرجح البعض الآخر أنها كانت نوعًا شديدًا من الجدري ، ولكن لأنه لم يذكر أن الدمامل كانت قاتلة ، فالأرجح أنها كانت صورة متقدمة وخطيرة من الخراريج المنتشرة أو القروح الناتجة عن الإصابة بالميكروبات الكروية (السبحية أو العنقودية) . أما جسد أيوب فكان مضروبًا بقرح رديء وحكة والتهابات جعلت معالم وجهه غير معروفة لأصدقائه (أي ٢:٧و١٢) ، وسببت له آلامًا محرقة مستمرة (أي ٣:٢٤، ٦:٤) وكان الدود يرعى فيها (أي ٧:٥) وتنبعث منها روائح كريهة نتنة (أي ١٩:١٧) ، وبسبب قروحه جفا النوم عينيه وضعف جهازه العصبي (أي ٣:٢٦) حتى احتاج إلى من يساعده على الحركة وهو جالس في وسط الرماد (أي ٢:٨) . وهناك الكثير من المحاولات لتشخيص مرض أيوب ، لكن الأرجح أنه كان صورة من المرض المعروف «بقرح الشرق أو دمامل بغداد» حيث تكثر فيه القروح الكثيفة المصحوبة بحكة ، وتنتشر في الوجه والأيدي وسائر أجزاء الجسم .

أما دمل حزقيا فيبدو أنه كان دملاً موضعيًا ، ويكاد وصفه غير المحدد يطابق الحمرة الحمراء أو لعلها كانت نوعًا من الجمرة الخبيثة . ويبدو أنه بسبب هذا الدمل ، لم يكن حزقيا يستطيع الصعود إلى بيت الرب إذ كان يعتبر غير طاهر (إش ٣٨:٢٢) .

أما «قرحة مصر» (تث ٢٨: ٢٧و٣٥) فهي ترجمة لنفس الكلمة العبرية «دمل» (مثل الكلمة العربية لفظًا ومعنى) . أما قروح لعازر (لو ١٦:٢٠) فكانت على الأرجح تقيحات دوالي قديمة مما ينتشر على أرجل كبار السن من الفقراء .

دمن ــ باب الدمن :

الدمن هي النفايات المتلبدة من فضلات الإنسان والحيوان . وترد أول إشارة إلى «الدمن» مرتبطة بطقوس الذبائح حيث أمر الناموس بألا تحرق بقايا الذبائح على المذبح بل تحرق خارج المحلة حيث كان يحرق أيضًا لحم ثور الخطية وجلده وفرثه (خر ٢٩: ١٤، لا ٢:١٦، ٤:١١و١٢ و٢١، ٨:١٧، ٢٧:١٦، عد ١٩: ٣و٥) . أما قيمة الدمن كسماد نافع للأرض فأمر معروف جيدًا عند الفلاحين منذ القديم (لو ١٣:٨) . كما استخدم «الدمن» مجازًا للتعبير عن المهانة والاحتقار : «صاروا دمنًا للأرض» (مز ٨٣:١٠، انظر أيضًا ٢مل ٩:٣٧، إرميا ٨:٢، ٩:٢٢، ١٦:٤، ٢٥:٣٣) . كما كان «الدمن» يستخدم ــ بعد أن يجف ــ وقودًا ، ومازال يستخدم هكذا في كثير من القرى (انظر حز ٤:١٢و١٥) .

وباب الدمن كان أحد أبواب مدينة أورشليم ، وورد ذكره في سفر نحميا أربع مرات ، ولعله سمي بهذا الاسم لأن نفايات المدينة كانت تحمل من المدينة من خلال هذا الباب لكي تكوم في منطقة مجاورة له خارج أسوار المدينة لكي تستخدم سمادًا للأرض الزراعية فيما بعد ، أو لكي تطرح في وادي هنوم لكي تحرق (٢مل ٢٣:١٠) .

ومن باب الدمن بدأ نحميا جولته لمعاينة أسوار أورشليم ليلاً (نح ٢:١٣) ، وكان يقع بين باب الوادي وباب العين (٢:١٠) ، وقد رممه ملكيا بن ركاب رئيس دائرة بيت هكاريم (٣:١٣و١٥) . وعند تدشين السور وقفت إحدى فرقتي الحمادين على السور نحو باب الدمن (١٢:٣١) . والأرجح ــ مما جاء عن أبواب أورشليم في سفر نحميا ــ أن باب الدمن كان على جانب التيروبيون من المدينة ويؤدي إلى الوادي في نفس الوقت . أما الآن فباب الدمن هو الموجود في الجانب الجنوبي من المدينة المسورة ويؤدي إلى القلعة التي كانت هي مدينة داود في الركن الجنوبي الشرقي .

دمنة :

ومعناها «الدمن» أي النفاية ، وهي مدينة كانت في نصيب سبط زبولون وأعطيت لبني مراري من أولاد لاوي (يش ٢١: ٣٥) ، وتسمى أيضًا «رمون» (يش ١٩:١٣) و«رمونو» (١أخ ٧:٧٧) . والأرجح أنها هي قرية «رمانة» الحالية على بعد نحو ستة أميال إلى الشمال الشرقي من الناصرة .

دم :

وهي نفس الكلمة في العبرية ، والأرجح أنها مشتقة من كلمة «آدم» بمعنى «أحمر» . والدم هو ذلك السائل اللزج المعروف واللازم للحياة ، والذي يسري في جميع الشرايين والأوردة والشعيرات الدموية في كل الجسم الحي ، لينقل الاكسجين والغذاء إلى الأنسجة ، وليأخذ منها ثاني أكسيد الكربون وغيره من المواد الضارة وينقلها إلى أجهزة الإخراج ليتخلص الجسم منها .

وهو يستخدم بهذا المعنى في كل أجزاء الكتاب المقدس ، سواء بالنسبة للحيوان (تك ٣٧:٣١، خر ٢٣:١٨ ...الخ) ، أو بالنسبة للإنسان (تك ٩:٥و٦، ٢صم ٢٠:١٢، ١مل ١٨: ٢٨، لو ١٣:١ ..الخ) . ولأهميته الأساسية البالغة لوجود الإنسان ذاته ، كثيرًا ما يستخدم مرادفًا للحياة نفسها ، كما قيل عن «دم هابيل» (تك ٤:١٠) . ويستخدم مجازيًا للدلالة على القتل (حب ٢:١٢، مت ٢٧:٢٤) ، كما تحول ماء النيل دمًا (خر ٧:١٧). ويقول يوئيل النبي إن القمر سيتحول «إلى دم قبل أن يجيء يوم الرب العظيم المخوف» (يؤ ٢:٣١) . ولكن أغلب استخدام الكلمة في الكتاب المقدس هو للدلالة على دم الذبائح الذي يسفك تكفيرًا عن الخطية رمزًا لدم المسيح الذي كان لابد أن يسفك لإتمام العهد الجديد .

وترد كلمة «دم» ٣٦٢ مرة في العهد القديم ، منها ٢٠٣ مرات في إشارة إلى القتل ، ١٠٣ مرات في إشارات لدم الذبائح . وبينما ترتبط الكلمة هكذا ارتباطًا وثيقًا بالموت ، إلا أنها ترتبط في بعض المرات — في العهد القديم — بالحياة (تك ٩:٤، تث ١٢:٢٣) . وأقوى الإشارات في هذا المعنى هي : «لأن نفس الجسد هي في الدم فأنا أعطيتكم إياه على المذبح للتكفير عن نفوسكم . لأن الدم يكفر عن النفس» (لا ١٧: ١١)، فهو هنا يقرر أن حياة الكائن الحي هي في الدم ، وأن الكفارة تتم بالدم الذي هو «مادة الحياة» مما يثير التساؤل ، هل كلمة «دم» تشير إلى الحياة أو إلى الموت ، فالبعض يرى أن الحياة كامنة في الدم ، فعندما ما يُقدَّم حيوان ذبيحة ، تظل حياته في الدم ، وعليه يكون تقديم الدم في طقوس العبادة ، إشارة إلى أن حياة خالصة قد قدمت لله ، وعلى هذا يكون موت الذبيحة قليل الأهمية في ذاته (وإن كان البعض يرى في هذا الموت عقابًا للخطية) ، ولكن الأهمية تكمن في تقديم الحياة وليس الموت . ومن هذا المنطلق تكون عبارة «دم المسيح» في العهد الجديد تعني «تقديم حياة المسيح» .

ولكن في العهد القديم يرتبط الدم — غالبًا — بالموت أكثر مما بالحياة ، وقد تعني عبارة «نفس الجسد» (لا ١٧:١١) ، أن الحياة تُسلَّم بالموت كيما تتحرر الحياة لتُسلَّم لله . وكانت طقوس الذبائح تشير باستمرار إلى جسامة الخطية ، وكان سفك دم الذبيحة يعتبر بديلاً مقبولاً عن حياة الخاطيء ، وكفارة يستطيع عن طريقها أن يسترد شركته مع الله . وفي كل المرات التي تذكر فيها الذبائح ، يذكر موت الذبيحة دون أن يذكر شيء عن حياتها . فدم الذبيحة المسفوك يعني بذل حياة نيابة عن الخاطيء حتى يمكنه أن يحيا ولا يموت عقابًا على خطاياه . وهكذا نجد أن العهد القديم يقرر أن التكفير عن خطية الإنسان يتم بموت بديل مقبول ، وليس بحياته . ونجد تأكيد نفس هذا المعنى في العهد الجديد في الإشارة إلى عمل المسيح للعهد الجديد .

كما تستخدم كلمة «دم» في العهد الجديد للدلالة على القرابة أو صلة الدم (يو ١:١٣) ، وعلى الطبيعة البشرية (مت ١٦:١٧، ١كو ١٥:٥٠ الخ) ، وللدلالة على القتل — بخاصة — حيث نجد لذلك خمسة وعشرين مثالاً بخلاف ذبيحة المسيح ، فهناك اثنتا عشرة إشارة إلى دم الذبائح الحيوانية (عب ٩:٧و١٢.. الخ) ، وجميعها تشير إلى الموت لا إلى الحياة . وأينما يذكر «دم المسيح» (مثلاً كو ١:٢٠) فإنه يشير بكل جلاء إلى موت المسيح ، فالتبرير تم بدم المسيح (رو ٥:٩) ، وهو نفسه ما يُعبَّر عنه بالقول : «قد صولحنا مع الله بموت ابنه» (رو ٥:١٠) . كما أن الإشارات إلى «الفداء بدم المسيح» تدل على أن الكفارة تتم بموت الذبيحة (انظر أع ٢٠:٢٨، أف ١:٧.. الخ) . وحيث أن موت المسيح يعتبر ذبيحة كفارية (رو ٣:٢٥، ١بط ١:٢) ، كما يشير «رش الدم» إلى طقوس الذبائح ، ومواصلة مفهوم العهد القديم عن «دم العهد» ، فإننا نجد أن التوكيد ما زال على موت الذبيحة الذي يضمن التكفير عن الخاطيء . فالدم الكفاري يرتبط بموت المخلص (عب ٩:١٤) . ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين ، بكل جلاء — إن الدم يرتبط بالموت أكثر مما بالحياة : «وإلى وسيط العهد الجديد وإلى دم رش يتكلم أفضل من هابيل» (عب ١٢:٢٤) . ومن هنا يتضح أن الذبائح كانت لها فعاليتها عن طريق موت الذبيحة ، وأن الدم يشير إلى حياة بُذلت بالموت ، وليس إلى حياة تحررت .

دم — حقل دم :

ارجع إلى مادة «حقل» في المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية.

دم — رجل دماء — مدينة دماء :

يرد تعبير «رجل دماء» مرارًا في الكتاب المقدس وصفًا لمن سفك دماء كثيرة ، فقد قال شمعي بن جيرا البنياميني للملك داود في أثناء هروبه من أمام ابنه أبشالوم : «اخرج يا رجل الدماء ... ها أنت واقع بشرك لأنك رجل دماء» (٢صم ١٦: ٧و٨) . كما يلتمس داود من الرب قائلاً : لا تجمع مع الخطاة نفسي ، ولا مع رجال الدماء حياتي» (مز ٢٦:٩) . ويقول : «رجل الدماء والغش يكرهه الرب» (مز ٥:٦) ، و«رجال الدماء والغش لا ينصفون أيامهم» (مز ٥٥:٢٣) ، ويقول المرنم : «نجني من فاعلي الإثم ومن رجال الدماء خلصني» (مز ٥٩:٢) ، و«يا رجال الدماء أبعدوا عني» (مز ١٣٩:١٩) . ويقول الحكيم : «أهل الدماء يبغضون الكامل» (أم ٢٩:١٠) .

وقيل عن بيت شاول الملك إنه «بيت الدماء» لأنه قتل الجبعونيين (٢صم ٢١:١) .

أما حزقيال النبي فيدعو أورشليم مدينة الدماء : «هل تدين مدينة الدماء ... أيتها المدينة السافكة الدم» (حز ٢٢:٢و٣) ، و«ويل لمدينة الدماء» (حز ٢٤:٦ انظر أيضًا حز ٧:٢٣) وذلك لكثرة من قتلوا فيها بغير حق على يد حكامها الأشرار .

كما دعيت «نينوى» «مدينة الدماء» : «ويل لمدينة الدماء» (ناحوم ٣:١) ، فنينوى تمثل مملكة أشور ، والتاريخ خير شاهد على المظالم الكثيرة والفظائع التي أتاها ملوك أشور ، فقد ضربوا الحصار بعد الحصار ، وأسالوا الدماء بركًا في كل مكان ، وسلخوا جلود الناس أحياء ، وامتلأت السلال من رؤوس أعدائهم ، إنها قصة مائتي سنة من القوة العاتية والقسوة والوحشية ، حتى قال ناحوم : «لا يزول الافتراس» (ناحوم ٣: ١) ، ولابد أن يجازوا على كل أعمالهم الوحشية (انظر ناحوم ٣:١٩) .

دم — عريس دم :

نطقت بهذه العبارة صفورة زوجة موسى ، إذ يبدو أنها كانت قد قاومت ختان ابنها ، ربما لأنها لم تكن إسرائيلية أصلاً ، إلا أنه في الطريق التقاها ملاك الرب «وطلب أن يقتله ، فأخذت صفورة صوانه وقطعت غرلة ابنها ومست رجليه . فقالت إنك عريس دم لي . فانفك عنه . حينئذ قالت عريس دم من أجل الختان» (خر ٤: ٢٤—٢٦) .

دم — عرق كالدم :

نقرأ هذه العبارة فيما ذكره لوقا البشير عن الرب وصلاته في بستان جثسيماني : «وإذ كان في جهاد كان يصلي بأشد لجاجة ، وصار عرقه كقطرات دم نازلة على الأرض» (لو ٢٢: ٤٤) .

وقد ثار جدل عما إذا كان لوقا يقصد بهذه العبارة أن العرق اصطبغ بالدم أو أن قطرات العرق كانت كبيرة وتنساب غزيرة كقطرات الدم . والأرجح أنه يقصد المعنى الأول . وهناك ظاهرة علمية معروفة باسم «العرق المدمم» (hemati - drosa) ولكنها نادرة، وهي تحدث — كما يصفها «د. لي بيك» (Dr. Le Bec) في أحوال خاصة جدًا ، من شدة الوهن الجسماني المصحوب بجهاد نفسي عنيف ، على أثر انفعال عميق أو خوف شديد . فعندما يقع إنسان تحت ضغط نفسي شديد ، فإن العمليات الكيميائية في الجسم تجري بأسرع من معدلاتها الطبيعية ، فينتج المزيد من فائض الحرارة الذي يُفقد عن طريق العرق . ويمر العرق كسائل في الغدد العرقية منتقلاً إليها من مجرى تيار الدم ، وهكذا تبدأ الأوعية الدموية الملاصقة للجلد والمحيطة بالغدد العرقية ، في الانتفاخ بصورة ملحوظة . وفي حالة ظاهرة «العرق المدمم» يزداد هذا الانتفاخ جدًا وترق جدران الشعيرات الدموية ، فيخترق الدم جدران الشعيرات إلى الغدد العرقية ، فيسيل العرق ممتزجًا بالدم .

ولم يكن قطعًا الخوف الشديد هو السبب في حالة الرب يسوع المسيح ، وهكذا يعطينا هذا التفسير لمحة عن الآلام النفسية المبرحة التي عاناها المسيح في جهاده في الصلاة في بستان جثسيماني .

دم وماء :

جاء في إنجيل يوحنا عن الرب يسوع المسيح أنه عندما طعن واحد من العسكر جنبه بحربة «للوقت خرج دم وماء» (يو ١٩: ٣٤) . وقد سجل يوحنا تلك الحقيقة المذهلة كشاهد عيان لعملية الصلب ، حيث يقرر قائلاً : «والذي عاين شهد وشهادته حق وهو يعلم أنه يقول الحق لتؤمنوا أنتم» (يو ١٩: ٣٥) .

ولا يمكننا أن نجزم بوجه العجب الذي رآه يوحنا في ذلك ، حتى إنه يؤكده بكل هذه القوة ، كما لا يلزمنا أن نناقش السبب أو الأسباب التي دفعت الرسول لذكر هذه الحقيقة ، وهل كان ذلك لمجرد الدقة التاريخية ، أو كبرهان محتمل على موت المسيح حقيقة ، حيث كان ذلك مثار شك في الأزمنة المبكرة ، أو لعل البشير يوحنا ذكر ذلك لرغبته في الإشارة إلى العلاقة السرية بين التطهير بالمعمودية (بالماء) والكفارة (بالدم) . ويكفينا أن نقول إن ما جاء في رسالة يوحنا الأولى (١يو ٥: ٦و٨) لا علاقة له بهذا ، فتلك الآيات التي استخدمها بعض آباء الكنيسة لإثبات الرأي سابق الذكر ، لا تشير مطلقًا إلى تلك الواقعة العجيبة في قصة الصلب ، فالموضوع المذكور في رسالة يوحنا الأولى (٥: ٨) يختص بمسيانية يسوع التي يثبتها ثلاثة شهود : «الذين يشهدون في الأرض هم ثلاثة الروح والماء والدم والثلاثة هم في الواحد» ، لأن يسوع عندما اعتمد من يوحنا المعمدان (بالماء) شهد له الله بالصوت الذي جاء من السماء : «هذا هو ابني الحبيب» ، وعند الصلب (الدم) ، شهد له الآب بقبوله ذبيحته الكفارية بإقامته من الأموات ، كما أن اتمام وعده بإرسال «المعزى» كما حدث في يوم الخمسين (الروح القدس) هو الدليل النهائي على كمال عمل المسيا .

كما أن الآية : «هذا هو الذي أتى بماء ودم يسوع المسيح ، لا بالماء فقط ، بل بالماء والدم ، والروح هو الذي يشهد لأن الروح هو الحق» (١يو ٥: ٦) تشير — على الأرجح — إلى نفس الموضوع ، متضمنة نفس المعنى ، إن يسوع جاء ليس فقط بماء المعمودية بل أيضًا — وهو الأهم — بدم الكفارة المحيي .

أما الناحية الفسيولوجية لتفسير هذه الواقعة من وقائع الصلب، فقد ناقشها «جرونر» (Gruner) في كتابه : «تعليق على موت المسيح» (صدر ١٨٠٥) مشيرًا إلى أن الدم الذي خرج من جراء طعن حربة الجندي ، لابد أنه كان متجمعًا خارج القلب قبل أن تفتح الحربة جنب المسيح، لأن هذا وحده هو الذي يجعل من الممكن خروج الدم والماء ، كما جاء في وصف البشير يوحنا ، بينما عارضه كثيرون من شارحي الكتاب المقدس باعتباره شرحًا خياليًا مفضلين أن يضفوا على النص الكتابي معنى رمزيًا ، بمفهوم تعاليم المعمودية والأفخارستيا . إلا أن بعض علماء الفسيولوجيا في العصر الحديث مقتنعون تمامًا أن تلك الآيات تعبر عن ظاهرة عجيبة لم يستطع كتبة التاريخ المقدس أن يفسروها ، لكنها تقدم لنا مفتاحًا أكيدًا لمعرفة السبب الحقيقي لموت المخلص .

ويوضح د. ستراود (Stroud) في كتابه: «السبب الفسيولوجي لموت المسيح» (الصادر في لندن ١٨٤٧م) ، مؤسسًا ملاحظاته على العديد من تشريح الجثث بعد الموت ، أن موت المسيح لم

يكن بسبب آثار الصلب بل نتيجة تمزق القلب أو انفجاره بسبب الأسى العميق والجهاد النفسي الرهيب . فمن المؤكد أن المعاناة على الصليب كانت تستمر عادة وقتًا طويلاً ، فقد استمرت — في بعض الحالات — يومين أو ثلاثة أيام قبل أن تحدث الوفاة من الإنهاك الشديد . فليس هناك سبب جسماني يبرر موت المسيح السريع على الصليب . ومن الناحية الأخرى ، فإن الموت الناتج عن انفجار وتمزق القلب نتيجة للمعاناة النفسية الشديدة ، يحدث سريعًا . وهنا يتحقق القول «العار كسر قلبي» (مز ٦٩ : ٢٠) ، «وأما الرب فسر بأن يسحقه بالحزن» (إش ٥٣ : ١٠) . والدم الذي يسري من خلال التمزق والانفجار إلى غشاء التامور المحيط بالقلب ، سرعان ما يتخثر مكونًا جلطة دموية ، وينفصل المصل السائل (الماء) . وقد أدت طعنة الحربة هنا إلى إطلاق التجمع الدموي من داخل غلاف القلب (فكانت الطعنة هنا تدبيرًا إلهيًا — بمثابة التشريح بعد الوفاة — والذي بدونه لا يمكن تحديد السبب الحقيقي للوفاة ، فقد تدفق الدم والمصل السائل معًا من الجرح الذي أحدثته الطعنة) .

وقد قبل العديد من الأطباء المبرزين رأي «د. ستراود» بل ودعمها البعض منهم بملاحظة الأعراض الإضافية ، فهناك «د. جيمس بيجبي» (Dr. James Begbie) زميل ورئيس سابق للكلية الملكية للأطباء في أدنبرة ، و«سير ج. سيمبسون» الاستاذ في جامعة أدنبرة ، وآخرون غيرهم .

فيشير «سير سيمبسون» إلى الصرخة العالية التي ذكرتها الأناجيل الثلاثة الأولى : «فصرخ بصوت عظيم وأسلم الروح» (مت ٢٧ : ٥٠، مر ١٥ : ٣٧، لو ٢٣ : ٤٦) التي سبقت الموت الفعلي، كعلامة مميزة لحالات «تمزق القلب» أو «القلب المكسور».

كما يضيف «د. والش» أستاذ الطب في جامعة لندن وأحد الثقات في أمراض القلب ، أن الوفاة في مثل هذه الحالة ، تسبقها مباشرة «صرخة مدوية قوية» .

ومع أننا لن نعرف يقينًا حقيقة الأمر ، فإننا لا نرى داعيًا لرفض هذا الاحتمال بالنسبة للسبب المباشر لموت المسيح ، فهو بالتأكيد يهيىء لنا فرصة لإدراك عمق معاناة المسيح النفسية و«تعب نفسه» لأجلنا ، فقد بلغت آلامه النفسية حدًا حتى انفطر قلبه ، وهكذا تمم الفداء والكفارة للبشرية كلها .

دم — ولي الدم :

في العصور القديمة ، كان إذا قتل إنسان آخر ، يصبح لأقرب الناس للقتيل الحق في أن يقتل القاتل ، وكان يطلق على هذا القريب «ولي الدم» .

ولعل هذا الأمر يعود إلى ما أمر به الله نوحًا بعد الطوفان : «من يد الإنسان أطلب نفس الإنسان . من يد الإنسان أخيه . سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه . لأن الله على صورته عمل الإنسان » (تك ٩ : ٥و٦) . وكانت هذه قاعدة سائدة بين كثير من الشعوب والقبائل . وبمرور الزمن شملت هذه القاعدة القاتل المتعمد والقاتل سهواً أي عن غير عمد ، فكان الأخذ بالثأر سبباً في استمرار النزاع بين الأفراد والقبائل .

وقد نظمت الشريعة هذا الحق وحدت منه (خر ٢٠ : ٢٢، ٢٣ : ٣٣) ، إذ فرقت بين القتل المتعمد والقتل السهو ، ووضعت أمام القاتل غير المتعمد منفذاً للنجاة . فأمر الله بتعيين مدن ملجأ «ليهرب إليها القاتل الذي قتل نفساً سهواً ليهرب إليها حتى يقف أمام الجماعة للقضاء ... فتقضي الجماعة بين القاتل وبين ولي الدم حسب هذه الأحكام . وتنقذ الجماعة القاتل من يد ولي الدم وترده الجماعة إلى مدينة ملجئه التي هرب إليها ، فيقيم هناك إلى موت الكاهن العظيم ... وأما بعد موت الكاهن العظيم ، فيرجع القاتل إلى أرض ملكه» (عد ٣٥ : ١١ — ٣٤) . وبموت الكاهن العظيم تعتبر القضية منتهية ويصبح القاتل حراً (انظر أيضاً تث ١٩ : ٤ — ١٣) ، يش ٢٠ : ١ — ٩) .

❖ د ن ❖

دنيء — أدنياء :

الدني هو خسيس الأصل أو من لا قيمة له ، وقد ترجمت الكلمة في العهد القديم عن الكلمتين العبريتين :

(١) «شفل» أي «سافل» كما في «وينصب عليها أدنى الناس» (دانيال ٤ : ١٧) . وقد ترجمت نفس الكلمة «بوضيع» في قول داود : «وأكون وضيعًا في عيني نفسي» (٢صم ٦ : ٢٢)، وبحقير كما في «لتكون المملكة حقيرة ... أحقر الممالك» (حز ١٧ : ١٤، ٢٩ : ١٤ و١٥) .

(٢) «كاله» بمعنى حقير المولد والمكانة كما في قول إشعياء : «يتمرد الصبي على الشيخ والدنيء على الشريف» (إش ٣ : ٥) .

أما كلمة «أدنياء العالم» (١كو ١ : ٢٨) فهي ترجمة للكلمة اليونانية « أجينيس» (agenés) أي «بلا حسب» أو وضيع المولد لا قيمة له .

وهناك كلمتان يونانيتان تؤديان نفس المعنى :

(١) «تابينوس» (Tapeinòs) ، وترجمت «بذليل» في قول الرسول بولس : «أنا نفسي بولس الذي في الحضرة ذليل بينكم» (٢كو ١٠ : ١) كما كان البعض يدَّعون عليه بذلك .

(٢) «أجورياس» (Agorias) والتي ترجمت «أهل السوق» (أع ١٧ : ٥) «من أجورا» أي السوق فهم «السوقة» في العربية .

دينار :

كلمة «دينار مأخوذة عن الكلمة اللاتينية «ديناريوس» (Denarius) التي تعني «عشرة» لأن الدينار كان يساوي عشرة «آسات» رومانية . وكان الدينار الروماني من الفضة ، وكان يزن نحو ثلاثة جرامات . وكان على اليهود أن يدفعوا الجزية لروما بالدينار الذي كان يحمل صورة قيصر روما وألقابه (مت ٢٢: ١٩، مرقس ١٢:١٥، لو ٢٠:٢٤) . وكان متوسط أجر العامل في اليوم «دينارًا» (مت ٢٠:٢—١٣) . وقد قدِّر ثمن الطيب الذي سكبته مريم على رأس المسيح بأكثر من ثلثمائة دينار (مرقس ١٤:٥، يو ١٢:٥) . كما قدَّر التلاميذ ثمن الخبز الذي يكفي خمسة آلاف رجل ما عدا النساء والأولاد بمائتي دينار .

أما الدينار اليوم فهو عملة ذهبية في بعض الأقطار العربية تختلف قيمته بين قطر وآخر باختلاف وزنه .

دنس :

دَنِسَ ثوبه دنسًا ودناسة ، توسخ وتلطخ ، كما يقال دنس عرضه وخُلُقه فهو دَنِسٌ وجمعها أدناس . وأول مرة وردت فيها هذه الكلمة في الكتاب المقدس هي في قول يعقوب لرأوبين ابنه : «لأنك صعدت على مضجع أبيك . حينئذ دنسته» (تك ٤٩:٤) ، مشيرًا بذلك إلى اضطجاع رأوبين مع بلهة سرية أبيه (تك ٣٥:٢٢) . كما أمر الرب موسى أن يصنع مذبح الرب من حجارة غير منحوتة قائلاً له : «إذا رفعت عليها أزميلك تدنسها» (خر ٢٠:٢٥) . كما كان الناموس ينهي شعب إسرائيل عن الأكل من الحيوانات والطيور والدبيب غير الطاهرة أو لمس جثثها : «لا تدنسوا أنفسكم بدبيب يدب ولا تتنجسوا به » (لا ١١: ٨—٤٤، انظر أيضًا لا ٧:٢٠و٢١) . وكان اقتراف شيء من هذه الرجسات أو الخطايا يعتبر تدنيسًا لاسم الرب ، يستوجب الموت (لا ١٨:٢١، ١٩:٨و١٢و٢٩، ٢٠:٣، ٢١:٤و٦... الخ). كما كان عدم حفظ يوم السبت يعتبر تدنيسًا له (نح ١٣: ١٧و١٨) .

أما في العهد الجديد فقد أعلن الله لبطرس أنه لم يعد لمثل هذه الطقوس والفرائض مكان في المسيحية ، إذ قد حررنا المسيح منها بموته (رو ٧:٦) ، فقال له : «ما طهره الله لا تدنسه أنت» (أع ١٠:١٥، ١١:٩) ، وأمره أن لا يقول : « عن إنسان ما إنه دنس أو نجس» (أع ١٠:٢٨) .

وقد علَّم الرب تلاميذه أن «ليس ما يدخل الفم ينجس الإنسان بل ما يخرج من الفم هذا ينجس الإنسان» (مت ١٥: ١١—٢٠، مرقس ٧:١٥—٢٣) . أي أن ما يدنس الإنسان وينجسه هو الخطية بالفكر أو بالقول أو بالعمل . وما أكثر الوصايا التي تحث المؤمنين على القداسة وتجنب كل دنس أي كل خطية (انظر مثلاً ٢كو ٧:١، ١تي ٦:١٤و٢٠، يع ١:٢٧، ٢بط ٣:١٤) ، بل إن الرسول يهوذا يوصي بأن نبغض « حتى الثوب المدنس من الجسد» (يهوذا ٢٣) .

ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين عن الرب يسوع : «لأنه كان يليق بنا رئيس كهنة مثل هذا قدوس بلا شر ولا دنس قد انفصل عن الخطاة وصار أعلى من السموات » (عب ٧:٢٦) . ويكتب الرسول بطرس : «عالمين أنكم افتديتم ... بدم كريم كما من حمل بلا عيب ولا دنس ، دم المسيح» (١بط ١:١٨و١٩) . كما أن الرب سيحضر كنيسته لنفسه : « مجيدة لا دنس فيها ولا غضن أو شيء من مثل ذلك بل تكون مقدسة وبلا عيب» (أف ٥:٢٧) ، فلن يدخل المدينة السماوية : «شيء دنس ولا ما يصنع رجسًا وكذبًا ، إلا المكتوبين في سفر حياة الخروف» (رؤ ٢١:٢٧) .

دنَّة :

اسم مدينة في جبال يهوذا (يش ١٥:٤٩) بين سوكوه وقرية سنة (أي دبير) ولعلها «إدنة» الحالية ، على بعد ثمانية أميال إلى الغرب من حبرون . ويظن البعض أن مكانها الآن هو دير الشمس أوسميا بين يوطة والظاهرية .

دنهابة :

اسم أدومي لعل معناه « من يعطي حكمًا» ، وكانت عاصمة بالع بن بعور ملك أدوم «قبلما ملك ملك لبني إسرائيل» (تك ٣٦:٣١و٣٢، ١أخ ١:٤٣و٤٤) ، ولا يعرف مكانها الآن على وجه التحديد . ويظن البعض أنها «هضبة الطنيب» على بعد نحو ثمانية أميال إلى الشرق من حشبون ، ولكن هذا يجعلها في أرض موآب وأبعد كثيرًا إلى الشمال .

﴿ د هـ ﴾

دهر :

الدهر هو الزمان الطويل والأمد الممدود ، وقيل الدهر ألف سنة . وهو في الأصل اسم لمدة العالم من بدء وجوده إلى انقضائه ، وبه يتحد الأزل والأبد . ويستعار للعادة الباقية ، ولمدة الحياة . وتستعمل كلمة «دهر» في الكتاب المقدس في المعاني الآتية :

(١) المدة الطويلة ماضية كانت أو مستقبلة ، كما في سفر التكوين (٦:٤، ٩:١٢..الخ) .

(٢) الزمن الحاضر (لو ١٦:٨و٢٠:٣٤و٣٤، رو ١٢:٢، ١كو ١:٢٠) .

(٣) انقضاء العالم (٢بط ٣:١٨) .
(٤) المدة الأزلية (مز ٤٥:٦، ١٠٢:٢٤، أف ٣:٩، عب ١:٨) .

ودهر الداهرين أو دهر الدهور أي إلى الأبد . و«الدهرية» التي مضت أو تمضي عليها عصور طويلة ، أو التي لا تعرف لها بداية من الزمان ولا نهاية مثل «الآكام أو الجبال الدهرية» (تك ٤٩:٢٦، حب ٣:٦) ، و«الأبواب الدهريات» (مز ٢٤:٧و٩)، و«السنين الدهرية» (مز ٧٧:٥) .

دهليز :

كلمة فارسية معربة ، وهي ما بين الباب والدار والحنيَّة (انظر مت ٢٦:٧١، مرقس ١٤:٦٨، أع ١٢:١٣) .

دُهْم :

الأدهم هو الأسود ، والاسم منها هو «الدُهمة» أي السواد . وكان في المركبة الثانية من المركبات الأربع التي رآها زكريا النبي خارجة من بين جبلين من نحاس، «خيل دهم» أي خيل سود (زك ٦:٢) .

دهن المسحة :

أمر الرب موسى أن يأخذ أفخر الأطياب : «مرًا قاطرًا خمس مئة شاقل وقرفة عطرة نصف ذلك مئتين وخمسين وقصب الذريرة مئتين وخمسين ، وسليخة خمس مئة بشاقل القدس ، ومن زيت الزيتون هينا ، وتصنعه دهنًا مقدسًا للمسحة . عطر عطارة صنعة العطار . دهنًا مقدسًا للمسحة يكون . وتمسح به خيمة الاجتماع وتابوت الشهادة ... وتقدسها فتكون قدس أقداس . كل ما مسها يكون مقدسًا . وتمسح هرون وبنيه وتقدسهم ليكهنوا لي ... على جسد إنسان لا يسكب . وعلى مقاديره لا تصنعوا مثله . مقدس هو ويكون مقدسًا عندكم . كل من ركَّب مثله ، ومن جعل منه على أجنبي يقطع من شعبه» (خر ٣٠:٢٢–٣٣، انظر أيضًا خر ٣٧:٢٩، لا ٨:١٢،١٠:٧) . وكانت مسئولية حفظ دهن المسحة منوطة بألعازار بن هرون الكاهن ، مع زيت الضوء والبخور العطر والتقدمة الدائمة (عدد ٤:١٦) . وفي عصر لاحق كان البعض من بني الكهنة يركبون دهون الأطياب (١أخ ٩:٣٠) .

وهناك إشارة مجازية إلى دهن المسحة ، حيث يقول المرنم : « هوذا ما أحسن وما أجمل أن يسكن الإخوة معًا ، مثل الدهن الطيب على الرأس النازل على اللحية ، لحية هرون النازل إلى طرف ثيابه» (مز ١٣٣:١و٢) ، وذلك لأن القاعدة الأساسية وهي زيت الزيتون لا يجف ولا يغلظ قوامه سريعًا ، فيظل سائلاً زيتي القوام .

دهويون :

جاء ذكرهم بين الجماعات التي ذكرها «رحوم» صاحب القضاء في الرسالة التي كتبها بالأرامية وأرسلها إلى أرتحشستا ملك فارس ضد اليهود الذين رجعوا من السبي إلى أورشليم وشرعوا في بناء هيكل للرب (عز ٤:٦–١٠) ، وكانت تلك الجماعات ممن سباهم أسنفر العظيم (أشور بانيبال) ملك أشور وأسكنهم مدن السامرة .

وكان يظن فيما مضى أن الدهويين جماعة من الجماعات مثل البابليين والشوشنيين والعيلاميين وغيرهم . لذلك ظن البعض أنهم «الداويون» الذين ذكرهم هيرودوت ، أو «الداهاويون» الذين ذكرهم بلليني وفرجيل ، ولكن هذا يجعلهم من القبائل التي استوطنت المنطقة الواقعة شرقي بحر قزوين ، وهي منطقة لم تدخل تحت نفوذ الامبراطورية الأشورية ، وتبعد كثيرًا عن حدودها ، مما يهدم هذه النظرية ، فضلاً على أنه لم يرد لهم ذكر في الوثائق الأشورية . وأحدث الآراء — المبنية على مصادر خارج الكتاب المقدس — هى أن الكلمة تعني «أي» فتكون العبارة هي : «والشوشنيين أي العيلاميين» لأن شوشن كانت عاصمة عيلام .

﴿ د و ﴾

دواغ :

اسم أدومي معناه «شديد الخوف أو القلق» . وهو رجل أدومي كان رئيس رعاة شاول الملك (١صم ٢١:٧) ، وحيث أن المواشي كانت الجزء الرئيسي من ثروة شاول ، فلابد أن رئيس رعاته كان شخصية ذات شأن ، وتقول أسطورة يهودية إنه كان أعظم علماء عصره في هذا الصدد .

وعندما كان داود هاربًا من غضب شاول الجامح ، ذهب إلى أخيمالك رئيس الكهنة في نوب ، وكان هناك دواغ الأدومي « محصورًا» أمام الرب ، ولعله كان يتمم نذرًا سبق أن قطعه على نفسه . وعرف دواغ ما قدمه أخيمالك من معونة لداود سواء من الخبز أو سيف جليات الفلسطيني (١صم ٢١:١–٩) فأبلغ شاول بما رآه (١صم ٢٢:٩و١٠) . فأمر شاول بقتل أخيمالك وكل الكهنة . فامتنع عبيد الملك عن أن «يمدوا أيديهم ليقعوا بكهنة الرب ، فأمر الملك دواغ الأدومي ، فوقع هو بالكهنة وقتل في ذلك اليوم خمسة وثمانين رجلاً من الكهنة (وقد ورد العدد في الترجمة السبعينية على أنه ثلثمائة وخمسة رجال ، بينما يرفع

يوسيفوس العدد إلى ٣٨٥ رجلاً) . ومع أن الأمر صدر من شاول الملك ، إلا أن ما قام به دواغ يدل على تعطشه لسفك الدماء .

ولم يندهش داود مما حدث عندما هرب إليه أبياثار بن أخيمالك وأخبره بأمر المذبحة وضرب نوب مدينة الكهنة بحد السيف ، فقد كان يتوقع ذلك لخبرته السابقة بذلك الأدومي السفاح (١صم ٢٢:٢٢) . وقد جاء في عنوان المزمور الثاني والخمسين ، أنه « قصيدة لداود عندما جاء دواغ الأدومي وأخبر شاول وقال له جاء داود إلى بيت أخيمالك» حيث يرسم في ذلك المزمور صورة لذلك الرجل الشرير .

دوثان :

اسم موضع معناه «البئران أو العيدان » وهو حاليًا «تل دوثان» الذي يقع إلى الشمال من شكيم ، وعلى بعد نحو ستين ميلاً إلى الشمال من أورشليم ، ونحو كيلو متر من طريق حديث يمتد من السامرة إلى جنين . ويقول يوسابيوس إنها كانت تقع على بعد اثني عشر ميلاً إلى الشمال من السامرة . وتبلغ مساحة قمة التل نحو عشرة فدادين ، وتشرف على سهل فسيح خصيب يرتفع نحو ألف قدم فوق مستوى سطح البحر . ومن يقف على قمة التل يرى مناظر رائعة تمتد جنوبًا وغربًا في أرض منبسطة خصبة تغطيها المزروعات وقطعان الماشية . وما زال هناك نبع غزير المياه وأحواض كبيرة لتشرب منها القطعان الكبيرة من الأغنام والماشية في تلك المنطقة .

وتدخل دوثان إلى مسرح التاريخ الكتابي ، بقصة يوسف . فقد ذهب أولاد يعقوب لرعي مواشيهم ، وذهب يوسف — بناء على طلب أبيه — ليفتقد سلامة اخوته ، «فوجدهم في دوثان» ، فتآمروا عليه وطرحوه في أحد الآبار ، ثم أصعدوه من البئر وباعوه لقافلة من الاسماعيليين بعشرين من الفضة (تك ٣٧ : ١ — ٣٤) . وما زالت منطقة دوثان من أصلح المراعي .

وقد شاهدت دوثان — بعد ذلك — غزوات تحتمس الثالث فرعون مصر العظيم (١٥٠٤ — ١٤٥٠ ق.م.) حيث يذكرها تحتمس بين المدن التي غزاها . ولكن لا تذكر دوثان في الكتاب المقدس ، بعد قصة يوسف ، إلا في سفر الملوك الثاني .

ففي القرن التاسع قبل الميلاد ، كان أليشع النبي يخبر ملك إسرائيل بتحركات جيوش الأراميين ، فشك بنهدد ملك أرام في أن بعض رجاله يتجسسون عليه لحساب ملك إسرائيل ، ولكنهم أخبروه بحقيقة أن أليشع النبي هو الذي « يخبر ملك إسرائيل بالأمور التي تتكلم بها في مخدع مضطجعك» (٢مل٦ :١٢) . وإذ سمع بنهدد ذلك أرسل «خيلاً ومركبات وجيشًا ثقيلاً ،



تل دوثان

وجاءوا ليلاً وأحاطوا بدوثان ، فخاف غلام أليشع ، ولكن أليشع صلى للرب ، ففتح الرب عيني الغلام فأبصر وإذا الجبل مملوء خيلاً ومركبات نار حول أليشع» . ثم صلى أليشع فضربهم الرب بالعمى . فسار بهم أليشع إلى السامرة ، وأمر الملك أن يقدم لهم خبزًا وماء ، «فأولم لهم وليمة عظيمة ، فأكلوا وشربوا ثم أطلقهم فانطلقوا إلى سيدهم» (٢مل ٦:٨-٢٣) .

ويرد اسم دوثان بضع مرات في قصة يهوديت الاسطورية (يهوديت ٤:٥، ٣:٧) . ولكن يبدو أن المؤلف المجهول للقصة ، كان يجهل جغرافية فلسطين ، إذ وضع دوثان بالقرب من سهل اسدرالون (يزرعيل) وسلسلة جبال الكرمل وجبل جلبوع . ولكن تكرار ذكره لدوثان ، يدل على أنها كانت مدينة بارزة في أيامه (حوالي ١٠٠ ق.م.) .

ولأن دوثان كانت تقع قرب الحدود التي تفصل سبط منسي عن سهل مجدو ، فكانت قريبة من طريق القوافل الرئيسي ، كما أنها كانت قريبة من مواقع الصراع على الحدود . ولوقوعها بالقرب من جنين والحدود بين شرقي الأردن والأرض المحتلة فقد شاهدت بعض معارك ١٩٦٧ .

وقد قامت تسع بعثات في الفترة من ١٩٥٣-١٩٦٤م بالتنقيب في موقع دوثان ، تحت اشراف «جوزيف فري» (Joseph P. Free) ، وبمعاونة فريق من كلية هويتـون (Wheaton) بولاية إلينوا الأمريكية ، وقد كشف التنقيب عن نحو عشرين طبقة من عهود تاريخية مختلفة .

ففي الفصل الأول من أعمال التنقيب تم الكشف عن إحدى عشرة طبقة من العصر الحجري المتأخر (٣٠٠٠ ق.م.) إلى العصر الحديدي الأول (١٢٠٠-٩٠٠ ق.م.) . فكشف عن سور من أوائل العصر البرونزي ، يبلغ سمكه ١١ قدمًا عند القاعدة وتسع أقدام عند القمة ، وارتفاعه ست عشرة قدمًا ، وينتصب من الخارج عموديًا ، ولكنه منحدر من الداخل . كما كشف عن سلالم يبلغ عرضها ثلاث عشرة قدمًا ، وتتكون من ثماني عشرة درجة خارج سور المدينة ، ويظن أنها كانت تؤدي إلى الينابيع والآبار .

ووجد في الطبقة التي ترجع إلى منتصف العصر البرونزي ، هيكل عظمي لطفل عمره سنتان ، دفن مع جرتين صغيرتين وابريقين صغيرين . وهي صورة نموذجية لمنتصف العصر البرونزي . وحيث أنه وجد موضوعًا في خندق الأساس تحت زاوية سور كبير ، فالأرجح أن الطفل دفن تحت الأساس ذبيحة



منظر وادي دوثان

للآلهة عند تدشين السور (انظر يش ٦:٢٦، ١مل ١٦:٣٤) . كما أسفر التنقيب في الفصل الأول عن نحو أربعمائة قطعة أثرية تشمل أسلحة من الصوان ، وسرجاً ، وطواحين يدوية ، وأثقالاً للنول ، وأسلحة برونزية ، ويد جرة عليها ختم «جعران» من عصر الهكسوس، وعدداً من الجرار السليمة. والأواني والطاسات.

وركّز التنقيب في الفصلين الثاني والثالث على قمة التل ، فوجد في منطقة القلعة مصابيح وعملات اغريقية ، وأيادي جرار رودسية منقوش عليها باليونانية . كما أن طبقة العصر الحديدي قرب الحافة ، كشفت عن «دن» أو «طست» من العصر الحديدي الأول له أربع عشرة يدًا ، وكذلك عن إناء أشوري كبير من العصر الحديدي الثاني ، وهو دليل صامت على الغزوات الأشورية في القرن الثامن قبل الميلاد .

وفي ١٩٥٥م. أسفر التنقيب عن جزء من سوق من العصر الحديدي الثاني عبارة عن شارع متوسط عرضه أربع أقدام ، ويمتد طويلاً ، حيث وصل التنقيب في ١٩٥٦م إلى الكشف عن أكثر من مائة قدم من امتداده . ولا تزال البيوت التي تحف به من الجانبين قائمة بارتفاع سبع أقدام في بعض الأماكن . كما وجدت علبة للمجوهرات بها خمس عشرة قطعة معدنية ، أغلبها من الخواتم والأقراط الفضية والأساور وغيرها من الحلي .

وفي ١٩٥٦م. أسفر التنقيب عن مدينة من العصر الحديدي ، والدلائل فيها كثيرة عن تدميرها بحدوث حريق كبير ، وقد كشف اختبار الكربون المشع لقطعة خشب متفحمة على أنها ترجع إلى ٨٨٥ـــ٧٢٥ ق.م، كما قرر علماء جامعة كولومبيا ، أي إلى الوقت الذي عاش فيه النبي أليشع . كما كشف في قمة التل عن قصر عربي مكون من ٢٥ (خمس وعشرين) غرفة تحيط بفناء واسع ، ويرجع هذا القصر إلى ١٢٠٠ـــ ١٤٠٠م. وهناك خمس مساحات أخرى منخفضة مجاورة ، كل مساحة تمثل فناء مما يحمل على الظن بأن القصر كان يشتمل على مائة وخمسين غرفة .

وفي ١٩٥٨م كشف التنقيب عن مبنى من طابقين ، وأرضيته مغطاة بألواح حجرية .، وله مداخل من حجارة منحوتة جيدًا ، وبه حجرة تملؤها ست وتسعين جرة مكسورة ، من طراز واحد . وقد وجدت بقايا العشرات منها في غرف أخرى . وكان ببعض هذه الجرار حنطة ونوى زيتون . كما كشف التنقيب في السنوات التالية عن مبنى آخر به حوض حجري كبير للماء لاستخدام الخدم أو الحراس ، وأحواض حجرية يبلغ قطر الواحد منها نحو أربع عشرة قدمًا ، وقد وضعت بها جرار مملوءة بالقمح . وكل هذه الدلائل تدفع إلى الظن بأن المبنى كان مبنى إداريًا من عهد سليمان الملك أصلاً ، ثم أعيد بناؤه في ٨٠٠ ق.م. كما كشف التنقيب عن مبان من عهود انقسام المملكة وبعد الغزو الأشوري في ٧٢٥ـــ ٧٢٢ ق.م. حيث وجدت أواني فخارية وجرار أشورية .

وفي نهاية ١٩٥٩م. كشف التنقيب تحت سور المدينة ـــ ويرجع إلى أوائل العهد البرونزي ـــ في المنحدر الغربي للتل ، عن نفق ينحدر إلى مدخل كهف كبير ، كان يستخدم مقبرة ، يرجع إلى عصر القضاة ، وقد انهار سقفه على أكثر من ٣٢٠٠ آنية فخارية ، منها مصابيح ذات سبع شعلات على الأقل ، وأكثر من خمسين أداة من البرونز ، منها خناجر ورؤوس حراب ، وخواتم وطاسات ومصباح . وتتكون المقبرة من أربعة طوابق من عصور مختلفة ما بين ١٤٠٠ ـــ ١١٠٠ ق.م. وهي أغنى مقبرة بالمخلفات الأثرية وجدت في فلسطين حتى الآن .

دود :

(أ) وهي في العبرية :

(١) «تولع» ومشتقاتها . وكلمة «تلع» في العربية تعني «أطال أو مدَّ الرقبة» ، ولعل فيها إشارة إلى طريقة زحف الدودة (انظر خر ١٦:٢٠، تث ٢٨:٣٩، أيوب ٢٥:٦، مز ٢٢:٦، إش ٤١:١٤، ٦٦:٤٤، يونان ٤:٧) . كما تستخدم كلمة «تولع» مضافة إلى كلمة «شاني» العبرية (بمعنى «سنا» أو وميض في العربية) وتترجم عادة «بدودة القرمز» أو «القرمز» (انظر تك ٣٨:٢٨، لا ١٤:٤، يش ٢:١٨، أم ٣١:٢١، إش ١:١٨...الخ) .

(٢) «رمَّة» من الفعل العبري «رَمَمَ» ويقابله في العربية «رَمَّ» أي بلي وفسد وصار رمة أو رميما ، كما في : فتولد فيه دود وأنتن» (خر ١٦:٢٤، انظر أيضًا أيوب ٧:٥، ١٧:١٤، ٢١:٢٦، ٢٤:٢٠) ، وتترجم نفس الكلمة إلى «رمة» أيضًا (انظر أيوب ٢٥:٦، إش ١٤:١١) .

(ب) وفي العهد الجديد تترجم كلمة «دود» عن الكلمة اليونانية «سكولكس» (Skolex) ، كما في : «حيث دودهم لا يموت» (مرقس ٩:٤٤و٤٦و٤٨) ، «فصار يأكله الدود ومات» (أع ١٢:٢٣) .

ولا تدل كلمة «دود» في الكتاب المقدس على نوع معين من الديدان ـــ مثل دودة الأرض المعروفة ـــ بل على الديدان بعامة ، أي على طور اليرقة من أي حشرة . فقد تشير إلى الديدان التي تعيش على المواد العضوية المتحللة كما في «فتولد فيه دود وأنتن» (خر ١٦:٢٠) ، أو على التقيحات : «تحتك تفرش الرمة ، وغطاؤك الدود» (إش ١٤:١١) ، «ولأن دودهم لا يموت» (إش ٦٦:٢٤) . أو إلى الديدان التي تفسد النباتات : «كرومًا تغرس ولا تجني لأن الدود يأكلها» (تث ٢٨:٣٩)، «ثم أعد الله دودة عند طلوع الفجر في الغد فضربت اليقطينة

فيبست» (يونان ٤: ٧) .

وقد تستخدم الكلمة مجازًا للتعبير عن التحقير والازدراء : «فكم بالحري الإنسان الرمة وابن آدم الدود !» (أي ٢٥: ٦) ، «أما أنا فدودة لا إنسان» (مز ٢٢: ٦) ، «لا تخف يا دودة يعقوب» (إش ٤١: ١٤) .

دودي :

ترد هذه الكلمة في العهد القديم مرة واحدة : «إن كانت خطاياكم كالقرمز تبيض كالثلج . إن كانت حمراء كالدودي تصير كالصوف» (إش ١: ١٨) ، وكلمة «دودي» منسوبة إلى «دودة القرمز» وهي مترجمة عن الكلمة العبرية «تولع» أي «دود» والإشارة هنا إلى «دودة القرمز» التي كانوا يحصلون منها على الصبغة الحمراء . ودودة القرمز حشرة قشرية تعرف علميًا باسم «قرمز فرميليو» (Cermes Vermilio) ، وهي تتغذي على نوع من أشجار البلوط . وتصنع الصبغة من أجسام إناث الحشرة الميتة . ويذكر «بليني» أن هذه الطريقة كانت معروفة عند قدماء المصريين . ولكن يستخدم غالبية الصباغين حاليًا الصبغات الكيميائية الحديثة ، ويطلقون عليها اسم «دود افرنجي» . ولكن لا يزال بعض الصباغين في سوريا يستخدمون هذه الحشرة القرمزية . فبعد أن تدبغ جلود الكباش والخراف بالسماق (مادة الدباغة) تفرد على منضدة أو طاولة وتدعك بمحلول الصبغة المحضَّر بغليان دود القرمز في الماء . وبعد أن تجف الصبغة يدعك الجلد بالزيت ثم يلمع ويصقل . ولا تزال سوريا تشتهر بصناعة الأحذية والسيور والنعال من جلود الخراف المصبوغة بالصبغة الحمراء القرمزية .

دودانيم :

اسم عبري في صيغة الجمع معناه «القادة» أو «القضاة» ، وهو اسم عائلة من نسل ياوان بن يافث بن نوح (تك ١٠: ٤) . ويظن البعض أنهم القبائل اليونانية التي كانت تستوطن المنطقة المحيطة بتروادة في شمالي غرب أسيا الصغرى . ويرد الاسم في الترجمة السبعينية ، وكذلك في القائمة المقابلة في سفر أخبار الأيام على صورة «رودانيم» (١أخ ١: ٧) ، أي القبائل اليونانية التي استوطنت جزيرة «رودس» . ولكن هناك من يرى أن «دودانيم» هو الاسم الصحيح ، وأن الخلط بين الحرفين «الدال» و«الراء» في العبرية سهل جدًا لتشابههما في الكتابة إلى حد بعيد (كما قد يحدث في العربية أيضًا) .

دوداواهو :

اسم عبري معناه «المحبوب من الرب» ، وهو أبو «أليعزر» من مريشة الذي تنبأ على يهوشافاط ملك يهوذا لأنه اتحد مع أخزيا ملك إسرائيل الشرير في عمل سفن في عصيون جابر تسير إلى ترشيش . فقال ليهوشافاط : «لأنك اتحدت مع أخزيا ، قد اقتحم الرب أعمالك . فتكسرت السفن ولم تستطع السير إلى ترشيش» (٢أخ ٢٠: ٣٥—٣٧) .

دوداي :

اسم عبري مختصر «دوداواهو» ، ويلقب «بالأخوخي» وكان رئيسًا لفرقة من الجيش لخدمة الملك في الشهر الثاني ، وكان في فرقته أربعة وعشرون ألفًا (١أخ ٢٧: ٤) ، ويبدو أنه هو نفسه «دودو بن أخوخي» أبو ألعازار أحد أبطال داود الثلاثة (٢صم ٢٣: ٩) .

دودو :

اسم عبري معناه «محبوب» مختصر «دوداواهو» وهو :

(١) جد تولع بن فواة بن دودو من سبط يساكر ، وكان تولع — حفيده — القاضي الذي قام بعد أبيمالك بن جدعون ، ليخلص إسرائيل ، وكان ساكنًا في شامير في جبل أفرايم (قض ١٠: ١) .

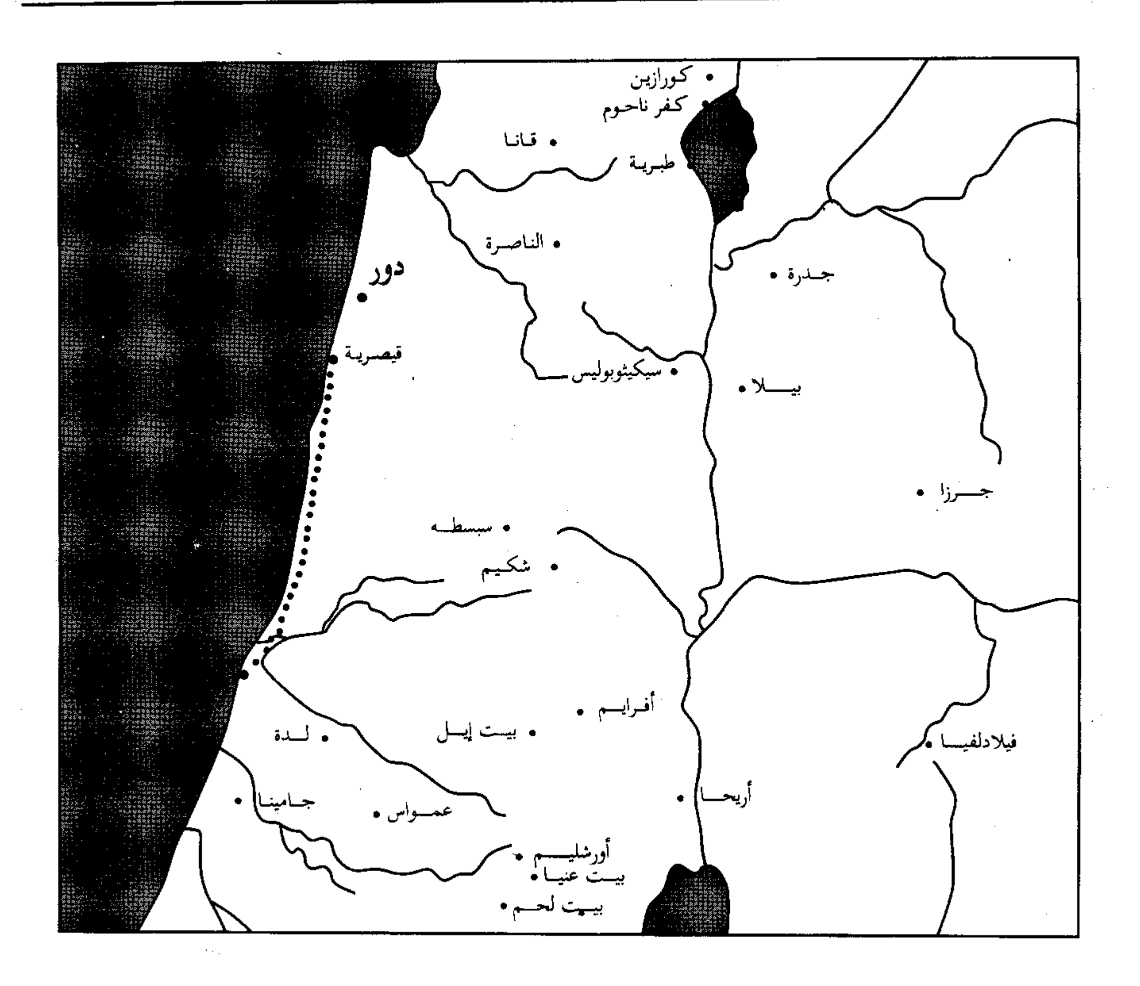
(٢) دودو بن أخوخي ، الذي كان ابنه ألعازار أحد أبطال داود الثلاثة المختارين (٢صم ٢٣: ٩) ، والأرجح أنه هو نفسه «دوداي» المذكور سابقًا ، والذي كان رئيسًا للفرقة الثانية لخدمة الملك داود (١أخ ٢٧: ٤) .

(٣) دودو أبو ألحانان من بيت لحم ، وأحد أبطال داود الثلاثين (٢صم ٢٣: ٢٤، ١أخ ١١: ٢٦) .

دور :

ومعناها «دائرة» أو «دورة» . ويرى البعض أنها مشتقة من كلمة «دورو» الأكادية بمعنى «قلعة» . وهي مدينة حصينة على ساحل فلسطين جنوبي الكرمل ، وتبعد عن قيصرية شمالاً بنحو ثمانية أميال ، وقد احتلها في العصور القديمة الكنعانيون ، والأرجح أنها كانت خاضعة لفينيقية ، حيث يذكر أحد التقاليد القديمة أنها كانت مستعمرة صيدونية ، وكانت لها شهرة واسعة في انتاج المحار الذي يستخدم في استخراج صبغة الأرجوان التي كانت تشتهر بها صور ، مما دعا الفينيقيين إلى احتلال المدينة تأمينًا لتلك الصناعة .

وفي القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، غزا شعب من الشمال (يعرفون بالتكر —Tgekker) سواحل سوريا ، إلا أن المصريين طردوهم ، ثم عاود الشماليون الهجوم ، وأمكنهم — بسبب ضعف المصريين في منتصف ذلك القرن — أن يستقروا في المنطقة الساحلية جنوبي الكرمل . وقد احتلت إحدى قبائلهم



موقع دور

مدينة «دور» حيث وجدهم الرحّالة المصري «وينامون» هناك في حوالي ١١٠٠ ق.م. واحتلت مجموعة أخرى المنطقة كلها حتى حدود صحراء سيناء ، وهم الذين عرفوا فيما بعد باسم الفلسطينيين الذين اشتهروا بصراعهم مع العبرانيين . والأرجح أن «مرتفعات دور» (١مل ٤:١١) هي منحدرات الكرمل الداخلية إلى «تنتورة» .

وقد وقعت «دور» في نصيب سبط منسى (يش ١٧:١١) ، وكانت عاصمة لمملكة امتدت إلى مدن المرتفعات المتاخمة للساحل . وكان ملك دور أحد حلفاء يابين ملك حاصور في الحرب ضد يشوع (يش ١١: ٢) ، إلا أن يشوع هزمهم جميعًا (يش ١٢: ٦—٢٣) ، ولكن لم يقدر بنو منسى أن يمتلكوها ، فظل الكنعانيون فيها . ولكن عندما تشدد بنو إسرائيل جعلوهم تحت الجزية و لم يطردوهم طردًا (يش ١٧: ١١و١٢، قض ١: ٢٧) .

ويبدو أن الصيدونيين استولوا على المدينة ليؤمِّنوا الحصول على مصادرها من المحار الذي تستخرج منه صبغة الأرجوان ، ولعل ذلك كان السبب في الحرب التي أثارها الفلسطينيون بقيادة أشقلون ضد صيدون في منتصف القرن الحادي عشر قبل الميلاد ، وحوصرت صيدون من البر ، فاضطر السكان إلى الهرب بحرًا إلى صور .

وقد استولى الملك سليمان على «دور» ووضع فيها «ابن أبيناداب» — زوج ابنته طافة — وكيلاً عليها ليمتار للملك وبيته (١مل ٤: ١١) . كما غزاها تغلث فلاسر الثالث ملك أشور (٧٤٤—٧٢٢ ق.م.) وأقام عليها حاكمًا أشوريًا .

ثم خضعت المدن الفينيقية لمصر — في عهد البطالسة — حتى ٢٠٠ ق.م.، حين استولى عليها السلوقيون ملوك سوريا . وفي أيام المكابيين ، حاصر أنطيوكس السابع ملك سوريا ، تريفون — مغتصب العرش — في «دور» (أو دورا) في ١٣٩ ق.م.

فهرب تريفون بحرًا إلى «آباميا» (أو أرطوسياس) حيث قُبض عليه وقُتل (١مك ١٥ :١١ــ٣٧) .

وفي ٦٤ ق.م. وصل بومبي القائد الروماني إلى المدينة وحررها ومنحها حكمًا ذاتيًا ، وضمها إلى ولاية سوريا . وفي عهد طيباريوس قيصر ، أقام شباب المدينة تمثالاً له في المجمع اليهودي ، فكان ذلك إهانة بالغة لليهود ، نقلها الملك أغريباس إلى «بوبليوس بترونيوس» (Publius Petronius) والي سوريا ، فنقل التمثال واسترضى اليهود .

ويبدو أنه لم يكن «لدور» أهمية كبيرة في العصور اللاحقة ، رغم أن التحصينات التي لا تزال آثارها باقية والتي ترجع إلى العصور الوسطى ، تدل على أنها كانت مدينة مزدهرة وقتئذ . أما الآن فهي عبارة عن قرية صغيرة تعرف باسم «البرج» ترقد في سكون بين الخرائب والأطلال .

دار السجن :

كانت هذه الدار عبارة عن فناء في قصر الملك ، يوجد به السجن الذي حبس فيه الملك صدقيا إرميا النبي (إرميا ٣٢ :٢) ، وإلى هناك جاء إليه ابن عمه حنمئيل ليبيعه حقله الذي في عناثوث ، وهناك تم التوقيع على صكوك الصفقة (إرميا ٣٢: ٨ــ١٢) . وكان في دار السجن جب لملكيا ابن الملك ، ألقوا فيه بإرميا مدلين إياه بحبال «ولم يكن في الجب ماء بل وحل فغاص إرميا في الوحل» ثم أخرجه منه عبد ملك الكوشي (إرميا ٣٨ :٦ــ١٣، انظر أيضًا نح ٣ :٢٥) .

دار المسكن :

ويقصد بدار المسكن مساحة خالية أو فناء تحيط به الستائر أو الأسوار أو الجدران ، أو تحيط به المباني . وكانت دار المسكن دائمًا مكانًا مكشوفًا غير مسقوف ، قد يضم داخله مبنى أو أكثر .

(١) خيمة الاجتماع : ورد أول ذكر «للدار المسكن» في سفر الخروج حيث نقرأ : «وتصنع دار المسكن» (خر ٢٧ :٩) وأعطاه مقاسات وأبعاد دار المسكن وأبعاد أستاره (خر ٢٧ :٩ــ١٩) . ومنها نعرف أن محيط دار المسكن كان ثلاثمائة ذراع . وكانت دار المسكن مكونة من مربعين طول ضلع كل منهما خمسون ذراعًا (أي خمس وسبعون قدمًا) في الجهتين الشرقية والغربية وكانت توجد في المربع الغربي خيمة الاجتماع ، وفي المربع الشرقي مذبح المحرقة حيث يقدم الشعب تقدماتهم . وكل من اجتاز من العبرانيين بوابة المدخل ، يجد أمامه المذبح ، وكان الدخول إليه من البوابة العظمى التي كانت توجد في الجانب الشرقي (خر ٢٧ :١٣ــ١٦، الرجا الرجوع إلى خيمة الاجتماع في هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية) .

(٢) هيكل سليمان : كان التصور الأساسي الذي بنى عليه تصميم الهيكل ، هو أن يكون بناء حجريًا ضخمًا مشابهًا لخيمة الاجتماع ، وقد استتبع مضاعفة حجم الحجرات المقدسة في الهيكل أن ضوعفت المساحة التي أقيم عليها ، فحتى ذلك الوقت كانت المساحة المستطيلة التي طولها مائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا (أي ١٥٠×٧٥ قدمًا مربعًا) ، تكفي لحاجة الشعب في العبادة . أما الآن فقد أصبحت المساحة ثلثمائة قدم طولاً ، ومائة وخمسين قدمًا عرضًا ، تحيط بها أسوار حجرية ضخمة تضم ــ كما كان في خيمة الاجتماع ــ مربعين ضلع كل منهما مائة وخمسون قدمًا ، وكانت هذه هي «دار الكهنة» (٢أخ ٤ :٩) التي كان يطلق عليها أيضًا «الدار الداخلية» (١مل ٦ :٣٦) و«الدار العليا» (إرميا ٣٦ :١٠) . وكانت جدرانها من ثلاثة صفوف من حجارة منحوتة ، وصف واحد من ألواح خشب الأرز (١مل ٦ :٣٦) . وقد يُفهم من هذا أنها كانت بهوًا من الأعمدة . ولعله كان يفصل بين قسمي الهيكل نوع من السياج . وكان القسم الداخلي منه ــ وكان دخوله مقصورًا على الكهنة فقط ــ هو موقع الهيكل الجديد . أما القسم الشرقي فكان يوجد فيه مذبح المحرقة ، وكان مسموحًا لعامة الشعب العبري ، الدخول إلى هذا القسم للعبادة عند المذبح . وقد تضمنت الإشارات اللاحقة ، وجود مخادع أو حجرات في الدار ، وإمكانية دخول الشعب إليها (انظر إرميا ٣٥ :٢، ٣٦: ١٠، حز ٨ :١٦) .

(٣) الدار العظيمة : وقد بنى سليمان دارًا خارجية تمييزًا لها عن الدار الداخلية ، دعيت باسم «الدار العظيمة» (٢أخ ٤ :٩) أو «الدار الكبيرة» (١مل ٧ :٩) ، وقد غشيت مصاريعها بنحاس . وهناك اختلاف كبير في الرأي حول علاقة هذه الدار الخارجية بالدار الداخلية ــ السابق وصفها ــ وبقية أبنية هيكل سليمان ، وبخاصة «الدار الكبيرة» المذكورة في (١مل ٧: ٩و١٠) ، فالبعض يطابق ما بين الاثنتين ، بينما يفصل بينهما البعض الآخر . فهل امتدت هذه الدار بمصاريعها المغشاة بالنحاس شرقًا إلى ما وراء الدار الداخلية للهيكل ، وبنفس عرضها ؟ أو هل كان هناك ــ كما يظن البعض ــ فناء أكبر يحيط بكل مساحة الهيكل ويمتد شرقًا نحو مائة وخمسين ذراعًا في مواجهة دار الكهنة ؟ إلا أن هناك رأيًا أكثر تطرفًا ، وهو رأي يتبناه كثيرون من المفكرين المحدثين ، حيث يعتبرون أن «الدار الكبيرة» كانت سياجًا ضخمًا يحيط بالهيكل وبكل أبنيته كما جاء في الملوك الأول (٧ :١ــ١٢) ، إلا أنه في غياب المعلومات الكاملة ، لا يمكن القطع برأى في الأمر .

(٤) هيكل حزقيال : في نبوة حزقيال عن هيكل المستقبل ،

نجد نفس رسم الهيكل الذي عرفه من قبل في أورشليم ، ففيه داران مربعان ، طول ضلع كل منهما مائة وخمسون قدمًا ، يحيط بهما جدار حجري واحد . أحد المربعين في الشمال ، والآخر في الجنوب ، ويحملان اسمي الدار الداخلية والدار الخارجية (حز ١٦:٨، ٥:١٠) .

(٥) هيكل هيرودس : في هيكل هيرودس ، حلت أسماء جديدة محل التسميات القديمة ، فإن الدار الفسيحة — التي عرفت فيما بعد باسم «فناء الأمم» — لم تعرف بهذا الاسم في أسفار العهد الجديد ، أو في كتابات يوسيفوس . فليس في المشنا ، وفي كتابات يوسيفوس ، سوى دارين هما «دار الكهنة ودار إسرائيل» . أما البيانات الخاصة بكلتا الدارين فغامضة ومتضاربة ، فتصف المشنا الدارين كمساحتين ضيقتين عرض كل منهما إحدى عشرة ذراعًا ، وتمتدان عموديًا على الهيكل والمذبح ، فتنفصل دار إسرائيل بسياج عن دار الكهنة في الشرق ، بينما تمتد دار الكهنة إلى الخلف حتى المذبح . وكان الرسم موضوعًا بحيث يُمنع عامة الشعب من بني إسرائيل من الاقتراب الشديد إلى المذبح . أما يوسيفوس فيقول إن دار إسرائيل الممتدة إحدى عشرة ذراعًا ، كانت تدور حول دار الكهنة بما في ذلك المذبح والهيكل .

(٦) في المزامير : وهناك العديد من التعبيرات في سفر المزامير تبدي عظمة التصاق اليهودي التقي — في كل العصور — بديار بيت الرب : «طوبى للذي تختاره وتقربه ليسكن في ديارك....» (مز ٦٥:٤) ، «تشتاق بل تتوق نفسي إلى ديار الرب» (مز ٨٤:٢) . «مغروسين في بيت الرب في ديار إلهنا يزهرون» (مز ٩٢:١٣، انظر أيضًا مز ٩٦:٨، ١٠٠:٤، ١١٦:١٩) .

وكانت هذه الديار مسرحًا للعديد من الأحداث التاريخية في العهدين القديم والجديد ، وللكثير من أحداث خدمة الرب يسوع المسيح على الأرض . وهناك أيضًا جرت أحداث مثلما في قصة الفريسي والعشار (لو ١٨:١٠—١٤) .

دار الولاية :

والكلمة في اللاتينية هي «بريتوريوم» (Praetorium)، وفي اليونانية «بريتوريون» (praetorion) ، وتعنى أصلاً مقر «البريتور» أي القائد أو الحاكم ، أو الساحة التي تقام فيها خيمة القائد . ثم استخدمت فيما بعد للدلالة على «المجلس العسكري» الذي يجتمع في خيمة القائد ، ثم أصبحت تطلق على الدار أو القصر الذي يقيم فيه الحاكم أو الوالي .

وتستخدم الكلمة في العهد الجديد للدلالة على المقر الرسمي للوالي الروماني ، وترد بضع مرات حيث تترجم في العربية «دار الولاية» (مت ٢٧:٢٧، مرقس ١٥:١٦، يو ١٨:٢٨و٣٣، ١٩:٩، في ١:١٣) ، إلا أنها تترجم مرة واحدة إلى «قصر» (أع ٢٣:٣٥) ، حيث كانت «دار الولاية» في قيصرية في قصر هيرودس .

وتختلف الآراء حول المقصود «بدار الولاية» التي أخذوا إليها الرب يسوع للمحاكمة أمام بيلاطس الوالي ، وهل كان ذلك في قصر هيرودس في أورشليم ، أو في قلعة أنطونيا التي كانت تجاور الدار الخارجية للهيكل .

* أما قول الرسول بولس : «إن وثقي صارت ظاهرة في المسيح في كل دار الولاية ، وفي باقي الأماكن أجمع» (في ١:١٣) ، فيشير إلى «دار الولاية» في روما ، لا إلى القصر الذي كان يقيم فيه قيصر على تل البالاتين ، فلم يكن يطلق أبدًا على هذا القصر في روما اسم «دار الولاية» .

إدارة الكنيسة :

الرجا الرجوع إلى مادة «الحكم في الكنيسة» في هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية .

دورا :

اسم البقعة أو السهل الفسيح الذي أقام فيه نبوخذ نصر ملك بابل تمثاله الذهبي الضخم ، وأمر جميع رجال الدولة من «المرازبة والشحن والولاة والقضاة والخزنة والفقهاء والمفتين وكل حكام الولايات ليأتوا لتدشين التمثال» (دانيال ٣:١و٢) ، وهو الأمر الذي امتنع عنه الفتية الثلاثة فطرحوا في أتون النار .

واسم «دورا» في اللغة الأكادية معناه «دائرة» أو «مكان مسور» وكان هذا الاسم يطلق على العديد من الأماكن فيما بين النهرين .

وهناك ثلاثة احتمالات لموقع «سهل دورا» ، الأول أنها كانت بالقرب من كركميش في أعلى الفرات ، ولكن هذا الموقع لم يكن جزءًا من ولاية بابل . والثاني فيما وراء نهر دجلة ، وهو موقع بعيد جدًا عن بابل العاصمة . والاحتمال الثالث والأقوى ، أنها هي «تل دورا» على بعد أميال قليلة إلى الجنوب من مدينة بابل حيث أن نبوة دانيال تذكر بوضوح أن نبوخذ نصر نصب تمثاله «في بقعة دورا في ولاية بابل» .

دُوار :

هو الدوخة أو الدوران يأخذ في الرأس . ولم ترد الكلمة في الكتاب المقدس إلا في موضع واحد ، في قول شاول الملك للعماليقي : «قف عليّ واقتلني لأنه قد اعتراني الدوار» (٢صم ١:٩) ، لكثرة ما نزف من دم بعد أن أصابه الرماة بسهامهم

فانجرح جدًا (١صم ٣١:٣) .

دوَّارة :

من أدوات النقاش والنجار ، لها شعبتان تنضمان وتنفرجان لرسم الأقواس والدوائر ، وتعرف أيضًا «بالفرجار» . ويصف إشعياء النبي كيف يصور الصانع صنمًا من الخشب : « نجر خشبًا . مد الخيط . بالمخرز يعلّمه . يصنعه بالأزاميل ، وبالدوارة يرسمه ، فيصنعه كشبه رجل ، كجمال إنسان» (إش ٤٤:١٣) .

دوريمانس :

هو أبو بطلماوس ماكرون أحد الرجال الأبطال الذين اختارهم لسياس نائب الملك لقيادة الجيوش التي وجهها للقضاء على يهوذا المكابي (١مك ٣٨:٣، ٢مك ٤٥:٤) . ولعله هو نفسه الذي حارب ضد أنطيوكس الكبير .

دوسيتاوس :

(١) أحد قواد يهوذا المكابي (٢مك ١٢: ١٩—٢٥) . وقد قام أصحاب دوسيتاوس وسوسيباتير بأسر تيموثاوس بعد معركة قرنيم ، إلا أنهم عفوا عنه ومنحوه حريته بعد أن خدعهم بالقول : «إن عنده كثيرين من آبائهم وإخوتهم إذا هلك يُخذلون» ....«فخلوا سبيله لأجل خلاص إخوتهم» (٢مك ١٢: ٢٤و٢٥) .

(٢) فارس ذو بأس من رجال بكينور أحد قواد يهوذا المكابي ، هاجم جرجياس قائد أرض أدوم ، وكاد يأسره حيًا ، لولا تدخل أحد الفرسان التراكيين ، الذي هاجم دوسيتاوس و«قطع كتفه وفر جرجياس إلى مريشة» (٢مك ١٢: ٣٥).

دوق :

اسم حصن صغير بالقرب من أريحا بناه بطلماوس بن أبوبس ، قائد أريحا الخائن ، وأنزل فيه حماه سمعان المكابي الكاهن الأعظم وابنيه متتيا ويهوذا ، «وهو يضمر لهم الغدر، وصنع لهما مأدبة عظيمة وأخفى هناك رجالاً . فلما سكر سمعان وبنوه ، قام بطلماوس ومن معه وأخذوا سلاحهم ووثبوا على سمعان في المأدبة وقتلوه وابنيه وبعضًا من غلمانه» وذلك لأنه وضع في قلبه أن يستولي على البلاد (١مك ١٦: ١١—٢٢) .

ويطلق يوسيفوس على هذا الحصن اسم «داجون» ، وذكر أنه يقع شمالي أريحا ، ولا يزال الاسم باقيًا في «عين دوق» بينابيعها الغزيرة ومياهها العذبة . وهي تبعد أربعة أميال إلى الشمال الغربي من أريحا . ولعل بعض الأساسات القديمة الموجودة بالقرب من «عين دوق» تمثل أساسات حصن بطلماوس ، ولكن الأرجح أنها تمثل أساس حصن أقامه «فرسان الهيكل» في أيام الحروب الصليبية هناك ، وظل قائمًا حتى نهاية القرن الثالث عشر الميلادي .

دومة :

كلمة عبرية تعني «السكوت أو الصمت» (انظر مز ٩٤: ١٧، ١١٥: ١٧) ، وهي اسم :

(١) مدينة في تلال يهوذا بين حبرون وبير سبع ، تعرف الآن باسم «الدومة» ، وتبعد نحو عشرة أميال إلى الجنوب الغربي من حبرون ، ونحو ميلين ونصف الميل إلى الشمال من الظاهرية (يش ١٥: ٥٢) .

(٢) جاء في نبوة إشعياء : «وحي من جهة دومة» (إش ٢١: ١١و١٢). والأرجح أنها إشارة رمزية إلى «أدوم»، وبخاصة أن النبي يذكر بعدها مباشرة «سعير» ، كما أن الترجمة السبعينية تذكرها على أنها «أدوم» .

(٣) اسم الابن السادس من أولاد إسماعيل بن إبراهيم (تك ٢٥: ١٤، ١أخ ١: ٣٠) . ويقول المؤرخون العرب إن «دومة بن إسماعيل هو الذي أسس مدينة «دومة الجندل»، وهي مدينة بنيت من الحجر وسميت بهذا الاسم تمييزًا لها عن مدينة أخرى باسم «دومة» بالقرب من نهر الفرات. وتحمل مدينة «دومة الجندل» الآن اسم «الجوف» لأنها عبارة عن منخفض يقع في منتصف المسافة بين رأس الخليج العربي ورأس خليج العقبة من قبيلة «كلب» الذين كانوا يدينون بالمسيحية ، كما كان بها بئر عظيمة ترتوي منها أشجار النخيل وغيرها من المحاصيل ، وكثيرًا ما يمر بها السائحون الأوربيون في الأزمنة الحديثة .

ويرى البعض أنها قد تكون هي «دومة» التي يذكرها النبي إشعياء (٢١: ١١و١٢) .

دواهي :

جمع داهية ، والداهية هي الأمر المنكر العظيم ، ودواهي الدهر هي ما يصيب الناس من نوبه . ويقول المرنم عن المتكبرين والأشرار : «كيف صاروا للخراب بغتة ، اضمحلوا فنوا من الدواهي» (مز ٧٣: ١٩) . والكلمة العبرية المترجمة «دواهي» هنا ، هي نفسها المترجمة «أهوال» في مواضع أخرى (أيوب ٨: ١١و١٤، ٢٤: ١٧، ٢٧: ٢٠، ٣٠: ١٥، حز ٢٦: ٢١، ٢٧: ٣٦، ٢٨: ٩) ، كما ترجمت إلى «رعب» في إشعياء (١٧: ١٤).

دواء :

لم يذكر الكتاب المقدس إلا القليل من العقاقير الطبية المتخصصة ، فذكر «اللفاح» لعلاج العقم (تك ٣٠: ١٤) ، والزيت للجروح وغيرها (إش ١: ٦، يع ٥: ١٤) . وفي مرض حزقيا الملك ، أمر إشعياء النبي أن يأخذوا «قرص تين ويضمدوه على الدبل فيبرأ» (إش ٣٨: ٢١، ٢مل ٢٠: ٧) ، كما ذكر البلسان كعقار مسكن ، فيصف إرميا الحالة التي انحدر إليها الشعب قديمًا أنه ليس لها «عقاقير رفادة» أي عقاقير للعلاج (إرميا ٣٠: ١٣) ، ثم يقول أيضًا : «اصعدي إلى جلعاد وخذي بلسانًا ... باطلاً تكثرين من العقاقير ولا رفادة لك» (إرميا ٤٦: ١١) .

ويقول حزقيال النبي في رؤياه عن الشجر الذي سينبت على شاطىء النهر الخارج من الهيكل ، إن «ورقه للدواء» (حز ٤٧: ١٢) ، وهذا شبيه بما يقوله يوحنا الرائي عن شجرة الحياة ، إن «ورق الشجرة لشفاء الأمم» (رؤ ٢٢: ٢) . ويقول الحكيم : «القلب الفرحان يطيِّب (أو يشفي) الجسم» (أم ١٧: ٢٢) .

كما يذكر الكتاب المر واليانسون والكمون والسذب ، وهي نباتات عطرية يستخدم الكثير منها لعلاج بعض الأمراض . ويذكر العهد الجديد «زيت وخمر» السامري الصالح ، اللذين ضمد بهما جروح الرجل الذي وقع بين اللصوص (لو ١٠: ٣٤) . كما ينصح الرسول بولس تلميذه الحبيب تيموثاوس بالقول : «لا تكن في ما بعد شرَّاب ماء بل استعمل خمرًا قليلاً من أجل معدتك وأسقامك الكثيرة» (١تي ٥: ٢٣) . ويقول الرب لملاك كنيسة لاودكية : «وكحل عينيك بكحل لكي تبصر» (رؤ ٣: ١٨) .

ويذكر الكتاب بعض المنظفات لغسل الأدران والأقذار لوقاية الجسم، فيذكر الأشنان (الصابون — أي ٩: ٣٠، إرميا ٢: ٢٢، ملاخي ٣: ٢) والنطرون (كربونات الصوديوم — أم ٢٥: ٢٠، إرميا ٢: ٢٢) .

وجاء في سفر طوبيا الأبوكريفي أنه استخدم قلب ومرارة وكبد الحوت في علاج أبيه (طوبيا ٦: ٧) .

وتضم قائمة الأدوية التي كانت معروفة عند قدماء المصريين ، العديد من أسماء النباتات الطبية ، إلا أن غالبية الأدوية التي كانوا يستخدمونها كانت عبارة عن أغذية مختلفة مثل العسل واللبن والزيت والخمر والخل . كما كان لدى البابليين عقاقير وأدوية مشابهة أيضًا .

وقد وردت في المشنا اليهودية إشارات إلى الأفسنتين والخشخاش والشوكران وخانق الذئب وغيرها ، كما كانوا يستخدمون التمائم والتعاويذ يحملونها كأحراز لدرء الأمراض أو معالجتها .

أما «العطار» الذي يرد ذكره كثيرًا في سفر الخروج (٣٠: ٢٥..الخ) فكان صانع عطور وليس صانع أدوية وعقاقير .

دواة :

تذكر «دواة الكاتب» في نبوة حزقيال (٩: ٢و١١ — ارجع إلى مادة «محبرة» في هذا الجزء من دائرة المعارف الكتابية).



دياثما :

اسم حصن في جلعاد لجأ إليه اليهود هربًا من الأمم الغزاة ، واستنجدوا بيهوذا المكابي ، فقام هو وأخوه يوناثان ورجالهما وعبروا الأردن وساروا مسيرة ثلاثة أيام في البرية ، واستولوا على باصر ، ثم قاموا من هناك ليلاً وساروا إلى الحصن وأنقذوا اخوتهم من يد جيش تيموثاوس (١مك ٥: ٩—٣٤) .

ويظن البعض أنها «رمته» الحالية ، وبخاصة أنها ذكرت في السريانية باسم «رامته» ، ويرى البعض الآخر أنها هي عتمان الواقعة إلى الشرق من المزريب .

ديانا :

الرجا الرجوع إلى مادة «أرطاميس» في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية .

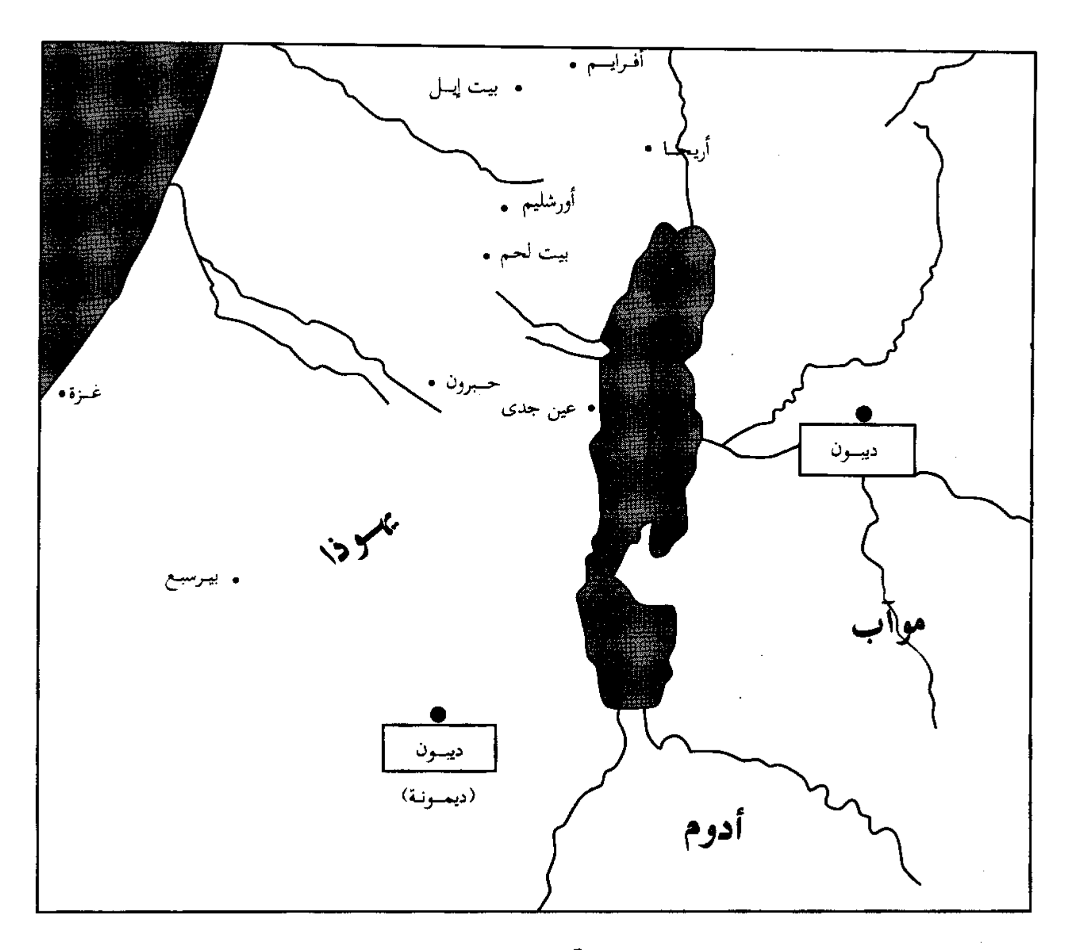
ديبون :

اسم عبري ، لعل معناه «هزال أو انحلال» ، وهي :

(١) مدينة في الجزء الجنوبي من يهوذا ، سكنها بنو يهوذا الذين رجعوا من السبي البابلي في أيام نحميا (نح ١١: ٢٥) . ويبدو أنها هي مدينة «ديمونة» (يش ١٥: ٢٢) . ويرى البعض أنها «تل الديب» الحالية .

(٢) مدينة في موآب شرقي البحر الميت وشمالي وادي أرنون ، استولى عليها الأموريون (عدد ٢١: ٣) ، وظلت في أيديهم إلى أن استولى عليها بنو إسرائيل وصارت من نصيب سبط جاد ، ومن ثم دعيت «ديبون جاد» (عدد ٣٣: ٤٥) . ومع أن «ديبون» قد بناها — أو أعاد بناءها — بنو جاد (عدد ٣٢: ٣٤) ، إلا أنها كانت جزءًا من تخوم رأوبين (يش ١٣: ١٧) .

وقد تبادل بنو إسرائيل والموآبيون — عدة مرات — السيادة



موقع ديبون

على مدينة ديبون وسائر مدن المنطقة شمالي أرنون . وقد ذكرها إرميا بين مدن موآب (إرميا ٤٨: ١٨و٢٢) . ولعل إشعياء النبي في نبوته : «لأن مياه ديمون تمتلىء دمًا» (إش ١٥: ٩) ، قد قصد إبدال الباء في «ديبون» ميمًا ، لتكون مشابهة لكلمة «دم» في نهاية العبارة. وموقعها الآن هو مدينة «ديبان» الحالية الواقعة على بعد أربعة أميال إلى الشمال من عروعير على الطريق الروماني القديم . وبجوار ديبون ، تم العثور في ١٨٦٨م على «حجر موآب» الشهير الذي سجل عليه «ميشع ملك موآب» بعض أخباره (انظر ٢مل ٣: ٤و٥)، وكان دليلاً على أن «ديبون» كانت عاصمة «ميشع».

ويبدو أن موآب ــ كقوة سياسية ــ قد أفل نجمها باستيلاء نبوخذ نصر ملك بابل عليها . ويتضح من قطعة عملة وجدت فيها من عهد هركانوس الثاني (٦٣ــ ٤٠ ق.م.) أنها كانت خاضعة لإسرائيل في عهد المكابيين .

ولا تذكر مدينة «ديبون» في العهد الجديد ، ولكن المدينة قد ازدهرت بعد ذلك ، كما يتضح من العملات وقطع الفخار من بقايا عهود اليونان والنبطيين والرومان والبيزنطيين والعرب ، رغم ندرة ذكرها في تواريخ تلك العهود . وقد ورد ذكرها مرة في تاريخ يوسابيوس (القرن الرابع) حيث وصفها بأنها «قرية كبيرة» .

أما «ديبان» الحديثة فتقع على بعد بضعة أميال إلى الشمال من وادي أرنون على طريق الكرك بجوار التل الذي وجد فيه «حجر موآب» .

ديشان :

اسم عبري معناه «وعل أو ظبي» . وهو اسم رئيس عشيرة من الحوريين من بني سعير (تك ٣٦: ٢٠ــ ٣٠، ١أخ ١: ٣٨ــ ٤٢). وقد طرد بنو عيسو الحوريين وأبادوهم من قدامهم وسكنوا مكانهم (تث ٢: ١٢) .

ديشون :

اسم عبري معناه «وعل أو ظبي» ، وهو اسم :

(١) أحد أمراء الحوريين ، وهو الابن الخامس من أبناء سعير (تك ٣٦: ٢١و٢٦و٣٠، ١أخ ١: ٣٨) .

(٢) ديشون بن عنى أحد أمراء الحوريين وكان أخا لأهوليبامة زوجة عيسو بن يعقوب (تك ٣٦: ٢٥، ١أخ ١: ٤١) .

وبالمقارنة بين تك ٣٦: ٢١ــ٣٠، ١أخ ١: ٣٨ــ٤٢، نرى أن «ديشان» (تك ٣٦: ٢٦) ، هو نفسه ديشون بن عنى (١أخ ١: ٤١) .

ديك :

الديك هو ذكر الدجاجة المنزلية . وقد ظهر الدجاج المنزلي الأليف في أسيا أولاً ، رغم أن موطنه الأصلي غير معروف على وجه الدقة ، ولكن من المعروف أنه قد جاءت سلالة منه من ملقا (الملايو) وأخرى من جاوة (إندونيسيا) .

وفي العصور القديمة كان الديك معروفًا في بلاد الهند ، لكنه لم يكن معروفًا في مصر القديمة . وقد أطلق عليه اليونانيون اسم «الطائر الفارسي» ، ربما لأنهم كانوا يجلبونه من بلاد فارس . ولعله دخل فلسطين على يد الرومان الذين كانوا يربونه لاستخدامه طعامًا ، وكذلك في إقامة مباريات الصراع بين الديكة . وتقول المشنا اليهودية ، إن الشعب لم يكن يربي الديكة في أورشليم حفاظًا على المقدسات ، ولكن هذا الأمر لم يكن يقيد الأجانب، ولابد أن الكثيرين من اليهود أيضًا كانوا يحتفظون بها .

ولم ترد في العهد القديم أي إشارة إلى الديكة . أما في العهد الجديد ، فيرد ذكر الديك مرتبطًا بعادته في الصياح في أوقات منتظمة وكأنه الساعة . ويصيح الديك عادة أول مرة في الليل في الساعة الحادية عشرة والنصف مساء ، ثم في الواحدة والنصف صباحًا ، ثم مرة ثالثة عند الفجر . وهكذا يصيح الديك بانتظام في هذه المواعيد ، حتى أصبح صياح الديك علامة من علامات تقسيم الزمن ليلاً : «اسهروا إذًا . لأنكم لا تعلمون متى يأتي رب البيت ، أمساءً أم نصف الليل ، أم صياح الديك ، أم صباحًا ؟» (مرقس ١٣: ٣٥) .

وترتبط كل الإشارات إلى صياح الديك بإنكار بطرس للمسيح . وقد وردت هذه الحادثة في الأناجيل الأربعة ، بأن بطرس سينكر المسيح ثلاث مرات قبل صياح الديك . أما مرقس فيذكر بأكثر تحديد ، قول المسيح : «إنك اليوم في هذه الليلة قبل أن يصيح الديك مرتين تنكرني ثلاث مرات» (مرقس ١٤: ٣٠و٦٨و٧٢. انظر أيضًا مت ٢٦: ٣٤و٧٤و٧٥، لو ٢٢: ٣٤و٦٠و٦١، يو ١٣: ٣٨، ١٨: ٢٧) . ويؤكد لوقا أن صياح الديك كان بمثابة منبه لبطرس : «فتذكر بطرس كلام الرب... فخرج بطرس إلى خارج وبكى بكاءً مرًا» (لو ٢٢: ٦١و٦٢) .

ويلزم أن نضيف أن الديكة قد تصيح في غير تلك الأوقات حسب فصول السنة ووجوه القمر (حيث يزداد صياح الديكة خلال الليل عندما يكون القمر بدرًا) ، أو لو ثارت عاصفة على المنطقة أو حدث أي اضطراب في محيط وجود الديكة .

ديك ــ صياح الديك :

صياح الديك هو اسم الهزيع (القسم) الثالث من الليل ، ويبدأ من منتصف الليل إلى الثالثة صباحًا حسب التوقيت الحالي ، فقد كان الرومان يقسمون الليل إلى أربعة أقسام هي : المساء ، ونصف الليل ، وصياح الديك والصباح (مرقس ١٣: ٣٥) ، ويشير كل البشيرين إلى صياح الديك مرتبطًا بإنكار بطرس للمسيح ثلاث مرات (مت ٢٦: ٣٤و٧٤، مرقس ١٤: ٣٠، لو ٢٢: ٣٤، يو ١٣: ٣٨.. الخ). ويذكر لوقا البشير أن بطرس أنكر المسيح لأول مرة أمام جارية ، «وبعد قليل رآه آخر وقال له أنت منهم . فقال بطرس : يا إنسان لست أنا . ولما مضى نحو ساعة واحدة أكد آخر قائلاً بالحق إن هذا أيضًا كان معه ... فقال بطرس : «يا إنسان لست أعرف ما تقول . وفي الحال بينما هو يتكلم صاح الديك» (لو ٢٢: ٥٨ــ٦٠) ، أي أن بطرس أنكر المسيح ثلاث مرات في نحو ساعة أو أكثر قليلاً ، قبل أن يصيح الديك للمرة الثانية .

ديلُس :

جزيرة في بحر إيجة طولها نحو ثلاثة أميال وعرضها نحو ميل واحد . وهي غير مأهولة الآن ، يرتفع في وسطها جبل صخري اسمه «سينسس» (Cynthus) يصل ارتفاع قمته إلى عدة مئات من الأقدام . وقد تمتعت «ديلس» بازدهار كبير في القديم . وتقول اسطورة اغريقية إن «ديلس» كانت جزيرة طافية على سطح الماء ، حتى أمسكها الإله «بوسيدون» (إله البحر عند الإغريق) ، وثبتها على أربعة أعمدة من الماس ليستقر بها الإله التائه «ليتو» (Leto) الذي كانت تطارده الإلهة «هيرا» (Hera) ، كما كانت تطارد «إيو» (Io) . وفي هذه الجزيرة ولد الإله «أبولو» (Apollo) والإلهة «أرطاميس»، ومن ثم أصبحت الجزيرة مقدسة، وأحد المراكز الرئيسية لعبادتهما . وقد ازدانت جزيرة ديلس بالعديد من المعابد ، وأروعها هو معبد «أبولو» الذي ضم تمثالاً ضخمًا له ، أقامه «الناكسيون» (Naxians) قربانًا للإله . وقد كان هذا المعبد مزارًا مقدسًا لدى كل الإغريق الذين يأتون إليه من كل جهة قريبة أو بعيدة . كما كان هناك معبد للدوريين (Dorians) في جزيرة ديلس منذ بداية القرن الرابع قبل الميلاد .

ديلس

وإلى الشمال من الجزيرة كان يوجد مذبح غريب مبني كله من قرون الثيران . وكانت المدن اليونانية ترسل بسفرائها بتقدمات سخية . كما كان هناك كاهن متخصص في الجزيرة كانوا يعتبرونه من أوثق مصادر التنبوءات في العالم . وكان يقام في «ديلس» كل خمسة أعوام احتفال ضخم حافل بالنبوات والمسابقات الرياضية والألعاب من كل نوع، كانت تشترك فيها كل الشعوب اليونانية .

كان الكاريون (Carians) هم أول من سكن الجزيرة في القديم ، ولكن الأيونيين (اليونانيين) احتلوها في عام ١٠٠٠ ق.م. وقد تمتعت الجزيرة باستقلالها زمنًا طويلاً . وفي ٤٧٨ ق.م. اختيرت «ديلس» مكانًا لاجتماع ممثلي الولايات الاغريقية لوضع خطط الدفاع ضد فارس ، كما تم حفظ خزانة الاتحاد الأثينوي في الجزيرة بعد ٤٧٦ ق.م. واستقلت جزيرة ديلس عن أثينا في ٤٥٤ ق.م. وأصبحت في خلال القرنين الثاني والأول



موقع ديلس

قبل الميلاد ، من أهم الموانى في بحر إيجه . ويرجع هذا جزئيًا إلى موقعها ، ومن جهة أخرى إلى تفضيل الرومان لها — بعد ١٩٠ ق.م. — باعتبارها منافسًا لقوة رودس البحرية . وفي ١٦٦ ق.م. أعطيت جزيرة ديلس لأثينا ، فهرب مواطنوها إلى أخائية ، واستعمر الأثينويون الجزيرة مع الرومان .

تقع أطلال المدينة إلى الشمال من المعبد . وكانت في ذلك الوقت مركزًا للتجارة بين الاسكندرية والبحر الأسود ، وظلت لفترة طويلة من أهم أسواق العبيد في العالم اليوناني ، إلا أن الحرب بين روما وميثردات البنطي ، كانت ضربة قوية على «ديلس» لم تفق منها أبدًا ، فقد نزل أرخيلاوس قائد ميثردات إلى الجزيرة في ٨٨ ق.م. وذبح عشرين ألفًا من الطليان ، وباع بقية أبنائها عبيدًا ، ونهب وخرَّب المدينة والمعبد ، وسرق الكنوز الثمينة التي لا تحصى . وعند عقد معاهدة السلام في ٨٤ ق.م. أصبحت «ديلس» من نصيب الرومان الذين أعادوها فيما بعد للأثينويين . وقد فقدت الجزيرة — في عهد الامبراطورية — كل أهمية لها .

كانت «ديلس» إحدى الولايات التي كتب إليها كوليوس وزير الرومان رسائل لأجل اليهود (١٣٨ — ١٣٧ ق.م. — انظر ١مك ١٥:١٦—٢٣). ولابد أنه كان قد استوطن في «ديلس» عدد كبير من اليهود . وقد أورد يوسيفوس نصًا لقرار صدر في «ديلس» مؤداه إعفاء اليهود من الخدمة العسكرية .

وقد أدت الحفريات الفرنسية — التي بدأت في ١٨٧٣م — إلى الكشف عن ثمانية معابد داخل سور المنطقة المقدسة (التي بها معابد أبولو وأرطاميس وديونيسيوس) . كما تم اكتشاف عدد من التماثيل التي يرجع تاريخها إلى أقدم عصور الفن الاغريقي ، وكذلك نحو ألفين من النقوش ، من بينها قائمة بمحتويات خزانة المعبد .

وتقع بالقرب من جزيرة ديلس — عبر ممر ضيق جدًا — جزيرة أخرى تدعى «رينيا» (Rheneia) كانت تستخدم مقبرة لجزيرة ديلس ، إذ لم يكن مسموحًا بأن يولد أحد أو يموت أو يدفن ، على الجزيرة المقدسة «ديلس» . وفي ٤٢٦ ق.م. قام الأثينويون بتطهير جزيرة ديلس بإزالة جثث الموتى الذين كانوا قد دفنوا فيها من قبل .

ديماس :

اسم يوناني يرجع أنه مختصر من الاسم «ديمتريوس» ، أي من ينتسب «لديمتر» إله الزراعة عند اليونان . وقد ذكر اسمه ثلاث مرات في العهد الجديد (كو٤:١٤، ٢تي ٤:١٠، فليمون ٢٤) . كان رفيقًا للرسول بولس في الخدمة . وفي الرسالة إلى كولوسي ، يقول الرسول بولس : «يسلم عليكم لوقا الطبيب الحبيب وديماس» (كو ٤:١٤) . ويقول في رسالته إلى فليمون : «يسلم عليك ... ارسترخس وديماس ولوقا العاملون معي» (فل ٢٤) . أما في رسالته الثانية إلى تيموثاوس التي كتبها في سجنه الأخير في روما، فيقول: «ديماس قد تركني إذ أحب العالم الحاضر وذهب إلى تسالونيكي» (٢تي ٤:١٠) ، وهي كلمات تحوي الكثير ، فهل ذهب ديماس إلى تسالونيكي لأنها كانت موطنه ؟ وهل توالى انحداره أم عاد مرة أخرى إلى الخدمة ؟ لا ندري ما وراء هذه الكلمات . ومن المستبعد جدًا أن يكون هو «ديمتريوس» الذي يقول عنه الرسول يوحنا في رسالته الثالثة : «ديمتريوس مشهود له من الجميع ومن الحق نفسه ونحن أيضًا نشهد» (٣يو ١٢) . ويبدو أن سبب فشل ديماس لم يكن ناتجًا عن جبن أو خوف ، بل طمعًا في مجد العالم «إذ أحب العالم الحاضر» .

ديمتريوس (في أسفار الأبوكريفا) :

«ديمتريوس» اسم شائع في اليونانية ، ومعناه من ينتمي «لديمتر» (إله الزراعة عند اليونان) . وهو اسم :

(١) **ديمتريوس الأول** : الملقب «بسوتر» أي «المخلص» ، وهو ابن سلوقس الرابع (فيلوباتر) ، أرسله أبوه — وهو صبي — إلى روما رهينة حيث بقي هناك طيلة حياة أبيه ، كما ظل معتقلاً في رومية في الفترة التي ملك فيها عمه أنطيوكس إيبفانس من ١٧٥ —١٦٤ ق.م. واستمر اعتقال ديمتريوس بعد وفاة أنطيوكس فترة طويلة ، حتى أصبح شابًا في الثالثة والعشرين من عمره ، عندما اعتلى العرش ابن عمه أنطيوكس أوباتور الصبي ذو التسعة أعوام ، بمساعدة وصيه ليسياس . ويقول بوليبيوس إن مجلس الشيوخ الروماني رفض الالتماس الذي تقدم به لإعادته إلى سوريا ، وذلك لأنهم كانوا يدركون أن وجود صبي على عرش سوريا يضمن لهم استمرار نفوذهم عليها .

في غضون ذلك نشأ نزاع بين بطليموس فيلومتر وإيورجيتيس فيسكون ، فأرسل جنيوس أوكتافيوس لقمع الاضطراب ، ولكنه أغتيل في سوريا بينما كان ينهب البلاد . واغتنم ديمتريوس فرصة الاضطرابات واستشار صديقه بوليبيوس بشأن محاولة الاستيلاء على عرش سوريا ، ولكن المؤرخ (بوليبيوس) أشارعليه بأن لا يتعثر في نفس الحجر مرتين ، ولكنه رأى أنه من الأفضل أن يجازف كما يليق بملك . لذلك عندما رفض مجلس الشيوخ الالتماس الثاني الذي تقدم به ، هرب ديمتريوس إلى طرابلس وتقدم من هناك إلى أنطاكية حيث نُودي به ملكًا في ١٦٢ ق.م.، فكان أول ما عمله أن أمر بقتل ابن عمه انطيوكس الصغير ووزيره ليسياس (١مك ٧:١—٤، ٢مك ١٤:١و٢) .

وبمجرد أن توطدت سلطة ديمتريوس ، حاول جاهدًا استرضاء الرومان بالهدايا القيمة ، كما أرسل إليهم قاتل جنيوس أوكتافيوس ، كما حاول أن يستميل مؤيدي الحضارة اليونانية ، فأرسل إليهم صديقه بكيديس لينصب ألكيمس الشرير رئيسًا للكهنة . وبعد العديد من الصراعات القاسية والمؤامرات من جانب بكيديس ، ترك البلاد بعد أن ألزم كل الشعب بالخضوع لألكيمس الذي كان وراءه جيش يحميه . فأبى اليهود بقيادة يهوذا المكابي ، الخضوع له ، وأنزل يهوذا عقابًا صارمًا بكل من ذهب وراء ألكيمس (١مك ٧:٢٤) . وخاف ألكيمس فأرسل إلى ديمتريوس يسأله العون ، فأرسل هذا مساعده نكانور ، وكان أكثر أصدقائه أمانة وولاء له ، وقد رافقه في هروبه من روما . فلما وصل نكانور إلى اليهودية حاول أن يحقق هدفه بالمكر والخداع ، ولكن يهوذا استطاع أن يكشف خداعه ، فاضطر نكانور أن يلجأ إلى الحرب المكشوفة ، فانهزم مرتين ، كانت الأولى في «كفر سلامة» (١مك ٧:٣١و٣٢) ، والثانية في «أداسة» ، وفيها قُتل نكانور (١مك ٧:٣٩و٤٧ ، ٢مك ١٥: ٢٦—٢٨) .

وبعد أن سمع ديمتريوس بمقتل نكانور ، أرسل بكيديس وألكيمس ثانية إلى اليهودية (١مك ٩:١) ، فقابلهم يهوذا بجيش من ثلاثة آلاف رجل ، ولكن لما رأى رجاله أنهم يحاربون عشرين ألفًا ، انسحب أكثرهم من وراء يهوذا الذي لم يبق معه من جيشه سوى ثماني مئة رجل ، ولقي يهوذا مصرعه في ميدان المعركة بعد أن استبسل في القتال (١مك ٩:٤و٦و١٨) ، فأخذ بكيديس الرجال الخونة وجعلهم سادة البلاد (١مك ٩:٢٥) في الوقت الذي هرب فيه يوناثان الذي اختاروه خلفًا لأخيه يهوذا ، وهرب معه أتباعه (١مك ٩:٢٩) .

ونجح ديمتريوس خلال السبعة الأعوام التالية في أن يجعل من الرومان ، وكذلك من شعبه أعداء له ، فرشحوا اسكندر بالاس لتولي العرش ، واستند أعوانه في ذلك إلى أنه ابن أنطيوكس إبيفانس (١مك ١٠:١—٢١) . ولجأ كل من الاسكندر وديمتريوس إلى استمالة اليهود . فقدم الأول ليوناثان رئاسة الكهنوت ولقب ولي الملك (١مك ١٠:٢٠) . ومنحهم الثاني الإعفاء من الضرائب والجباية والجزية (١مك ١٠:٢٨) . وقد وجدت إغراءات الاسكندر صدى أكبر لدى اليهود ، حيث أنهم أصبحوا لا يثقون في وعود ديمتريوس . فتمكن الاسكندر بمساعدة المكابيين من منافسة ديمتريوس — على مدى عامين — من السيطرة الكاملة على سوريا ، قامت في نهايتهما معركة فاصلة قُتل فيها ديمتريوس ، وأصبح الاسكندر ملكًا على سوريا (١٥٠ ق.م. ١مك ١٠:٤٨—٥٠) .

(٢) ديمتريوس الثاني : ويلقب بنكاتور (أي الظافر) ، وهو ابن ديمتريوس سوتر . ففي أثناء الحرب التي قامت بين بالاس ، وديمتريوس الأول (سوتر) ، أرسل ديمتريوس ابنه إلى مكان آمن في جزيرة كريت . وبعد ثلاثة أعوام من مقتل والده (١٤٧ ق.م.) اتخذ الشاب اليافع ، من عدم محبة الشعب للاسكندر ، فرصة لاستعادة الحكم ، فنزل إلى كيليكية مع مرتزقة من الكريتيين ، واستطاع أن يضم إلى جانبه كل سوريا فيما عدا اليهودية (١مك ١٠:٦٧—٧٠) ، ولكن أبلونيوس قائده وحاكم البقاع ، الذي حاول اخضاع اليهود ، لقي هزيمة منكرة في أشدود (١مك ١٠:٨٢و٨٣) .

ودخل بطليموس فيلومتر — والذي كانت ابنته زوجة للاسكندر — في حلبة الصراع ، وأخذ ابنته كليوبترا من الاسكندر وأعطاها لديمتريوس (١مك ١١:١٢) . وانضم إلى جيش ديمتريوس ، فألحقت جيوشهما ببالاس شر هزيمة (١٤٥ ق.م.) ومن هنا جاءت تسمية ديمتريوس بنكاتور أي «الظافر» .

وعقد يوناثان مع ديمتريوس معاهدة ، ضمت بموجبها ثلاث مدن سامرية إلى اليهودية ، وأُعفيت البلاد بأكملها من الضرائب (١مك ١١:٢٠—٣٧) . وظن ديمتريوس أنه قد أصبح آمنًا بعد أن تأكد له ولاء اليهود ، فعمل على تسريح جيشه فيما عدا الأجانب . وفي نفس الوقت أقام تريفون أحد قادة بالاس ، ابن الاسكندر ، أنطيوكس ، للمطالبة بالعرش بعد أن ضمن مساعدة الجيش الذي سرحه ديمتريوس ، فاستنجد ديمتريوس بيوناثان ، على شرط أن تنسحب الحامية السورية من أورشليم ، وهكذا قضى على الثورة (١مك ١١:٤١—٥٢) .

ولكن ديمتريوس تنكر لكل وعوده ولم يف بشيء منها ، فتخلى عنه اليهود وأخذوا جانب تريفون وأيدوه في مطالبة أنطيوكس بالعرش (١مك ١١:٥٣—٥٩) . فدخل قواد ديمتريوس سوريا ، ولكن يوناثان تمكن من هزيمتهم في بيت صور (١مك ١١:٦٣—٧٤) . وبحنكته الحربية استطاع أن يجعلهم يولون الأدبار مرة ثانية (١مك ١٢:٢٤—٣١) .

ولكن تريفون — الذي أصبح سيدًا على سورية — نقض العهد مع يوناثان (١مك ١٢:٤٠) ، وحاول اخضاع اليهودية ، واستطاع أن يقتل يوناثان غدرًا ، فقدم سمعان — خليفته — اقتراحاته السلمية إلى ديمتريوس الذي وافق على التجاوز عما مضى (١مك ١٣:٣٦—٤٠) . وترك ديمتريوس لسمعان مواصلة القتال ، وبدأ رحلته إلى بارثيا للاستنجاد بالملك ميثيريداتس (أرساكيس) ضد تريفون (١مك ١٤:١) ولكنه وقع هناك في الأسر وسجن (١مك ١٤:٣) . (ويقول يوسيفوس إن هذا حدث في عام ١٤٠ ق.م. وليس في ١٣٨ ق.م.).

ثم أطلق سراحه بعد عشرة أعوام من أسره ، واستعاد سلطته في ١٢٨ ق.م.، ولكنه دخل في صراع مع بطليموس فيسكون ، وهُزم في معركة في دمشق ، ومن هناك هرب إلى صور حيث

أُغتيل في عام ١٢٥ ق.م. ويزعم البعض أن اغتياله حدث بتحريض من زوجته كليوبترا .

(٣) ديمتريوس الثالث : أو «إيوكايروس» أي «المحظوظ» ابن انطيوكس غريبوس (Grypus) ، وحفيد ديمتريوس نكاتور ، فبعد وفاة والده قامت حرب أهلية استشهد فيها أخواه الأكبر منه . أما فيليب أخوه الثالث فقد استطاع أن يستولي على جزء من سوريا ، وأقام ديمتريوس في البقاع متخذًا من دمشق عاصمة له .

وفي غضون ذلك نشبت الحرب في اليهودية بين ألكسندر بانياس ورعاياه من الفريسيين الذين استنجدوا بديمتريوس ، فظن هذا أنها فرصة مواتية لتوسيع مملكته ، فانضم إلى اليهود المتمردين ، وهزموا بانياس بالقرب من شكيم .

وتخلى اليهود عن ديمتريوس بعد ذلك ، فانسحب إلى بيرية التي كانت ضمن ممتلكات أخيه فيليب ، حيث حاصره ديمتريوس، فاستنجد فيليب بالبارثيين ، فدارت الدائرة على ديمتريوس حيث حوصر في معسكره . وإذ وجد نفسه معرضًا للموت جوعًا ، استسلم أخيرًا ، فأُخذ أسيرًا إلى أرساكس ملك فارس ، فسجنه حتى لقي حتفه . وتواريخ حكمه غير مؤكدة .

ديمتريوس (في العهد الجديد) :

وهو اسم لشخصين :

(١) تلميذ مسيحي شهد له الرسول يوحنا وقال عنه إنه «مشهود له من الجميع ومن الحق نفسه» (٣يو ١٢) ، ولا نعلم عنه شيئًا آخر .

(٢) صائغ من أفسس ، كان يصنع هياكل فضة للآلهة ديانا (أرطاميس) ليبيعها للسائحين (أع ١٩: ٢٣ــ٢٩) . وقد حدث في أفسس شغب تزعمه ديمتريوس ، ضد بولس الرسول لأن تعاليمه كانت تضر بصانعي هياكل الفضة . وقد وجد اسم «ديمتريوس» منقوشًا على أثر اكتشفه مستر وود بين أطلال المدينة ، حيث وصف بأنه كان أمينًا لهيكل الأفسسيين في عام ٥٧م. ويعتقد بعض علماء الكتاب أن أمين الهيكل هذا هو بعينه زعيم الثورة ضد الرسول بولس. على أي حال ، هذا الاسم من أكثر الأسماء شيوعًا بين اليونانيين في كل العصور ، ولذلك فيستحيل علينا افتراض ما إذا كان ديمتريوس الذي ذكره الرسول يوحنا (٣يو ١٢) هو صائغ الفضة أو أنه «ديماس» (وهو مختصر اسم ديمتريوس) المذكور في الرسالة الثانية إلى تيموثاوس (٤: ١٠) .

ديفون :

اسم قائد سوري في أيام الملك أنطيوكس الخامس (أو أوباتور Eupator) والذي استمر في ازعاج اليهود بالإغارة عليهم بعد إبرام المواثيق بين ليسياس نسيب الملك ويهوذا المكابي (٢مك ١٢: ٢) .

ديمون :

اسم عبري قد يعني «الدمن»، وهو اسم وادٍ ذكره إشعياء النبي في نبوته ضد موآب . «لأن مياه ديمون تمتلىء دمًا لأني أجعل على ديمون زوائد (أي سأزيد ديمون ضربات) . على الناجين من موآب أسدًا وعلى بقية الأرض» (إش ١٥: ٩) . وقد تكون «مياه ديمون» هي «وادي أرنون» (إش ١٦: ٢، عدد ١٢: ١٣و٢٦) . وقد جاء هذا الاسم في ترجمة الفولجاتا اللاتينية على أنه «ديبون» كذلك في مخطوطات البحر الميت . ويقول جيروم إن الاسمين كانا يستخدمان بالتبادل في نفس الوقت . ويظن بعض العلماء أن إشعياء قصد أن يستخدم اسم «ديمون» لتكوّن «جناسًا» مع كلمة «دم» في العبرية : «لأن مياه ديمون تمتلىء دمًا» .

ديمونة :

اسم عبري مشتق من «الدمن» ، وهو اسم مدينة في النقب في جنوبي يهوذا بالقرب من حدود أدوم (يش ١٥: ٢٢) . والمعتقد عامة أنها هي نفسها «ديبون» إحدى المدن التي سكنها بنو يهوذا بعد عودتهم من السبي (نح ١١: ٢٥) ، ولا يعرف مكانها حاليًا على وجه التحديد ، وإن كان يظن أنها هي «القباب أو القبيبة» في الشمال الشرقي من عرعرة ، وشرقي «تل الملح» .

دَيْن ـــ دائن :

ويذكر في العهد القديم كثيرًا وبخاصة في سفري الخروج واللاويين ، حيث نجد الكثير من القوانين والقيود بخصوص الديون والأرباح والصكوك . وكان الخروج على هذه القواعد الكتابية موضوع شجب وتوبيخ من الأنبياء . وكان الهدف من القواعد التي وردت في الشريعة ، هو حماية كل من الدائن والمدين بسياج من النظم والضمانات .

ولم تكن الديون في العهد القديم لأغراض أو مشروعات تجارية ضخمة ، بل لمساعدة إنسان فقير محتاج . فلم يكن الغني ليستدين ، بل الفقير . وكان الاضطرار للاستدانة ، يعتبر نكبة أو عارًا ، لأنه كان يضع المدين تحت رحمة الدائن . وكان لابد أن تحمي الشريعة الفقير والمسكين من الظلم . ويعالج العهد القديم موضوع الربح والربا بما يتفق مع الرحمة والعدل . وكانت غالبية الشعب في إسرائيل قديمًا من الفقراء ، لزيادة النسل

وضعف الموارد ، وفداحة الضرائب ، والحروب .

وقد أمر الرب في الشريعة ، أن يقرض القادر أخاه المحتاج : «إن كان فيك فقير .. فلا تقس قلبك ولا تقبض يدك عن أخيك الفقير ، بل افتح يدك له ، واقرضه مقدار ما يحتاج إليه» (تث ١٥:٧و٨) . وكانت هذه فرصة للمقرض ليظهر المحبة لأخيه المحتاج ، ويرفع عنه عبئًا ثقيلاً ، وهو ما تعنيه الكلمة في العبرية . فكان اقراض الفقير يعتبر عملاً طيبًا ، فالصدِّيق : «اليوم كله يترأف ويقرض ونسله للبركة» (مز ٣٧:٢١) ، و«سعيد هو الرجل الذي يترأف ويقرض» (مز ١١٢:٥) . وقد نهت الشريعة أن يأخذ اليهودي أرباحًا أو ربا من أخيه الإسرائيلي ، بل كان الاقراض بدافع المساعدة الأخوية وليس للربح ، والأساس لذلك هو أنه لولا تدخل الله لظل كل الإسرائيليين عبيدًا لفرعون : «إذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضده غريبًا أو مستوطنًا فيعيش معك . فضتك لا تعطه بالربا . وطعامك لا تعط بالمرابحة . أنا الرب إلهكم الذي أخرجكم من أرض مصر ليعطيكم أرض كنعان ، فيكون لكم إلهًا» (لا ٢٥:٣٥ــ٣٨، خر ٢٢:٢٥) ، ولكن كان مسموحًا للإسرائيلي أن يقرض الأجنبي بربا : «لا تقرض أخاك بربا ، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يُقرض بربا . للأجنبي تقرض بربا . ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك ...» (تث ٢٣:١٩و٢٠) .

وكانت هناك قواعد لحماية الفقير الذي يضطر للاستدانة ، فلم يكن مسموحًا باسترهان ضرورات الحياة ، فلم يكن الدائن يستطيع أن يأخذ ثور أرملة رهنًا لقرضه (أيوب ٢٤:٣) ، وإن ارتهن ثوب المدين ، فكان عليه أن يرده قبل غروب الشمس «لأنه وحده غطاؤه ، هو ثوبه لجلده . في ماذا ينام ؟ فيكون إذا صرخ إليَّ إني أسمع لأني رؤوف» (خر ٢٢:٢٦و٢٧، تث ٢٤:١٢و١٣) ، «ولا يسترهن أحد رحى أو مرداتها لأنه إنما يسترهن حياة» (تث ٢٤:٦) .

كما أن الشريعة لم تهمل حماية الدائن ، فكان يستطيع أن يسترهن ما يضمن به سداد الدين ، سواء من ممتلكات منقولة ، أو ثياب أو أدوات أو غير ذلك ، وتكون تحت يد الدائن . ولم يكن شرطًا أن يكون الرهن معادلاً للدين ، بل كان يكفي أن يكون مجرد دليل على أن المدين سيوفي دينه بناء على كلمة الشرف التي قطعها على نفسه (انظر قضية يهوذا وثامار في سفر التكوين ٣٨:١٢ــ٢٦) . وكان يمكن للدائن أن يرتهن ابن أو ابنة المدين ، ويستوفي ماله من أجرة عمله أو عملها (انظر ٢مل ٤:١ــ٧) . كما كان يمكن للمدين أن يرهن نفسه أو أن يضمنه آخر (انظر أيوب ١٧:٣، أم ٦:١) . وقد حذر الحكيم من ذلك (أم ٢٢:٢٦و٢٧، ٢٧:١٣) .

ولكن في سنة الإبراء ، أي في السنة السابعة ، كان يسقط كل الدين ويصبح المدين خالصًا تمامًا (تث ١٥:١ــ٦) ، كما كان يسترد كل ما سبق أن باعه أو رهنه (لا ٢٥:٢٨) .

ولكن رغم كل هذه الشرائع ، لم يسلك بنو إسرائيل بمقتضاها ، وندرك من أقوال الأنبياء إنهم أساءوا استخدام هذه الحقوق ، وجعلوا من الرهائن والضمانات سوطًا على ظهور الشعب . ففي أيام نحميا ، اضطر بعض الإسرائيليين إلى رهن أبنائهم وبناتهم لاسترداد كرومهم أو ليأخذوا قمحًا في الجوع (نح ٥:١ــ١٣) . فقد أصبح الربا فاحشًا بل وباءً اجتماعيًا ، مما أرهق الفقراء ، كما كان الحال في الأمم المحيطة بهم . وكلمة «أقرض» وهي في العبرية «ناشاك» تحمل (كما هي في العربية) معنى «يقرض أو يقضم أو يعض» ، وكأنها ثعبان يقرضه بنابه ، بل إن كلمة «ربا» في العبرية وهي «نِشِك» تعني فعلاً «يعض أو يقضم» وفيها ما يغني عن كل تعليق على موقف الشريعة من الديون والقروض والربا . وكان الدائن يقتطع ماله من المدين قبل أن يحصل المدين على رغيف واحد من المحصول ، فأصبح نظام الربا ــ حسب الأسلوب التجاري ــ من الظلم والفظاعة حتى صار الدائن والمدين ، يلعن أحدهما الآخر (إرميا ١٥:١٠)، بل كان المدين يصبح طريد العدالة ، كما حدث مع الرجال الذين أتوا إلى داود في مغارة عدلام (١صم ٢٢:٢) .

وقد بلغ من طمع اليهود وجشعهم أنه جاء في التلمود : «لو أن موسى عرف ما يمكن أن يدره الربا ، لَمَا فكَّر في النهي عنه» .

لم يسلك بنو إسرائيل حسب كلمة الله ، فيقول لهم الحكيم : «المكثر ماله بالربا والمرابحة ، فلمن يرحم الفقراء يجمعه» (أم ٢٨:٨، انظر أيضًا حزقيال ١٨:٨و١٣و١٧، ٢٢:١٢) . فبينما كان الهدف من القروض معاونة الفقير على اجتياز ظروف الاحتياج ، فإن الروح التجارية قضت على كل معاني المحبة والرحمة .

وكانت القوانين اليونانية والرومانية بالغة القسوة على المدين ، فكانت تسمح للدائن أن يقبض على المدين ويلقيه في السجن حتى يوفي الدين ، وهو ما لن يستطيعه المدين طالما هو في السجن (انظر مثل المديونين في مت ١٨:٢٣ــ٣٥، لو ١٢:٥٧ــ٥٩) .

ومع أن المسيح لم يدن الربا مباشرة ، وبالرغم من التلميحات إليه في مثل الوزنات (مت ٢٥:١٤ــ٣٠) ومثل الأمناء (لو ١٩:١١ــ٢٧) ، وقوله للعبد الثالث : «كان ينبغي أن تضع فضتي عند الصيارفة . فعند مجيئي كنت آخذ الذي لي مع ربا» (مت ٢٥:٢٧) ، وقد كان الصيارفة في ذلك العهد بمثابة البنوك الآن . ولكن لا يجب اعتبار هذا موافقة من الرب على ذلك ، فإننا نعلم مدى احتقاره لجمع الأموال (مت ٦:١٩ــ٢١) ، فالجري وراء المال هو عبادة له ، «ولا يقدر أحد أن يخدم سيدين» (مت ٦:٢٤) . كما ذكر أن «الغني» ذهب إلى الجحيم ،

مكان العذاب ، بينما ذهب لعازر إلى حضن إبراهيم (لو ١٦: ١٩—٣١) . فقد كان المسيح صارمًا في حكمه على الجري وراء المال والاتكال على الثروة وظلم الفقراء . بل كما يغفر الله لنا ، هكذا يجب أن يغفر الدائن للمدين (مت ٦: ١٢) .

ويأمر العهد الجديد : «لا تكونوا مديونين لأحد بشيء إلا بأن يحب بعضكم بعضًا» (رو ١٣:٨) ، وأن نكون رحماء كرماء : «من سألك فأعطه ومن أراد أن يقترض منك فلا ترده» (مت ٥:٤٢) ، و«اقرضوا وأنتم لا ترجون شيئًا فيكون أجركم عظيمًا وتكونون بني العلي ... فكونوا رحماء كما أن أباكم أيضًا رحيم» (لو ٦:٣٥و٣٦) .

وتستخدم كلمة «دين» مجازيًا في التعبير عن الخطية وغفرانها، فمن يخطيء إلى أخيه إنما يخطيء إلى الله ، فالطلبة : «واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضًا للمذنبين إلينا» (مت ٦:١٢)، هي في حقيقتها : «واغفر لنا ديوننا كما نغفر نحن أيضًا للمدينين لنا» ، لأن كلمة «ذنوب» هنا هي في الأصل اليوناني «أوفيليتس» (Opheiletes) ومعناها «ديون» . فالخطية ذنب أو «دين» يجب التعويض عنه أو تغطيته ، كما أنها عبودية لعدم قدرتنا على التعويض ، ويلزم لنا الفداء والتحرير منها . وقد تحرر المؤمن من كل دين الخطية «بالفداء الذي بيسوع المسيح» (رو ٣:٢٤) الذي «صار ضامنًا لعهد أفضل» (عب ٧:٢٢) ، كما أن الروح القدس هو «عربون الميراث» أو ضامن الميراث (أف ١:١٤) .

ويقول الرسول بولس عن نفسه: «إني مديون لليونانيين والبرابرة، للحكماء والجهلاء» (رو ١:١٤) لتبشيرهم بالإنجيل. كما يقول أيضًا إننا — كمؤمنين — «مديونون ليس للجسد لنعيش حسب الجسد» (رو ٨:١٢) ، وأن المؤمنين من الأمم «مديونون» «للمؤمنين في أورشليم» إذ قد شاركوهم في الروحيات ، فأصبحوا بدورهم مديونين للذين حملوا إليهم الإنجيل (رو ١٥:٢٧) ، كما أن كل إنسان مختتن «ملتزم (مديون) أن يعمل بكل الناموس» (غل ٥:٣) .

ديانة :

كثيرًا ما تستخدم كلمتا «ديانة ومتدين» للدلالة على المظاهر الخارجية للعبادة . والكلمة اليونانية المترجمة «ديانة» في رسالة يعقوب : «إن كان أحد فيكم يظن أنه ديِّن ، وهو ليس يلجم لسانه فديانة هذا باطلة . الديانة الطاهرة النقية عند الله الآب هي هذه افتقاد اليتامى والأرامل في ضيقتهم وحفظ الإنسان نفسه بلا دنس من العالم» (يع ١:٢٦و٢٧)، هي «ترسكيا» (thréskia) والصفة منها «ترسكوس» (thréskos) المترجمة «ديِّن» . وتترجم نفس الكلمة «ترسكيا» إلى «عبادة» (أع ٢٦:٥، كو ٢:١٨) .

وينفر الكثيرون اليوم من استخدام كلمة «ديانة» للتعبير عن محتوى الإيمان المسيحي أو العبادة المسيحية وذلك منعًا من الظن بأن المسيحية مجرد دين من الأديان ، إذ أنها تختلف عن سائر الديانات في أنها موحي بها من الله ، وأن كل ما يقوم به المسيحي ، ليس القصد منه الحصول على الخلاص أو ضمان الخلاص ، بل تقدمة شكر لأجل الخلاص الذي حصل عليه فعلاً .

أما عبارة «الديانة اليهودية» (غل ١:١٣و١٤) فلا توجد في الأصل اليوناني سوى كلمة «اليهودية» بمفهوم العقيدة اليهودية . أما كلمة «ديانتهم» (أع ٢٥:١٩) فهي في اليونانية «دياسيدايمونيا» (deisidaimonia) بمعنى ما يتقونه أو يحترمونه جدًا . وكذلك كلمة «متدينون» (أع ١٧:٢٢) فهي في اليونانية «دياسيدايمونستيروس» (deisidaimonesteros) أي يحترمون الأرواح كثيرًا .

دينة :

اسم عبري معناه «دينونة» أو «مدينة» ، وهو اسم ابنة يعقوب أبي الأسباط من زوجته ليئة ، ولم يكن ليعقوب بنات سواها . وعندما وصل يعقوب ، في طريق عودته من فدان أرام ، إلى مدينة شكيم «خرجت دينة ابنته لتنظر بنات الأرض . فرآها شكيم بن حمور الحوي رئيس الأرض وأخذها واضطجع معها وأذلها» . وطلب أن يتزوجها ، فوافق إخوتها بمكر على شرط أن يختتن كل ذكر من أهل شكيم ، فوافق حمور وشكيم ابنه وأقنعا أهل شكيم بذلك . «فحدث في اليوم الثالث إذ كانوا متوجعين أن ابني يعقوب شمعون ولاوي أخوي دينة ، أخذا كل واحد سيفه وأتيا على المدينة بأمن وقتلا كل ذكر . وقتلا حمور وشكيم بحد السيف. وأخذا دينة من بيت شكيم وخرجا.. ونهبوا المدينة..» (تك ٣٤:١—٢٩) .

وقد شجب يعقوب هذا العمل (تك ٣٤:٣٠) ووصف شمعون ولاوي ، «بأن سيوفهما آلات ظلم» (تك ٤٩:٥—٧) .

دينونة :

أولاً : الله هو الديَّان : فالدينونة أساسًا هي من حق الله فهو «ديَّان كل الأرض» (تك ١٨:٢٥، مز ٩٤:٢) و«ديَّان الجميع» (عب ١٢:٢٣) .

ودينونة الله ، لا شك في أنها عادلة عدالة مطلقة ، وهي ليست اعتباطية ، ولكنها مزيج من الحق والرحمة ، من الناموس والمحبة ، فهي ثمر رحمته وغضبه ، فهو «لا يأخذ بالوجه ولا يقبل رشوة» (تث ١٠:١٨) «ينتظر الرب ليتراءف عليكم ، ولذلك يقوم ليرحمكم لأن الرب إله حق» (إش ٣٠:١٨) ، ولكنه يقضي على الأشرار : «إذا سننت سيفي البارق ، وأمسكت بالقضاء يدي ، أرد نقمة على أضدادي وأجازي مبغضي» (تث

٣٢:٤١) .

ثانيًا : دينونة الناس : أمر الرب قائلاً : «لا تدينوا لكي لا تدانوا» (مت ٧:١) بمعنى أن لا ننقد الآخرين ونصدر عليهم أحكامًا مرتجلة ، مغتصبين بذلك مكان الله «الديَّان العادل» (٢تي ٤:٨) . ويقول الرسول بولس : «أما أنا فأقل شيء عندي ، أن يُحكم فيَّ منكم أو من يوم بشر ... ولكن الذي يحكم فيَّ هو الرب . إذًا لا تحكموا في شيء قبل الوقت حتى يأتي الرب الذي سينير خفايا الظلام ويظهر آراء القلوب . وحينئذ يكون المدح لكل واحد من الله» (١كو ٤:٣—٥) . ولكن علينا أن «نمتحن كل شيء» فنتمسك بالحسن ونتجنب كل شبه شر (١تس ٥:٢١و٢٢) . وعلينا أن نزداد «في المعرفة وفي كل فهم» حتى نستطيع تمييز الأمور المتخالفة (في ١:٩ و١٠) . كما أن علينا أن نمتحن أنفسنا (٢كو ١٣:٥) لنحكم على سلوكنا ونفحص طرقنا ونحكم على أنفسنا (١كو ١١: ٢٨—٣٢) ، فإذا وجدنا أي خطية نعترف بها فيغفر لنا (١يو ١:٧—٩) لأن «لنا شفيع عند الآب يسوع المسيح» (١يو ٢:١و٢) .

ويقول الرسول بولس: «ومن هو ضعيف في الإيمان فاقبلوه، لا لمحاكمة الأفكار... من أنت الذي تدين عبد غيرك ؟ هو لمولاه يثبت أو يسقط . ولكنه سيثبت لأن الله قادر أن يثبته» (رو ١٤: ١—٤) .

ثالثًا : دينونات الله :

(١) أساس دينونة الله : سيدين الله غير المخلصين حسب أعمالهم لأنهم لم يؤمنوا «باسم ابن الله الوحيد» (يو ٣:١٨، ١٦:٩) رغم أنهم :

أ — يعرفون الحق لكنهم يحجزونه بالاثم ، «إذ معرفة الله ظاهرة فيهم ...لأن أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم ، مدركة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته ، حتى إنهم بلا عذر» (رو ١:١٨—٢٠) .

ب — «ولما عرفوا الله ... استبدلوا حق الله بالكذب» (رو ١:٢١—٢٥) .

جـ — لأن عمل الناموس مكتوب في قلوبهم (رو ٢:١٥) ، وسيدينهم الله «حسب الحق» (رو ٢:٢) وحسب أعمالهم (٢:٦) وبحسب الناموس إذا كان لهم الناموس ، وبعمل الناموس المكتوب في قلوبهم إذا كانوا بلا ناموس (رو ٢:١٢—١٥) .

وسينال البعض ضربات قليلة، والبعض ضربات كثيرة بحسب درجة مسئوليتهم وجسامة خطاياهم (لو ١٢:٤٧و٤٨) ولكن لن يخلص منهم أحد (رو ٢:١٦، ٣:٢٠، غل ٣:٢١) .

أما بالنسبة للمؤمنين ، «فلا شيء من الدينونة الآن على الذين هم في المسيح يسوع» (رو ٨:١)، ولكن يبقى التقييم والمكافآت، لأن المسيح قد حفظ الناموس لحسابهم ، وتألم ومات نيابة عنهم (إش ٥٣:٥و١٠و١١) متحملاً عقاب الناموس المكسور (٢كو ٥:٢١) .

(٢) دينونات الله السبع :

(أ) **دينونة الصليب** : لقد حمل المسيح — ككفارة نيابية عنا — عقاب خطايانا على الصليب (إش ٥٣، عب ١٠:١٠—١٢، ١بط ٢:٢٤) ، «فالله إذ أرسل ابنه في شبه جسد الخطية ولأجل الخطية ، دان الخطية في الجسد» (رو ٨:٣) . لقد حمل لعنة الخطية (غل ٣:١٣) . حمل عنا كل خطايانا (يو ١:٢٩، ٢كو ٥:٢١) ، وقبل أن يسلم الروح بين يدي الآب ، استطاع أن يقول «قد أكمل» (يو١٩:٣٠). فعندما نعترف بخطايانا ، ونقبل المسيح مخلصًا لنا ، يعتبرنا الله واحدًا في ابنه ، وكأننا متنا في المسيح ممثلنا ، وقمنا فيه لجدة الحياة (رو ٥:١٢—٢١، ٦: ٣—٥، ١كو ١٥:٢٢) . ولهذا « لا شيء من الدينونة الآن على الذين هم في المسيح يسوع» (رو ٨:١) .

وعليه ، فلن يدان المؤمن على خطاياه ، فقد طرحها الله وراء ظهره ، ولن يعود يذكرها فيما بعد (إش ٣٨:١٧، ٤٣:٢٥، مز ١٠٣:١٢، إرميا ٣١:٣٤، عب ١٠:١٧) .

(ب) **الحكم على سلوك المؤمن** : ويتم هذا في شكل تقويم وتأديب من الله (١كو ١١: ٣٠—٣٢، يو ١٥:١—٨، عب ١٢:٣—١٥) ، فيوقع الله هذا التأديب على المؤمن حتى لا يدان مع العالم (١كو ١١:٣٢) . وقد يأخذ هذا التأديب شكل ضيقات شديدة من يد الشيطان لإخضاع طبيعته الجسدانية (١كو ٥:٥) ، وقد ينتهي بأخذ المؤمن من العالم (١كو ١١: ٣٠، ١يو ٥:١٦) .

(جـ) **كرسي المسيح** : حيث أن خطايا المؤمن قد دينت في شخص بديله الرب يسوع المسيح (رو ٨:٣، ٢كو ٥:٢١، ١بط ٢:٢٤) فلن يدان المؤمن مرة أخرى على خطاياه ، مع العالم (١كو ٥:٥) ولكنه لابد أن يُظهر «أمام كرسي المسيح لينال كل واحد ما كان بالجسد بحسب ما صنع خيرًا كان أم شرًا» (٢كو ٥:١٠، رومية ١٤:١٠) . فلابد أن تُستعرض أعماله أمام كرسي المسيح . فيلزم فحص كل خدمة قام بها كل مؤمن وتقييمها (مت ١٢:٣٦، ٢كو ٩:٦، غل ٦:٧—٩، أف ٦:٨، كو ٣:٢٤و٢٥). ونتيجة لهذا الحكم على أعمال المؤمن، سينال أو سيخسر المكافأة ، ولكن حتى في هذه الحالة ، إذا احترق عمله ، فإن المؤمن الحقيقي سيخلص «ولكن كما بنار» (١كو ٣:١٢—١٥) .

وحيث أننا سنملك مع المسيح ، وسيكون للبعض سلطان على عشر مدن ، ولآخرين سلطان على خمس مدن في الملك الألفي ، فلابد أن الوقوف أمام كرسي المسيح سيكون قبل مجيئه مع قديسيه للملك (زك ١٤: ٥، يهوذا ١٤، رؤ ٢٠: ٤) . وقد يكون ذلك عملية مستمرة ، فيتم وقوف كل مؤمن أمام كرسي المسيح حالما ينطلق ليكون مع الرب (١كو ٣: ١٢-١٥) ، أو أن كرسي المسيح سيكون في السماء عقب اختطاف الكنيسة وقبيل عودة المسيح المجيدة إلى الأرض لإقامة ملكوته .

(د) دينونة إسرائيل : سيدين الرب شعبه القديم عندما يأتي مع جميع قديسيه وقبل إقامة الملكوت (حزقيال ٢٠: ٣٣-٤٤، ملاخي ٣: ٢-٦) ، وستكون هذه هي المرحلة الأخيرة في إدانة أمة إسرائيل ، التي سبق أن أنبأ عنها مرارًا (انظر مثلاً تث ٢٨: ١٥-٦٨، إش ١، ٣، ٥..الخ، إرميا ٢-٩) ، بعد أن أوقع عليهم دينونات عديدة على مدى التاريخ .

(هـ) دينونة الأمم : وتختلف الآراء حول زمنها وطبيعتها ، فقد جاء الحديث عنها على جزءين : أولاً — الدينونة التي سيصبها الرب يسوع المسيح عندما يأتي لعقاب الأمم التي التفت حول «ضد المسيح» للقضاء على شعبه القديم (يوئيل ٣: ١٢-١٦، انظر أيضًا زك ١٢: ٢و٩، ١٤: ٢و٣) . فهذا القصاص هو ذروة دينونة الله للأمم الذين ضايقوا شعبه كما جاء بنبوات العهد القديم (انظر إش ١٣-٢٣، إرميا ٤٦-٥١، حزقيال ٢٥-٣٢) . ثانيًا — دينونة كل الأمم عقب مجيء المسيح ثانية (مت ٢٥: ٣١-٤٦) .

فالرب لن يملك على الأرض — ملكه الألفي — إلا بعد أن يدين كل الشعوب على ما كانوا يفعلونه . ويبدو أن كلمة «الشعوب» هنا (مت ٢٥: ٣٢) تشير إلى الشعوب (من المدنيين) الذين لم يقتلوا في موقعة «هرمجدون» التي ستهلك فيها كل جيوشهم (رؤ ١٦: ١٤و١٦، ١٩: ١٩-٢١). وسيكون أساس هذه الدينونة هو كيف عاملت هذه الشعوب — كأفراد — «أحد إخوتي هؤلاء الأصاغر» (مت ٢٥: ٤٠) ، وهو يشير بهذه العبارة إلى إخوته من المسيحيين (عب ٢: ١١-١٤)، واخوته من شعب الله القديم (مز ٢٢: ٢٢، ٦٩: ٨) .

إن أصعب ما في مشكلة تحديد طبيعة هذه الدينونة ، يكمن في حقيقة أنها تتحدث عن أناس لم يخلصوا من قبل ، وسيكون نصيبهم إما بركة أبدية أو دينونة أبدية على أساس أعمالهم ، وحيث أنه لا يمكن أن يتبرر أحد على أساس أعماله (رو ٣: ١٩و٢٠، غل ٢: ١٦) فهي لا يمكن أن تكون جزءًا من دينونة عامة للأبرار والأشرار ، ولهذا فهي تنطبق على الموقف الذي سيكون قائمًا عند مجيء المسيح ثانية ، وتصف دينونة الشعوب على مسلكهم نحو المؤمنين (من اليهود والأمم) في زمن الضيقة العظيمة .

ويبقى بعد ذلك تفسير العبارة بأن الجداء سيذهبون إلى عذاب أبدي والأبرار إلى حياة أبدية (مت ٢٥: ٤٦) . فإذا كان المقصود هو أن الأبرار سيدخلون إلى الملك الألفي — بدون إشارة إلى موضوع الخلاص ، لكان الأمر مفهومًا . أو قد تعني أنهم سيدخلون إلى حياة تؤدي بهم إلى حياة أبدية . والأرجح هو — لأن الكتاب يتنبأ بتوبة قومية من كل إسرائيل في ذلك الوقت (زك ١٢: ١٠-١٣: ١)، تث ٣٠: ١-١٠، هوشع ٥: ١٥-٦: ٣، رؤ ١: ٧) وخلاص تلك الأمة في يوم واحد (إش ٦٦: ٨، زك ٣: ٩، رو ١١: ٢٦) — فسيحدث نفس الشيء مع تلك الأمم التي عاملت المؤمنين (من مسيحيين ويهود) معاملة طيبة . ففي اللحظة التي يسمح لهم فيها بالدخول للملكوت ، سيتوبون ويعترفون بالمسيح ويخلصون ، وهكذا يمكن أن يقول عنهم المسيح إنهم سيذهبون إلى حياة أبدية .

(و) دينونة الملائكة : وسيشارك فيها المؤمنون (١كو ٦: ٣) ، ويبدو أنها ستحدث في وقت دينونة الشيطان مع ارتباط ذلك بالعرش العظيم الأبيض (رؤ ٢٠: ١١-١٥، انظر أيضًا ٢بط ٢: ٤، يهوذا ٦) .

(ز) دينونة الأشرار : نقرأ عنها في سفر الرؤيا (٢٠: ١١-١٥) ، فالراقدون الأبرار سيقومون في بدء ملك المسيح الألفي (رؤ ٢٠: ٤)، وليس للموت الثاني سلطان عليهم ، أما الأشرار فيجمعهم القول : «أما بقية الأموات فلم تعش حتى تتم الألف السنة» (رؤ ٢٠: ٥) ، فستكون دينونتهم أمام العرش العظيم الأبيض ، على أساس أمرين : حسب أعمالهم التي لا يمكن أن تخلصهم ، وعدم وجود أسمائهم مكتوبة في سفر الحياة ، «فكل من لم يوجد مكتوبًا في سفر الحياة طُرح في بحيرة النار» (رؤ ٢٠: ١٥) .

دينيون :

يرد هذا الاسم بين الشعوب التي أسكنها أسنفر العظيم (أشور بانيبال) ملك أشور في مدن السامرة ، والذين اشتركوا مع رحوم صاحب القضاء في الشكوى من اليهود الراجعين من السبي، إلى الملك أرتحشستا (عز ٤: ٩) . وكان يظن قبلاً أنه اسم شعب من تلك الشعوب ، ولكن يرجح الآن أن هذا الاسم هو الكلمة الأرامية التي تعني قضاة، كما تدل على ذلك برديات جزيرة ألفنتين (عند أسوان بصعيد مصر)، وعليه تصبح العبارة : «وسائر رفقائهما القضاة والأفرستكيين...» .

ديوتريفس :

اسم علم يوناني معناه من «أرضعه أو عاله زفس» (كبير الآلهة

عند اليونان) ، ولا يذكر هذا الاسم إلا في رسالة يوحنا الرسول الثالثة ، حيث يقول عنه الرسول : «ولكن ديوتريفس الذي يحب أن يكون الأول بينهم لا يقبلنا ... فسأذكره بأعماله هاذرًا علينا بأقوال خبيثة ... وإذ هو غير مكتف بهذه ، لا يقبل الإخوة ويمنع أيضًا الذين يريدون ويطردهم من الكنيسة» (٩و١٠) . ويبدو أنه ممن كانوا يشغلون مراكز القيادة في الكنيسة ، ولكنه أساء استخدام مركزه « لأنه كان يحب أن يكون الأول» .

ديوس كورنتي :

يذكر هذا الاسم مرة واحدة في المكابيين الثاني (٢١:١١) باعتباره اسم الشهر الذي كتب فيه ليسياس مندوب الملك أنطيوكس إبيفانس ـــ والذي أصبح فيما بعد نائبًا للملك أنطيوكس أوباتور ـــ رسالته إلى اليهود ، حيث يقول : «في السنة المائة والثامنة والأربعين ، في الرابع والعشرين من شهر ديوس كورنتي» (أي في ١٦٥/١٦٤ ق.م.). وهو اسم غير معروف ، ولكنه : (أ) قد يكون هو شهر ديوس أحد شهور السنة المقدونية ، ويقابل شهر «مارشوان» في تاريخ يوسيفوس . ولكن تظل كلمة «كورنتي» بلا تفسير . (ب) في المخطوطات اللاتينية (الفولجاتا) يذكر الاسم في صيغة «ديوسكوريدوس» (Dioscoridos) وهو أيضًا اسم غير معروف لأي شهر من الشهور ، ولكن «ديوسكوروس» (Dioscurus) اسم الشهر الثالث من السنة الكريتية . (جـ) يظن البعض أنه كان شهرًا زائدًا يضاف للسنة الكبيسة ، كما كان يفعل البابليون واليهود بإضافة شهر نسيء كل سنتين أو ثلاث لأنهم وجدوا السنة القمرية تنقص أحد عشر يومًا عن السنة الشمسية .

ديونيسيوس (باكوس) :

اسم يوناني معناه «من يعبد زيوس» ، وهو أحد آلهة الاغريق ، ولا يذكره هوميروس مرتبطًا بالكرم والخمر . وتصف إحدى الأساطير الاغريقية الإله ديونيسيوس قادمًا من الهند عابرًا أسيا في موكب الظافر ، تصحبه في رحلته آلهة الغابات ، لها آذان مدببة وأنوف فطساء وذيول كذيول الماعز ، ولذلك كانوا يطلقون عليها اسم «التيوس» (satyrs انظر ٢أخ ١١:١٥) . ويقال إن الموطن الأول للكروم هو تراقيا حيث أسس «ديونيسيوس» عبادته هناك ، في أوربا أولاً ثم انتقلت عبادته عبر بلاد البلقان حتى استقرت في طيبة (اليونانية) . وتقول بعض الأساطير المحلية إن «دنيسيوس» هو ابن زيوس من «سيميلي» (Semele) ، وإنه انتزع ـــ قبل أن يولد ـــ من رحم أمه عندما كانت تحترق أمام مجد «زيوس» المتقد الذي أصرت على أن تراه ، وقد ولد «ديونيسيوس» في الوقت المحدد من فخذ أبيه زيوس ، الذي كان قد خيط فيه . وهناك أساطير كثيرة تدور حول الإله «ديونيسيوس» لا يتسع المجال لسردها ، فلم يكن بين آلهة الإغريق من هو أقرب إلى خيالهم وأحب إلى قلوبهم من «ديونيسيوس» ، وكانت «التراجيديا» (المآسي) الاغريقية صورة من صور عبادة الإله «باكوس» إله الخمر ، الذي كان يجعل من الساذج حكيمًا ، ومن الفاجر مجنونًا . لقد كان «ديونيسيوس» عندهم ، يخاطب الحواس والروح في نفس الوقت . ولم يكن في الأساطير المنسوجة حوله ما يبعث على الملل ، فهي مليئة بالأفراح والأحزان ، ففي بعض جوانبها ، تشجو بالألم ، وفي جوانب أخرى تهزج بالنصر .

لقد كان «ديونيسيوس» في الأساطير القديمة أحد صغار الآلهة ، لم يذكر في «الإلياذة» سوى مرتين ، ومثلهما في «الأوديسة» ، إلا أنه كان أقرب للإنسان من كل آلهة الأوليمب العظام . فقد كانوا يتصورونه «إلهًا وإنسانًا» ، وكان محبوبًا جدًا عند سكان المنحدرات المكسوة بالكروم في «أتيكا» (Attica ـــ الاسم القديم لبلاد الاغريق) التي انتقلت إليها عبادة «باكوس» من فريجية عن طريق تراقيا . وفي أعياد الكروم ، كان يُفتح برميل خمر من السنة المنصرمة ، وعندما تدب الحياة في أغصان الكروم في السنة الجديدة ، كانوا يترنمون بأناشيد التسبيح المرحة للإله السخي الجوّاد .

وكان دفن الخمر في ظلمة بطون الجرار في الشتاء ، ثم فتحها في احتفالات الربيع ، إنما يرمزان إلى الصحوة الكبرى للإنسان نفسه ، إلى قيامة عبدة الإله إلى حياة أبهج وأكمل . ولم تكن الخمر هي مظهر الخير الوحيد للإله ، بل كان كذلك الزيت والقمح . كان «ديونيسيوس» إلهًا للنشوة ، ومانحًا للسعادة الجسدية ، وإلهًا للحياة ، كما كان إلهًا لبعض قوانين الطبيعة ، مثل التكاثر والفناء ، المجيء للحياة وفناء كل الأشياء ، الإثمار بأوسع معانيه ، سواء في انبثاق الشجرة من البذرة المدفونة في الأرض ، أو تكاثر الكائنات الحية ، ومن ثم كانت الأهمية الكبيرة لعضو التناسل في المواكب المهيبة لتكريم ديونيسيوس . ولقد ظن نكانور (٢مك ٣٣:١٤) ، وأنطيوكس إبيفانس (٢مك ٧:٦) خطأ أن اليهود لن يعترضوا على عبادة ديونيسيوس .

ديونيسيوس الأريوباغي :

أحد رجالات أثينا ، وقد آمن على يد الرسول بولس عندما وقف يتكلم في «أريوس باغوس» في أثينا ، حيث نقرأ : «ولكن أناسًا التصقوا به وآمنوا ، منهم ديونيسيوس الأريوباغي وامرأة اسمها دامرس وآخرون معهما» (أع ٣٤:١٧) . ولا نعرف الكثير عنه ، إلا أنه يبدو أنه كان أحد قضاة أريوس باغوس الاثني عشر . وتقول إحدى الروايات إنه كان أول أسقف للكنيسة في أثينا ، وإنه استشهد في تلك المدينة في أيام الامبراطور دومتيانوس . وتقول رواية أخرى ـــ لا يُعتد بها كثيرًا ـــ إنه

ديونيسيوس الأريوباغي

هاجر إلى روما ومنها أُرسل إلى باريس حيث قطعت رأسه على «جبل الشهيد» (مونمارتر) . وتتخذ فرنسا من القديس «دينيس» (ديونيسيوس) بطلاً وحاميًا لها .

وهناك بعض كتابات مزيفة انتشرت في القرون الوسطى ، تنسب إلى ديونيسيوس الأريوباغي زورًا ، إذ أنها لا ترجع إلى ما قبل القرن الخامس .

حرف الذال

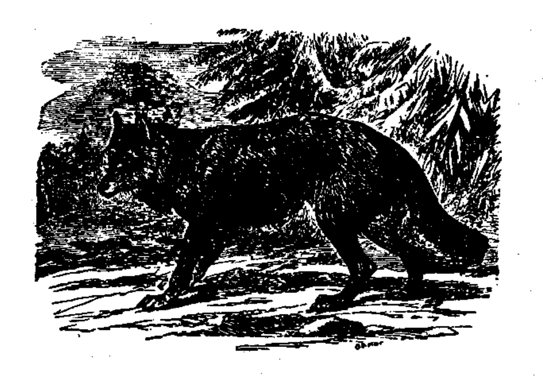
(ذ ا)

ذئب :

الذئب حيوان مفترس من فصيلة الكلب ، واسمه في العبرية هو «ذئب» كما في العربية (تك ٤٩:٢٧، إش ١١:٦، ٦٥:٢٥، إرميا ٥:٦، حز ٢٢:٢٧، حب ١:٨، صف ٣:٣) . أما اسمه في العهد الجديد فهو «لوكوس» (Lukos) في اليونانية (مت ٧: ١٥، ١٠:١٦، لو ١٠:٣، يو ١٠:١٢، أع ٢٠:٢٩).

وهناك بعض أنواع الكلاب أضخم حجمًا من الذئاب ، إلا أن الذئب هو أشرس أفراد الفصيلة الكلبية التي تضم أيضًا الكلب والثعلب وابن آوي . وقد كان الكلب أصلاً ذئبًا ثم استؤنس في عهود قديمة جدًا . ورغم وجود أنواع محلية من الذئاب ، يعتبرها البعض أنواعًا متميزة ، إلا أنها جميعها (باستثناء ذئب القيوط Coyote الصغير في أمريكا) تدخل تحت نوع واحد اسمه العلمي «كانيس لوبوس» (Canis lupus) .

وذئب سوريا وفلسطين كبير الحجم فاتح اللون ، لا يخرج للصيد في جماعات ، وهو يخرج للصيد ليلاً مثل كل الذئاب . ويعتبر الذئب العدو الأول للغنم والماعز (انظر يوحنا ١٠:١٢)، وهو أمر واضح في معظم الإشارات للذئب في الكتاب المقدس : «بنيامين ذئب يفترس» (تك ٤٩:٢٧) . كما يقول حزقيال عن أورشليم : «رؤساؤها في وسطها كذئاب خاطفة خطفًا لسفك الدم لاهلاك النفوس» (حز ٢٢:٢٧) ، وهو ما يقوله عنها صفنيا : «رؤساؤها في وسطها أسود زائرة . قضاتها ذئاب لا يبقون شيئًا إلى الصباح» (صف ٣:٣)، لذلك يقول إرميا النبي : «من أجل ذلك يضربهم الأسد من الوعر . ذئب المساء يهلكهم» (إرميا ٥:٦). ويصف حبقوق خيل الكلدانيين بالقول: «خيلها أسرع من النمور وأحد من ذئاب المساء» (حب ١:٨) . كما يتنبأ إشعياء عن البابليين بأنه سوف «تصيح بنات آوي في قصورهم والذئاب في هياكل التنعم» (إش ١٣:٢٢) .



ذئب

ويحذر الرب من الأنبياء الكذبة «الذين يأتونكم في ثياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة» (مت ٧:١٥، انظر أيضًا مت ١٠:١٦، لو ١٠:٣، أع ٢٠:٢٩) .

أما نبوة إشعياء : «فيسكن الذئب مع الخروف» (إش ١١:٦) ، و«الذئب والحمل يرعيان معًا والأسد يأكل التبن كالبقر» (إش ٦٥:٢٥) فيحملها البعض على أنها مجاز يشير إلى سيادة السلام بين جميع الشعوب في الملكوت ، ويراها البعض الآخر نبوة عن العودة إلى «أزمنة رد كل شيء» (أع ٣:٢٠) حين تعود الكائنات إلى طبيعتها الأولى قبل السقوط ، حين «تعتق

الخليقة من عبودية الفساد» (رو ٨ :٢١) .

ذئب : غراب وذئب :

«غراب وذئب» أميران مديانيان كانا على رأس جيوش المديانيين في الحرب ضد جدعون ، وقد أسرهما رجال أفرايم وقتلوهما (قض ٧ :٢٥، ٨ :٣) . فلما هجم جدعون ورجاله الأبطال الثلاث مئة على محلة المديانيين وضربوا بالأبواق وكسروا الجرار ، هرب جيش المديانيين أمامهم ، فأرسل جدعون رسلاً إلى كل جبل أفرايم للقاء المديانيين : «فأخذوا المياه إلى بيت بارة والأردن ، وأمسكوا أميري المديانيين غرابًا وذئبًا ، وقتلوا غرابًا على صخرة غراب ، أما ذئب فقتلوه في معصرة ذئب ... وأتوا برأسي غراب وذئب إلى جدعون من عبر الأردن» (قض ٧ :١٩ــ ٢٥) وقد أطلق اسماهما على المكانين اللذين قتلا فيهما ، ولا يعلم موضعهما الآن ، ولكن الأرجح أنهما كانا في غربي الأردن في أفرايم .

أما إطلاق أسماء الحيوانات على بني آدم ، فهي عادة قديمة ترجع إلى تراث «الطوطم» أو الرموز الوثنية ، وإن كان بعض العلماء يرون أن القصد من ذلك كان اضفاء صفات هذه الحيوانات المفترسة على الأبناء لإخافة الأعداء منهم ، وما زالت هذه العادة موجودة عند بعض الشعوب .

ويبدو أن المعركة كانت معركة فاصلة ، استأصل فيها جدعون ورجاله الأبطال جيش المديانيين الذي كان يبلغ عدده ١٣٥,٠٠٠ (قض٨ :١٠) حتى إن إشعياء النبي يقول : «لأن نير ثقله وعصا كتفه وقضيب مسخره كسرتهن كما في يوم مديان» (إش ٩ :٤) ، كما يقول عن أشور : «ويقيم عليه رب الجنود سوطًا كضربة مديان عند صخرة غراب» (إش ١٠ : ٢٦) . كما يطلب المرنم من الرب أن يبيد أعداءه ، قائلاً : «افعل بهم كما بمديان .... اجعلهم شرفاءهم مثل غراب ومثل ذئب . ومثل زبح ومثل صلمناع كل أمرائهم» (مز ٨٣ :٩ــ١١) .

ذ ب

ذباب ــ ذبان :

الذباب من الحشرات ثنائية الأجنحة ، وهي من أكبر أسباب نشر الكثير من الأوبئة وتلوث الأغذية . ويبدو أن ما جاء في سفر الجامعة من أن «الذباب الميت ينتن ويخمر طيب العطار» (جا ١٠ :١ــ والكلمة في العبرية «ذبوب») ، يشير إلى الذبابة المنزلية «موسكا ديموستيكا» (Musca demostica) التي تفسد العطور .

أما قول إشعياء النبي : «ويكون في ذلك اليوم أن الرب يصفر للذباب الذي في أقصى ترع مصر ، وللنحل الذي في أرض أشور» (إش ٧ :١٨) ، فالأرجح أنه يشير إلى ذبابة الخيل أو ذبابة الماشية التي تهاجم الإنسان والحيوان . والذباب هنا يرمز إلى القوة العسكرية لمصر ، والنحل للقوة العسكرية لأشور ، فقد اشتهرت الذبابة بالعناد والإلحاح ، فكان قدماء المصريين يصنعون الأوسمة العسكرية على شكل ذبابة إشارة إلى الصلابة والاستبسال في القتال . ويقول البعض إن الكلمة العربية «ذباب» مأخوذة من كلمة «ذبَّ» أي نحَّى وطرد لأنه كلما «ذُبَّ عاد» .

أما أسراب «الذبان» التي ملأت أرض مصر في الضربة الرابعة (خر ٨ :٢١ــ٣١، والكلمة في العبرية هنا هي «أروب») فيمكن أن تكون الإشارة إلى الذبابة المنزلية أو الذبابة الزرقاء أو غيرها من أنواع الذباب العديدة ، ومنها الماص فقط ، ومنها الثاقب الماص الذي يلسع . ويقول المرنم : «أمر فجاء الذبان والبعوض في كل تخومهم» (مز ١٠٥ :٣١) . وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية «أروب» إلى «بعوض» في القول : «أرسل عليهم بعوضًا (أروب) فأكلهم» (مز ٧٨ :٤٥) مما قد يعني أنه كان من النوع الثاقب الماص .

والأرجح أن الدود المذكور في مواضع كثيرة من الكتاب المقدس (انظر خروج ١٦ :٢٤، أيوب ٧ :٥، ١٧ :٥، ٢٥ :٦، إش ١٤ :١١) هو يرقات الذبابة المنزلية (التي ترى كثيرًا في أواني الجبن) .

والذبابة المنزلية واسعة الانتشار في كل جهات فلسطين وبلاد الشرق الأوسط ، وبخاصة حول أكوام القمامة والفضلات الإنسانية والحيوانية ، حيث تضع الأنثى بيضها فتخرج منه «يرقة» (دودة) تتغذى على الفضلات ، وفي خلال بضعة أيام تتحول إلى «عذراء» سمراء اللون ، تخرج منها ــ بعد أيام قليلة ــ حشرة كاملة . وتستغرق هذه الدورة كلها في الصيف حوالي اثني عشر يومًا ، وهكذا يمكن أن يتوالد من ذبابة واحدة في خلال سنة واحدة نحو عشرين جيلاً من ملايين الذباب .

وكان العقرونيون يعبدون «بعل زبول» أي «بعل الرئيس» ، وقد حوَّلها اليهود استهزاء إلى «بعل زبوب» أي «رب الذباب» (٢مل ١ :٢و٦و١٥) .

ذبيحة :

أولاً تعريفها : الذبيح أو الذبيحة ما يذبح ليقدم قربانًا للإله ، وقد يكون ذلك لتكوين علاقة مودة مع الإله ، أو لاستعادة هذه العلاقة أو للحفاظ عليها أو للاحتفال بها ، فهي الناحية العملية في الديانة ، بل كانت في العصور الموغلة في القدم ، تعتبر هي كل الديانة ، وعمل مصاحب لكل العبادات . وكانت هناك

دوافع كثيرة وراء تقديمها ، فكانت أحيانًا لاسترضاء الإله أو للتكفير عن خطأ ، أو تقديم طعام للإله (انظر قصة «بعل والتنين» في الجزء الأبوكريفي من دانيال في هذا المجلد من «دائرة المعارف الكتابية») ، أو رشوة للإله ، أو تعبيرًا عن الاتكال عليه أو الالتزام من نحوه أو تقديم الشكر له ، أو للتعبير عن التوبة أو الإيمان أو التعبد ، أو عنها كلها مجتمعة . وكانت تعتبر الوسيلة الوحيدة للاقتراب إلى الإله ، ومن هنا جاءت كلمة «قربان» . كما أنها كانت تعبر عن الإكرام والإقرار بالمعروف والحاجة إلى الإله .

ثانيًا : أصل وطبيعة الذبيحة : إن أصل نشأة تقديم الذبائح أمر يلفه الغموض وتحوطه الأسرار لأنه يرجع إلى عصور ما قبل التاريخ . ويسجل لنا سفر التكوين حقيقة تقديم الذبائح ، ولكنه لا يذكر شيئًا عن كيف بدأت . كما أننا نقرأ عنها في عصور الآباء ، ثم نجد شريعة موسى تقرها وتقننها .

لقد كان تقديم الذبائح أمرًا شائعًا عند كل الشعوب منذ أقدم العصور ، فالفيدا الهندية لها طقوسها المحكمة في ذلك ، كما أن بعض الشعوب السامية واليونان والرومان والأفريقيين والهنود في المكسيك ، كانوا يقدمون ذبائح بشرية ، وإن كان ذلك لم يعرف عند سكان أستراليا الأصليين ، ومع ذلك فإنهم يقدمون شيئًا شبيهًا بذلك ، فبعضهم يقدم بعضًا من عسل أو حصاة أو حربة للإله .

وقد افترض العلماء الكثير من النظريات — بعيدًا عن الكتاب المقدس — لتبرير شيوع هذا الأمر بين كل الشعوب . وتتلخص هذه النظريات في الآتي :

(١) يظن بعض العلماء أنها من ابتكار الإنسان — كما سبق القول — لتكوين علاقة مودة مع الإله أو لإكرامه أو لاسترضائه ، أو لمشاركته الطعام للدخول في عهد أوثق معه .

(٢) يظن البعض أيضًا أنها من بقايا العبادات الطوطمية التي تعتقد بوجود روح الإله في حيوان ما ، وإذ يأكل العابد من الذبيحة فهو «يأكل الإله» ويكتسب في نفسه كل الصفات الجسمانية والعقلية والأدبية التي للذبيحة . وفي بعض الحالات كان العابد يشرب الدم وبذلك يمتص الحياة . كما كانوا في بعض الأحيان ينهشون لحم الحيوان قبل أن يموت تمامًا أي وهو مازال ينبض بالحياة .

(٣) أما علماء الكتاب المقدس فيقولون إن تقديم الذبائح أمر وضعه الله للإنسان منذ البداية ، ويبنون ذلك على أساس ما جاء في الأصحاح الرابع من سفر التكوين ، حيث نقرأ : «أن قايين قدم من أثمار الأرض قربانًا للرب ، وقدم هابيل أيضًا من أبكار غنمه ومن سمانها . فنظر الرب إلى هابيل وقربانه . ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر» (تك ٤:٣و٤) . ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : «بالإيمان قدم هابيل لله ذبيحة أفضل من قايين» (عب ١١:٤) ، ويقول «فابر» (Faber) : حيث أن الإيمان هو الذي جعل الذبيحة مقبولة أمام الله ، فلابد أن هذا الإيمان كان على أساس وصية محددة من الله أمر بها من قبل ، فبدون هذه الوصية الإلهية المحددة لضمان فاعلية الذبيحة ، لا يكون ثمة معنى لإيمان هابيل . وبعبارة أخرى : لكي يكون للإيمان أساس ثابت وتوجه صحيح ، لابد أن يكون هذا الأساس باعلان من الله ، يعبر عن إرادة الله بكل دقة ووضوح ، بل يذهب «فيربرن» (Fairburn) في كتابه «رموز الكتاب» إلى أبعد من ذلك فيؤكد أن الجلود التي ألبسها الله لآدم وحواء ليستر عريهما ، كانت جلود ذبائح قُدمت عنهما ، وليس هناك ما ينفي ذلك .

ثالثًا : الذبائح قبل عصر موسى :

(١) أول مرة نقرأ عن الذبائح هو ما جاء عن هابيل ، وقبول الله لذبيحته . ويرى كثيرون أن سبب رفض الله لقربان قايين هو خلو قربانه من الدم ، وإن كان الكتاب لا يذكر هذا صراحة .

(٢) ثم نقرأ عن نوح عقب خروجه من الفلك : «وبنى نوح مذبحًا للرب وأخذ من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة وأصعد محرقات على المذبح ، فتنسم الرب رائحة الرضا» (تك ٨:٢٠و٢١) . وكان ذلك تعبيرًا عن شكره وتعبده لله ، وهكذا «صار وارثًا للبر الذي حسب الإيمان» (عب ١١:٧) .

(٣) ولا نقرأ عن إبراهيم أنه قدم ذبائح في أور الكلدانيين أو في حاران ، ولكن عندما وصل إلى شكيم «بنى هناك مذبحًا للرب الذي ظهر له» (تك ١٢:٧) . وعندما انتقل إلى بيت إيل «بنى هناك مذبحًا للرب ودعا باسم الرب» (تك ١٢:٨) . ولما عاد إلى «مكان المذبح الذي عمله هناك أولاً دعا هناك باسم الرب» (تك ١٣:٤) ثم عندما نقل خيامه «وأتى وأقام عند بلوطات ممرا التي في حبرون ، بنى هناك مذبحًا للرب» (تك ١٣:١٨) . ويأمره الرب أن يأخذ «عجلة ثلاثية وعنزة ثلاثية وكبشًا ثلاثيًا ويمامة وحمامة» . «فأخذها وقدمها ذبيحة للرب «حيث قطع الرب مع ابرام ميثاقًا» (تك ١٥:٩و١٠و١٨) . وأقام إبراهيم في بئر سبع ودعا هناك باسم الرب الإله السرمدي» (تك ٢١:٣٣) .

ونقرأ في الأصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين عن كيف أوشك إبراهيم أن يقدم ابنه إسحق محرقة ، وكان ذلك امتحانًا لقوة إيمانه وتعبده لله ، «وهناك ناداه ملاك الرب من

السماء ... لا تمد يدك إلى الغلام ... فرفع إبراهيم عينيه ونظر وإذا كبش وراءه ممسكًا في الغابة بقرنيه . فذهب إبراهيم وأخذ الكبش وأصعده محرقة عوضًا عن ابنه» (تك ٢٢: ١١-١٣) . ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : «بالإيمان قدم إبراهيم إسحق .. الذي قبل المواعيد وحيده ... إذ حسب أن الله قادر على الإقامة من الأموات أيضًا ، الذين منهم أخذه أيضًا في مثال» (عب ١١: ١٧-١٩) . فكان ذلك مثالاً لعمل الفداء العظيم حين قدم ابن الله نفسه كفارة عن كل العالم (١يو ٢: ٢) .

(٤) أيوب : والأرجح أنه عاش في زمن الآباء ، وكان يقدم باستمرار ذبائح عن أولاده لأنه قال : «ربما أخطأ بني وجدفوا على الله في قلوبهم . هكذا كان أيوب يفعل كل الأيام» (أيوب ١: ٥) . فكان غرضه هو التكفير عن أي خطية محتملة . وهكذا قدم أصدقاؤه محرقات بناء على أمر الرب (أيوب ٤٢: ٧-٩) .

(٥) إسحق : يبدو أنه كان لاسحق مذبح دائم في بير سبع ، كان يقدم عليه ذبائح بانتظام تعبيرًا عن شكره وتعبده لله ، وتكفيرًا عن نفسه وقومه (تك ٢٦: ٢٥) .

(٦) يعقوب : عندما ظهر الله له في حلم ووعده بالبركة له ولنسله ، «بكر في الصباح وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه وأقامه عمودًا وصب زيتًا على رأسه» (تك ٢٨: ١٨) وبعد أن قطع عهد سلام مع خاله لابان : «ذبح ذبيحة» ودعا إخوته ليأكلوا طعامًا (تك ٣١: ٥٤) . كما أقام مذبحًا في شكيم (٣٣: ٢٠) . وعندما عاد إلى بيت إيل «بني هناك مذبحًا» (٣٥: ٧) . وعندما وصل إلى بير سبع ، في طريقه إلى مصر ، «ذبح ذبائح لإله أبيه إسحق» (٤٦: ١) .

(٧) بنو إسرائيل في مصر : لا شك في أن بني إسرائيل شاهدوا المصريين يقدمون الذبائح لآلهتهم ، فعندما طلب موسى من فرعون أن يطلق الشعب ليعيدوا في البرية «ونذبح للرب إلهنا» (خر ٥: ١-٣، ٧: ١٦) لم يندهش فرعون ، بل سأله : «من هم الذين يذهبون ؟» (١٠: ٨) . ولما أراد فرعون أن تبقى الغنم والبقر ، قال له موسى : «لا يبقى ظلف . لأننا منها نأخذ لعبادة الرب إلهنا» (خر ١٠: ٢٦) .

وبعد ذلك ذبحوا الفصح ورشوا الدم على القائمتين والعتبة العليا ، فعبر الملاك المهلك عنهم حسب وعد الرب : «فأرى الدم وأعبر عنكم» (خر ١٢: ١٣) .

(٨) يثرون : كاهن مديان وحمو موسى ، فعندما قابل موسى وسمع عن كل ما عمله الله مع شعبه أخذ يثرون «محرقة وذبائح لله» (خر ١٨: ١٢) .

والخلاصة هي أنه من الواضح أن الذبائح كانت الجزء الأساسي في العبادة في كل العالم القديم ، فكان دخان الذبائح يتصاعد باستمرار من المرتفعات والمعابد .

رابعًا : الذبائح في عهد موسى:

(١) **ذبيحة العهد** : كانت خدمة موسى الأساسية هي إقامة العهد بين إسرائيل والله . وقد تم هذا عند جبل سيناء . وكان أساس هذا العهد هو الطاعة . وجاءت الشرائع للذبائح بعد ذلك ، فلا قيمة للذبائح بدون طاعة (انظر ١صم ١٥: ٢٢) ، لذلك يقول الرب لهم على فم إرميا النبي : «لأني لم أكلم آباءكم ولا أوصيتهم يوم أخرجتهم من أرض مصر من جهة محرقة وذبيحة ، بل إنما أوصيتهم بهذا الأمر قائلاً : «اسمعوا صوتي فأكون لكم إلهًا وأنتم تكونون لي شعبًا» (إرميا ٧: ٢١و٢٢) .

وحالما حدَّث موسى الشعب بجميع أقوال الله وأحكامه ، وافق عليها جميع الشعب بصوت واحد ، فكتب موسى جميع الأقوال ، «وبكر في الصباح وبنى مذبحًا في أسفل الجبل ... فأصعدوا محرقات وذبحوا ذبائح سلامة للرب من الثيران . فأخذ موسى نصف الدم ووضعه في الطسوس ، ونصف الدم رشه على المذبح . وأخذ كتاب العهد وقرأ في مسامع الشعب . فقالوا : «كل ما تكلم به الرب نفعل ونسمع له . وأخذ موسى الدم ورش على الشعب وقال : هوذا دم العهد الذي قطعه الرب معكم على جميع هذه الأقوال» (خر ٢٤: ٣-٨) . والموضوع البارز هنا هو رش الدم ، للتكفير والتكريس . فالدم حياة قُدمت لله للتكفير عن المذبح وعن الشعب ، فأصبح الشعب مقبولاً عند الله ، يستطيع الاقتراب إليه . وليس ثمة إشارة إلى شرب الله للدم ، وهي العقيدة التي كانت شائعة في عبادة الساميين .

(٢) **الذبائح في خيمة الشهادة** : أمر الرب موسى بإقامة خيمة الشهادة في البرية لتكون مركز العبادة لكل الشعب . وبعد أن أُقيمت الخيمة في اليوم الأول من الشهر الأول من السنة الثانية لخروج بني إسرائيل من مصر ، حسب كل ما أمر به الرب موسى ، «وضع مذبح المحرقة عند باب خيمة الاجتماع وأصعد عليه المحرقة والتقدمة ، كما أمر الرب موسى ... ثم غطت السحابة خيمة الاجتماع وملأ بهاء الرب المسكن» (خر ٤٠: ٢٩-٣٤) . و«دعا الرب موسى وكلمه من خيمة الاجتماع» (لا ١: ١) وأعطاه التعليمات بخصوص الذبائح المختلفة التي يجب تقديمها للرب في الخيمة . وكانت جميعها للتكفير عن نفوسهم إذ يقول لهم بكل جلاء : «لأن نفس الجسد هي في الدم ، فأنا أعطيتكم إياه على المذبح للتكفير عن نفوسكم . لأن الدم يكفر عن النفس» (لا ١٧: ١١) . والذبائح الرئيسية التي أمر بها الرب موسى هي بحسب ترتيبها الإلهي ، تبدأ بما يختص بمجد الله وتنتهي بما يختص بحاجة الإنسان ، فتبدأ بذبيحة المحرقة وتنتهي بذبيحة الاثم (لا ١: ١-٦: ٧) .

ذبيحة المحرقة :

(١) كيفية تقديمها : كان يجب أن تكون ذكرًا صحيحًا من البقر أو من الغنم ، يأتي به العابد إلى باب خيمة الاجتماع ويضع يده على رأس المحرقة ، أي أنه يتحد نفسه بالذبيحة لتكون عوضًا عنه ، ويذبحها على جانب المذبح إلى الشمال أمام الرب ، ويقرب بنو هرون الكهنة الدم ويرشونه مستديرًا على مذبح المحرقة (أي المذبح النحاسي) الذي أمام باب الخيمة . ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعها (أي عند مفاصلها) ، ويغسل الأحشاء والأكارع بماء ، ويوقد الكاهن الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب .

أما إذا كانت المحرقة من الطير ، فمن اليمام أو من أفراخ الحمام ، يقدمه الكاهن إلى المذبح ويحز رأسه ويعصر دمه على حائط المذبح ، وينزع حوصلته بفرثها ويطرحها إلى جانب المذبح شرقًا إلى مكان الرماد ، ويشقه بين جناحيه ولا يفصله ، ويوقده الكاهن على المذبح ، إنه محرقة وقود رائحة سرور للرب (لا ١:١ــ١٧) .

(٢) شريعة المحرقة : كان يجب أن تقدم محرقة كل صباح وكل مساء (خر ٢٩:٣٨و٣٩، عدد ٢٨:٣ــ٨) ، وتكون المحرقة على الموقدة فوق المذبح كل الليل حتى الصباح . ثم يلبس الكاهن ثوبًا من كتان وسراويل من كتان ويرفع رماد الذبيحة ويضعه بجانب المذبح ، ثم يخلع ثيابه ويلبس ثيابًا أخرى ويخرج الرماد إلى خارج المحلة إلى مكان طاهر . والنار تتقد على المذبح على الدوام لا تطفأ (لا ٦:٨ــ١٣) .

وكان يجب على النذير أن يقدم محرقة إذا تنجس (عدد ٦: ٩و١٠) ، وكذلك عند اكمال أيام انتذاره (عد ٦:١٣ــ١٦) . كما كان يجب أن يُقدم كل سبت خروفان حوليان صحيحان فضلاً عن المحرقة الدائمة (عد ٢٨:٩) . ويُقدم في أول كل شهر ثوران وكبش واحد وسبعة خراف حولية صحيحة (عد ٢٨: ١١) ، ومثل ذلك في يوم الباكورة (عد ٢٨:٢٧) . وفي اليوم الأول من الشهر السابع يُقدم ثور واحد وكبش واحد وسبعة خراف حولية صحيحة (عد ٢٩:٢) ومثل ذلك في اليوم العاشر (عد ٢٩:٨) . وفي اليوم الخامس عشر من نفس الشهر ، يقربون ثلاثة عشر ثورًا وكبشين وأربعة عشر خروفًا حوليًا ، ثم يتناقص عدد الثيران يوميًا حتى اليوم السابع فيصبح عدد الثيران سبعة مع كبشين وأربعة عشر خروفًا حوليًا صحيحًا (عد ٢٩:١٢ــ٣٤) . وفي اليوم الثامن (أي في اليوم الثاني والعشرين من الشهر) يقربون ثورًا واحدًا وكبشًا واحدًا وسبعة خراف حولية صحيحة (عدد ٢٩:٣٥و٣٦) .

وكان مسموحًا للغرباء النازلين في وسط بني إسرائيل أن يقدموا محرقة (لا ١٧:٨، ٢٢:١٨) .

(٣) ما ترمز إليه المحرقة : يرى الكثيرون من المفسرين أن ذبيحة المحرقة التي كانت تحرق بتمامها ، تشير إلى تقديم الرب يسوع نفسه بروح أزلي لله بلا عيب (عب ٩:١٤) . وكانت المحرقة هي أساس كل الذبائح ، حتى ليسمى المذبح النحاسي «مذبح المحرقة» (خر ٣٥:١٦، ٣٨:١، ٤٠:٦.. الخ) ، التي كانت نارها تتقد على الدوام ليلاً ونهارًا ، فالمسيح «بعد ما صنع بنفسه تطهيرًا لخطايانا جلس في يمين العظمة في الأعالي» (عب ١:٣) . «ليظهر الآن أمام وجه الله لأجلنا» (عب ٩:٢٤) . ونحن مقبولون أمام الله الآن فيه على أساس قيمة عمل الرب يسوع على الصليب .

تقدمة الدقيق : كانت تقدم من دقيق يُسكب عليه زيت ويوضع عليه لبان ، ويأخذ الكاهن منها تذكارها ملء قبضته مع كل اللبان ويوقده الكاهن على المذبح وقود رائحة سرور للرب . وكان يمكن أن تكون أقراصًا من فطير ملتوتة بزيت أو رقاقًا فطيرًا مدهونة بزيت ، أو تقدمة على الصاج أو في طاجن ، ويأخذ الكاهن من التقدمة تذكارها ويوقده على المذبح وقود رائحة سرور للرب . كما كان يمكن أن تكون فريكًا مشويًا بالنار جريشًا سويقًا تقدمة باكورات . وكان يجب أن تكون مملحة خالية من كل خمير وكل عسل (لا ٢:١ــ١٦، ٦:١٤ــ١٨) .

ويرى البعض أن التقدمة كانت مكملة لذبيحة المحرقة إذ كثيرًا ما تذكر «المحرقة وتقدمتها» (لا ٧:٣٧، ٢٣:١٨، عد ٢٨:٢٨ و٣١، دانيال ٩:٧) . وكانت تقدمة الدقيق خالية من الدم ، وفيها نرى المسيح المتجسد في طهارة ناسوته ونقاء حياته على الأرض التي وجد الله الآب فيها سروره ، وأخيرًا قدم نفسه كذبيحة محرقة لله رائحة طيبة . كما أن الأقراص الملتوتة بالزيت فيها إشارة إلى أن المسيح قد حبل به في بطن مريم العذراء بالروح القدس (لو ١:٣٥) كما كان الزيت يسكب على التقدمة إشارة إلى مسح الرب يسوع بالروح القدس عند معموديته (مت ٣:١٦، لو ٤:١و١٨، أع ١٠:٣٨، عب ١:٩) . أما اللبان الذي كان يوضع على التقدمة ويحرق كله ، فيشير إلى تكريس المسيح الكامل ورائحة حياته الذكية .

وكانت التقدمة تقرب أيضًا مع ذبيحة السلامة (لا ٧:١٢، ٩:٤) ، ومع ذبيحة الخطية والاثم (لا ٧:٩و١٠، ١٥:٢٤، عد ١٥:٤ــ٩، ١٨:٩) ، وعند تكريس هرون (لا ٩:٤و١٧) ، وعند تطهير الأبرص (لا ١٤:١٠و٢٠و٢١و٣١) ، وفي المواسم والأعياد (لا ٢٣:١٣و١٦و٣٧) ، وعند اكتمال أيام النذير (عد ٦:١٥) . وكانت مسئولية التقدمة منوطة بألعازار بن هرون الكاهن (عد ٤:١٦) .

وكان «خبز الوجوه» تقدمة من اثني عشر رغيفًا توضع على المائدة الطاهرة أمام الرب كل يوم سبت (لا ٢٤:٥ــ٩) .

ذبيحة السلامة :

وكانت تقدم شكرًا لله واعترافًا بفضله وتعبيرًا عن الشركة . وكان صدر الترديد وساق الرفيعة جزءين من ذبيحة السلامة ، وكانا لهرون وبنيه (لا ٧:٢٩—٣٤) . وكان يرش دم ذبيحة السلامة على المذبح مستديرًا ، أما الشحم كله والكبد والكليتان والألية فيوقدها الكاهن على المذبح «طعام وقود للرب» . وكان يمكن أن تقدم أنثى البقر أو الغنم ذبيحة سلامة (لا ٣:١—١٧) . أما باقي الذبيحة فكان على مقدمها ومن معه أن يأكلوها في يوم تقديمها ، لا يبقي منه شيئًا إلى الصباح . أما إذا كانت نذرًا أو نافلة فكان يمكن أن يؤكل ما فضل منها في اليوم التالي . أما ما يبقى إلى اليوم الثالث فيحرق بنار .

وكان يقدَّم معها أقراص فطير ملتوتة بزيت ورقاق فطير مدهونة بزيت ودقيقًا مربوكًا أقراصًا ملتوتة بزيت مع أقراص خبز خمير ، يأخذ الكاهن واحدًا من كل قربان رفيعة للرب تعطي للكاهن الذي يرش دم ذبيحة السلامة (لا ٧:١١—٢١) .

ويرى بعض المفسرين أن الخمير في الخبز هنا يشير إلى وجود الخطية في مقدم الذبيحة (١يو ١:٨) ، ولكن حيث أن الخبز دخل النار فقد بطل مفعول الخميرة ، كما فقدت الخطية سلطانها على المؤمن (رو ٦:١٤) .

وكان على هرون وبنيه وبناته أن يأكلوا ساق الرفيعة وصدر الترديد في مكان طاهر (لا ١٠:١٤) . كما كان يلزم أن «يأتي بنو إسرائيل بذبائحهم التي يذبحونها على وجه الصحراء ويقدموها للرب إلى باب خيمة الاجتماع إلى الكاهن ويذبحوها ذبائح سلامة للرب» (لا ١٧:٥) .

وكان يجب أن تكون ذبيحة السلامة صحيحة أي خالية من كل عيب (لا ٣:١، ٢٢:٢١) ، ولكن كان مسموحًا بتقديم الثور أو الشاة الزوائدي أو القزم نافلة (لا ٢٢:٢٣) .

وكانت ذبيحة السلامة في عيد الخمسين تتكون من خروفين حوليين (لا ٢٣:١٩) . أما النذير فكان عليه — يوم أن يكمل انتذاره — أن يقدم كبشًا واحدًا صحيحًا ذبيحة سلامة مع سل فطير ، ويحلق شعر رأس انتذاره ويجعله على النار التي تحت ذبيحة السلامة (لا ٦:١٤—١٨) . وفي الأعياد ورؤوس الشهور كانوا يضربون بالأبواق على محرقاتهم وذبائح سلامتهم .

ذبيحة الخطية :

(١) أحوال تقديمها : كانت هذه الذبيحة تقدم للتكفير عن خطايا السهو أو الجهل ، عند اكتشاف الخطأ . وكذلك إذا سمع أحد حلفا ولم يخبر به ، أو إذا مس شيئًا نجسًا عن غير وعي ، أو إذا حلف مفترطًا بشفتيه (لا ٥:١—٤) . وكانت تختلف باختلاف من صدرت منه ، فقد تصدر من كاهن ممسوح (لا ٤:٣—١٢) ، أو من كل الجماعة (لا ٤:١٣—٢١) ، أو من أحد الرؤساء (لا ٤:٢٢—٢٦) ، أو من أحد من عامة الشعب (لا ٤:٢٧—٣٥) .

(٢) واجب مقدمها : في حالة الكاهن المخطيء ، كان عليه أن يقرب ثورًا صحيحًا يأتي به إلى باب خيمة الاجتماع ويضع يده على رأس الثور ويذبح الثور أمام الرب . وكذلك عندما تخطيء كل الجماعة ، كانوا يقربون ثورًا صحيحًا إلى قدام خيمة الاجتماع ، ويضع شيوخ الجماعة أيديهم على رأس الثور ويذبح الثور أمام الرب (لا ٤:٣—٢١، انظر أيضًا عدد ١٥:٢٤و٢٥).

أما إذا أخطأ أحد الرؤساء ، فكان عليه أن يأتي بتيس من المعز ذكرًا صحيحًا ويضع يده على رأس التيس ويذبحه أمام الرب (لا ٤:٢٢—٢٦) . أما إن أخطأ أحد من عامة الشعب ، فكان يمكنه أن يأتي بأنثى من المعز أو الضأن صحيحة ، ويضع يده على رأسها ويذبحها أمام الرب . أما إذا كان أفقر من أن يقدم ذلك ، فكان يمكنه أن يقدم يمامتين أو فرخي حمام ، أحدهما ذبيحة خطية والآخر محرقة (لا ٥: ٧و٨، انظر أيضًا عدد ١٥:٢٧) . وإن لم تنل يده ذلك فكان يمكنه أن يقرب عشر الإيفة من دقيق قربان خطية لا يضع عليه زيتًا ولا يجعل عليه لبانًا ، لأنه قربان خطية (لا ٥:١١) .

(٣) واجبات الكاهن :

(أ) في حالتي خطأ الكاهن الممسوح أو كل الجماعة (لا ٤: ٥—١١ و١٦—٢١) : كان عليه أن يأخذ من دم الثور ويدخل به إلى خيمة الاجتماع ويغمس اصبعه في الدم وينضح منه سبع مرات لدى حجاب القدس ، ويجعل منه على قرون مذبح البخور العطر الذي في القدس . أما سائر دم الثور فيصبه إلى أسفل مذبح المحرقة ، وجميع شحم الثور والكليتين والكبد مع الكليتين ، فكان يوقده على مذبح المحرقة . ويخرج باقي الثور مع جلده ورأسه وأكارعه وأحشائه وفرثه إلى خارج المحلة إلى مكان طاهر إلى مرمى الرماد ويحرقها على حطب النار .

(ب) في حالة خطأ أحد الرؤساء أو أحد عامة الشعب ، كان الدم يوضع منه على قرون مذبح المحرقة (وليس على قرون مذبح البخور) ثم يصب الدم إلى أسفل مذبح المحرقة ، وجميع الشحم يوقده على المذبح . وفي هاتين الحالتين كان الكاهن الذي يعمل الذبيحة يأكل الذبيحة في مكان مقدس (لا ٦:٢٦) .

(جـ) في حالة الفقير الذي لا يستطيع أن يقدم ذبيحة حيوانية، كان يقدم عشر الايفة من دقيق قربان خطية ، يأخذ الكاهن ملء قبضته منها ويوقده على المذبح على وقائد الرب ، والباقي يكون له (لا ٥:١١—١٣). وواضح أن استخدام الدقيق في قربان

للتكفير عن الخطية كان أمرًا استثنائيًا ، ولكن رغم أنه قربان خال من الدم ، ولم تقدم فيه حياة ، إلا أنه يمثل قوام الحياة ، كما أنه كان يوقد تذكاره على وقائد الرب وبخاصة المحرقة الدائمة.

(٤) مكان ذبحها : كان يجب أن تذبح ذبيحة الخطية في المكان الذي تذبح فيه المحرقة أمام الرب ، فهي قدس أقداس ، كما كان يجب أن تؤكل في مكان مقدس في دار خيمة الاجتماع ، وكل من مس لحمها يتقدس . وإذا انتثر من دمها على ثوب يغسل في مكان مقدس . وإذا طبخ في إناء خزفي ، يكسر الإناء . أما إناء النحاس فيُجلى ويُشطف . وكل ذبيحة يُدخل من دمها إلى خيمة الاجتماع للتكفير في القدس لا تؤكل بل تحرق بالنار (لا ٦:٢٤ــ٣٠، عب ١٣:١١) .

(٥) مناسبات أخرى لتقديمها :

(أ) كان يجب تقديم ذبيحة خطية عند تكريس هرون وأولاده (لا ٨:٢و١٤و١٥) وكان موسى ــ في تلك الحالة ــ هو الذي يقوم بذبح الذبيحة ورش الدم على قرون المذبح . كما قدم هرون في اليوم الثامن عجلاً ذبيحة خطية ، وقدمت الجماعة تيسًا (لا ٩:٢و٣) .

(ب) في حالة التطهر بعد الولادة ، حيث كان يجب تقديم فرخ حمامة أو يمامة ذبيحة خطية (لا ١٢:٦ــ٨) .

(جـ) عند تطهير الأبرص ، كان يجب أن يقدم في اليوم الثامن لطهره يمامتين أو فرخي حمام ، فيكون الواحد ذبيحة خطية والآخر محرقة (لا ١٤:٢٢و٣٠) ، وكذلك عند التطهر من نجاسة سيل (لا ١٥:١٤و١٥و٣٠) .

(د) إذا تنجس النذير ، كان عليه أن يقدم يمامتين أو فرخي حمام ، أحدهما ذبيحة خطية والآخر محرقة للتكفير عنه (عد ٦:١٠و١١) . ومتى تمت أيام انتذاره ، كان عليه أن يقرب نعجة واحدة حولية صحيحة ذبيحة خطية (عد ٦:١٤) .

(هـ) كما قدم كل سبط من أسباط إسرائيل الاثني عشر ــ كل في يومه ــ عند تدشين الخيمة تيسًا واحدًا ذبيحة خطية (عد ٧:١٦... الخ).

(و) كذلك عند تكريس اللاويين لخدمة الرب ، كان يجب تقديم ثور لذبيحة خطية (عد ٨:٨و١٢) .

(ز) في أول كل شهر كان يقدم تيس واحد ذبيحة خطية (عد ٢٨:١٥) .

(ح) كذلك في عيد الفصح وفي يوم الخمسين (عد ٢٨: ٢٢و٣٠) كان يُقدم تيس واحد .

(ي) وفي اليوم الأول من الشهر السابع ، وفي اليوم العاشر والخامس عشر إلى الثاني والعشرين ، كان يُقدم تيس واحد ذبيحة خطية (عد ٢٩:٥و١١و١٦ــ٣٨) .

(٦) في يوم الكفارة : كان على هرون أن يأخذ ثورًا لذبيحة خطية يقدمه عن نفسه وعن بيته ، ويأخذ تيسين عن الشعب ، يقدم أحدهما ذبيحة خطية ، و«يضع هرون يديه على رأس التيس الحي ويقر عليه بكل ذنوب بني إسرائيل ... ويرسله بيد من يلاقيه إلى البرية ، ليحمل التيس عليه كل ذنوبهم إلى أرض مقفرة فيطلق التيس في البرية» وكان هرون «يأخذ ملء المجمرة جمر نار عن المذبح من أمام الرب وملء راحتيه بخورًا عطرًا دقيقًا ويدخل بهما إلى داخل الحجاب ، ويجعل البخور على النار أمام الرب فتغشي سحابة البخور الغطاء على الشهادة فلا يموت . ثم يأخذ من دم الثور وينضح بأصبعه على وجه الغطاء إلى الشرق . وقدام الغطاء ينضح سبع مرات» وكذلك كان يفعل بتيس الخطية ، «فيكفر عن القدس» ، وعن نفسه وبيته وعن كل جماعة إسرائيل ، وكذلك عن المذبح» (لا ١٦:١ــ٢٨) .

(٧) البقرة الحمراء : كانت ذبيحة البقرة الحمراء نوعًا من ذبيحة الخطية للتطهير من النجاسة (عدد ١٩:١ــ١٠و١٧) فكان يستخدم رمادها للتطهير في حالات معينة . وكانت عبارة عن عجلة ثلاثية ، تذبح خارج المحلة أمام ألعازار الكاهن ، فيأخذ من دمها باصبعه وينضح من دمها إلى جهة وجه خيمة الاجتماع سبع مرات . ثم تحرق البقرة أمام عينيه بتمامها مع خشب أرز وزوفا وقرمز ، ويجمع رماد البقرة ، ويحفظ في مكان طاهر خارج المحلة ، ليستخدم في ماء النجاسة للتطهير في بعض الحالات (عدد ١٩:١ــ٢٢، انظر أيضًا تك ١٥:٩، إش ١٥: ٥، إرميا ٤٨: ٣٨) .

وفي حالة وجود قتيل لا يعلم من قتله ، كان على شيوخ المدينة القريبة من القتيل ، أن يأخذوا «عجلة من البقر لم يحرث عليها ولم تجر بالنير» إلى «واد دائم السيلان لم يحرث فيه ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي ... ويغسل جميع شيوخ تلك المدينة ... أيديهم على العجلة المكسورة العنق ... ويصرحون ويقولون : «أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر» ويطلبون من الله الغفران «فيغفر لهم» (تث ٢١:١ــ٩) .

ذبيحة الإثم :

كانت ذبيحة الإثم تقدم للتكفير عن الإثم باعتباره ضد أحكام الله ، وكان يلزم أن يصاحبها التعويض ، إذ كان على المذنب أن يرد المسلوب ويزيد عليه خمسه ، فهي للتكفير وللتعويض . والمسيح هو ذبيحة الإثم الحقيقية (إش ٥٣: ١٠ و١٢) ، فقد كفَّر بموته على الصليب عن خطية الإنسان ، ورد لله مجده بأكثر مما سلبه الإنسان ، كما يقول بروح النبوة «رددت الذي لم

أخطفه» (مز ٦٩:٤) .

(أ) حالات تقديمها :

(١) إذا خان أحد خيانة وأخطأ سهوًا في أقداس الرب ، كان عليه أن يقدم للرب كبشًا صحيحًا ذبيحة إثم ، يذبح في المكان الذي تذبح فيه المحرقة ، ويرش الدم على المذبح مستديرًا ، ويوقد الكاهن كل الشحم على المذبح ، أما لحم الذبيحة فيأكله كل ذكر من الكهنة في مكان مقدس ، فهي قدس أقداس كذبيحة الخطية ، ولهما شريعة واحدة . كما كان على المخطيء أن يعوض عما أخطأ به ويزيد عليه خمسه (لا ٤:١٤—١٦، ١:٥—٨) .

(٢) إذا أخطأ أحد وعمل واحدة من جميع مناهي الرب ، كان عليه أن يقدم أيضًا كبشًا ذبيحة إثم كما سبق (لا ١٧:٥—١٩) .

(٣) إذا جحد صاحبه وديعة أو أمانة أو مسلوبًا ، أو اغتصب من صاحبه ، أو وجد لقطة وجحدها ، كان عليه أن يقرب أيضًا كبشًا ذبيحة إثم ويرد المسلوب ويزيد عليه خمسه (لا ١:٦—٤) .

(٤) إذا حلف على شيء كاذبًا ، كان يقرب كبشًا ذبيحة إثم ويعوض عنه ويزيد عليه خمسه (لا ٥:٦—٧) .

(٥) إذا اغتصب رجل أمة مخطوبة ، كان عليه أن يقرب كبشًا ذبيحة إثم (لا ٢٠:١٩—٢٢، انظر أيضًا تث ٢٩:٢٢) .

والحالتان الأولى والثانية من خطايا السهو ، أما باقي الحالات فكان يجب التعويض الكامل عنها مع زيادة الخمس ، فكانت الذبيحة كفارة أمام الله ، والتعويض للإنسان متى وُجد ، وإلا فيكون للرب لأجل الكاهن (عد ٥:٥—١٣) .

(ب) حالات أخرى لتقديم ذبيحة الإثم :

(١) في اليوم الثامن لتطهير الأبرص ، كان عليه أن يقدم خروفًا محرقة وآخر ذبيحة إثم ، يذبحه الكاهن في الموضع الذي تذبح فيه ذبيحة الخطية والمحرقة في المكان المقدس ، ويأخذ الكاهن من دم ذبيحة الإثم ويجعل منه على شحم أذن المتطهر اليمنى وعلى إبهام يده اليمنى وعلى إبهام رجله اليمنى . كما يأخذ من لج الزيت في كفه اليسرى . ويغمس أصبعه اليمنى في الزيت وينضح منه سبع مرات أمام الرب ، ثم يضع من الفاضل على شحمة أذن المتطهر اليمنى ، وعلى إبهام يده اليمنى ، وعلى إبهام رجله اليمنى فوق دم ذبيحة الإثم ، والباقي يصبه على رأس المتطهر (لا ١٢:١٤—١٨) .

أما إذا كان المتطهر أفقر من أن يقدم خروفين ، فكان يكفي خروف واحد ذبيحة إثم مع تقدمة دقيق ، أو يمامتان أو فرخا حمام أحدهما ذبيحة إثم والثاني محرقة (لا ٢١:١٤و٢٢) .

(٢) كما كان على النذير إذا تنجس في أيام انتذراه ، أن يأتي بخروف حولي ذبيحة إثم ، وتسقط عنه الأيام الأولى لأنه نجس انتذاره (عد ١٢:٦) .

الذبائح في العهد الجديد :

أولاً : الفكرة الأساسية في أسفار العهد الجديد هي أن ذبيحة المسيح على الصليب هي الذبيحة النهائية الكاملة للتكفير عن خطية الإنسان وخلاصه ، فالذبائح جميعها لم تكن إلا رموزًا لذبيحة المسيح ، فلم يكن الناموس بكل ذبائحه وفرائضه وأحكامه «بقادر أن يحيي» ، بل كان الناموس «مؤدبنا إلى المسيح لكي نتبرر بالإيمان» (غل ٢١:٣و٢٤) . «لأنه لا يمكن أن دم ثيران وتيوس يرفع خطايا ... نحن مقدسون بتقديم جسد يسوع المسيح مرة واحدة . وكل كاهن يقوم كل يوم يخدم ويقدم مرارًا كثيرة تلك الذبائح عينها التي لا تستطيع البتة أن تنزع الخطية ، أما هذا فبعد ما قدم عن الخطايا ذبيحة واحدة جلس إلى الأبد عن يمين الله ... لأنه بقربان واحد قد أكمل إلى الأبد المقدسين» (عب ٤:١٠—١٤)، ومن ثم فقد أبطلت ذبيحة المسيح كل الذبائح . وقد تعددت الذبائح في العهد القديم لأن ذبيحة واحدة لم تكن بكافية للتعبير عن الجوانب المختلفة لذبيحة المسيح .

وجميع أسفار العهد الجديد (ما عدا يعقوب ويهوذا) تشير إلى موت المسيح كالذبيحة الكاملة عن الخطية ، وقد أشار المسيح نفسه ثم الرسل إلى ذلك ، فإليه ترمز :

(١) ذبيحة العهد (مرقس ٢٤:١٤، مت ٢٨:٢٦، لو ٢٠:٢٢، عب ٩:١٥—٢٢) .

(٢) المحرقة (أف ٢:٥، عب ٤:١٠—٩) .

(٣) ذبيحة الخطية (رو ٣:٨، ٢كو ٢١:٥، عب ١١:١٣، ١بط ١٨:٣) .

(٤) خروف الفصح (١كو ٧:٥، انظر أيضًا يوحنا ٢٩:١ و٣٦).

(٥) ذبيحة يوم الكفارة (عب ١٧:٢، ١٢:٩—١٤) .

ثانيًا : علاقة ذبيحة المسيح بخلاص الإنسان : هناك نتائج هامة لموت المسيح الكفاري :

(١) **الفداء أو الخلاص من لعنة الخطية :** وهو ما تضمنته كلمات الرب يسوع : «لأن ابن الإنسان أيضًا لم يأت ليُخدم بل ليَخدُم وليبذل نفسه فدية عن كثيرين» (مرقس ٤٥:١٠، مت ٢٨:٢٠) ، فالإنسان عبد للخطية ، وقد أرسل الله الآب ابنه ليدفع الفدية ليخلصنا من العبودية ، وكان موته هو الثمن الذي

دفعه لتحريرنا . ويؤكد الرسول بولس ذلك بالقول : «متبررين مجانًا بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح ، الذي قدمه الله كفارة بالإيمان بدمه» (رو ٣:٢٤و٢٥) . فالرسول يبني التبرير على أساس الفداء ، والفداء بالدم . أي أن موت المسيح هو الذي تمم الفداء ، والفداء أتى لنا بالتبرير . كما يقول أيضًا في غلاطية (١٣:٣) إن «المسيح افتدانا من لعنة الناموس» ، لأن الناموس وضع الإنسان تحت اللعنة لأنه لم يستطع أن يحفظه ، فاللعنة هي نتيجة الناموس المكسور ، والتي يجب على الخاطي أن يتحملها، وقد حمل المسيح هذه اللعنة نيابة عنا (انظر أيضًا غل ٤:٥) . كما يقول أيضًا : «الذي فيه لنا الفداء بدمه غفران الخطايا» (أف ١:٧، كو ١:١٤) ، «لأنه يوجد إله واحد ووسيط واحد بين الله والناس ، الإنسان يسوع المسيح الذي بذل نفسه فدية لأجل الجميع» (١تي ٢:٦) . ويؤكد كاتب الرسالة إلى العبرانيين أن المسيح «بدم نفسه دخل مرة واحدة إلى الأقداس فوجد فداء أبديًا» (عب ٩:١٢) ، ويقول الرسول يوحنا : «الذي أحبنا وقد غسلنا (أو حررنا) من خطايانا بدمه» (رؤ ١:٥) . ويقول الرسول بطرس : «عالمين أنكم افتديتم ... بدم كريم كما من حمل بلا عيب ولا دنس دم المسيح» (١بط ١:١٨و١٩) ، فذبيحة المسيح هي أساس الفداء .

(٢) المصالحة : تتضمن المصالحة وجود طرفين . لقد حدث انفصال بين الإنسان والله ، والمصالحة هي استعادة العلاقة بين الطرفين ، «لأنه إن كنا ونحن أعداء قد صولحنا مع الله بموت ابنه» (رو ٥:١٠) ، وهكذا يؤكد الرسول بولس أن موت المسيح هو أساس المصالحة (انظر أف ٢:١٣و١٤و١٨، ١: ١٠) . كما يعلمنا الرسول يوحنا أن المسيح هو شفيعنا الذي يصالحنا مع الله (١يو ٢:١و٢) .

(٣) غفران الخطايا : المصالحة تعني الغفران ، غفران الله للإنسان الخاطيء . وأساس الغفران هو دم المسيح ، أي موت المسيح على الصليب . ويقول الرب نفسه : «لأن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا» (مت ٢٦:٢٨) . ويربط الرسول بولس تمامًا بين غفران الله للإنسان وذبيحة المسيح (رو ٣:٢١—٥:٢١ وبخاصة ٤:٧، أف ١:٧، كو ١:١٤) ، وكذلك الرسول يوحنا (١يو ١:٧—٩) .

(٤) محو الذنب : تتضمن المصالحة والغفران محو الذنب ، فيختم الرسول بولس كلامه عن شمول الخطية لكل البشر ، بتأكيده : «لكي يستد كل فم ويصير كل العالم تحت قصاص من الله» (رو ٣:١٩) ، ولكنه يقول أيضًا : «إذًا لا شيء من الدينونة الآن على الذين هم في المسيح يسوع ... فالله إذ أرسل ابنه في شبه جسد الخطية ولأجل الخطية (أي ليقدم نفسه ذبيحة عن الخطية) دان الخطية في الجسد» (رو ٨:١و٣) ، فالذنب الذي جعل الإنسان عرضة لغضب الله ، ومن ثم لدينونته ، قد انمحى بموت المسيح إذ «محا الصك الذي علينا ... الذي كان ضدًا لنا وقد رفعه من الوسط مسمرًا إياه بالصليب» (كو ٢:١٤) .

(٥) التبرير : أو الوضع الصحيح من نحو الله . فغفران الخطايا ومحو الذنب هما الجانب السلبي من القضية . أما وضعنا في الوضع الصحيح من نحو الله ، أي وضع القبول أمامه ، فهو الجانب الإيجابي «لأنه جعل الذي لم يعرف خطية ، خطية (أو ذبيحة خطية) لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه» (٢كو ٥:٢١) ، فكأن تبريرنا كان هو القصد الإلهي من موت المسيح الكفاري وقيامته : «لأنه أُسلم من أجل خطايانا وأُقيم لأجل تبريرنا» (رو ٤:٢٥) .

(٦) التطهير أو التقديس : نتعلم من الأصحاحات السادس والسابع والثامن من الرسالة إلى رومية ، أن التقديس هو نتيجة منطقية للتبرير الذي تحقق بموت المسيح . ويؤكد لنا الرسول أيضًا في الرسالة إلى فيلبي ، أن موت المسيح وقيامته هما القوة الفعَّالة في تغيير الحياة : «لأعرفه وقوة قيامته وشركة آلامه متشبهًا بموته ، لعلي أبلغ إلى قيامة الأموات» (في ٣:١٠و١١) ، كما يستخدم كاتب الرسالة إلى العبرانيين صور التطهير في العهد القديم ، رموزًا لعملية محو الخطايا ، من الكفارة إلى التقديس ، فدم المسيح ، أي موته ، هو وسيلة التطهير (عب ١:٣، ٩: ١٤— ٢٣، ١٠:٢) ، كما يؤكد الرسول يوحنا ذلك أيضًا إذ يقول : «دم يسوع المسيح ابنه (ابن الله) يطهرنا من كل خطية» (١يو ١:٧، انظر أيضًا رؤ ٧:١٤) .

(٧) البنوية : يرجع أيضًا الرسول بولس ببنوية المؤمن لله ، إلى موت المسيح الكفاري ، فيقول : «أخذتم روح التبني الذي به نصرخ يا أبا الآب . الروح نفسه يشهد لأرواحنا أننا أولاد الله» (رو ٨:١٥و١٦و١٩) ، كما يقول : «أرسل الله ابنه ... ليفتدي الذين تحت الناموس لننال التبني . ثم بما أنكم أبناء أرسل الله روح ابنه إلى قلوبكم صارخًا يا أبا الآب . إذًا لست بعدُ عبدًا بل ابنًا ...» (غل ٤:٤—٧) .

وهكذا نرى أن عملية الخلاص — ابتداء من الفداء والمصالحة مع الله إلى تبني الخاطيء المخلَّص ليكون واحدًا من أهل بيت الله (أف ٢:١٩)— ترجع كلها إلى موت المسيح الكفاري . وكما يقول «هولتزمان» (E. Holtzmann) : «إن على موت المسيح يرتكز كل عمل الخلاص» .

ثالثًا : أساس كفاية ذبيحة المسيح :

(أ) أكد المسيح أنه جاء طوعًا ، «ليبذل نفسه فدية عن كثيرين» (مت ٢٠:٢٨، مرقس ١٠:٤٥) ، فلم يجبره أحد ولا الآب على أن يبذل نفسه ، فقد قال : «أما أنا فقد أتيت لتكون

لهم حياة وليكون لهم أفضل» (يو ١٠:١٠) ، «لهذا يحبني الآب لأني أضع نفسي لآخذها أيضًا . ليس أحد يأخذها مني بل أضعها أنا من ذاتي . لي سلطان أن أضعها ، ولي سلطان أن آخذها أيضًا» (يو ١٠:١٧و١٨) .

(ب) ويؤكد لنا الرسول بولس أن المسيح قد أسلم نفسه طوعًا : «ابن الله الذي أحبني وأسلم نفسه لأجلي» (غل ٢٠:٢) ، فالذي أسلم نفسه هو «ابن الله» مما يسمو إلى أبعد حد بقيمة الذبيحة ، وقد تبرهن ذلك بقيامته من الأموات (رو ٤:١) ، فهو لم يكن مجرد إنسان بل «الابن الكامل القدوس»، وبموته وقيامته ضمن «تبريرنا» (رو ٤:٢٥، ١كو ١٥:٣و٤و١٧). كما يؤكد لنا أيضًا أن الذي مات وقام «لم يعرف خطية» (٢كو ٢١:٥) .

(جـ) أما كاتب الرسالة إلى العبرانيين ، فيوضح أسس كفاية ذبيحة المسيح :

(١) إنها لم تكن ذبيحة حيوانية ، بل «بدم نفسه» (عب ٩: ١٢ــ١٤و٢٦، ١٠:٤و١٢) .

(٢) إنها ذبيحة «ابن الله» (عب ٣:٥) الذي هو «بهاء مجده ورسم جوهره وحامل كل الأشياء بكلمة قدرته» (عب ٣:١) .

(٣) الذي بذل نفسه هو ملك وكاهن على رتبة ملكي صادق ملك ساليم (عب ٦:٢٠، ٧:١) .

(٤) وهو «قدوس بلا شر ولا دنس» (عب ٧:٢٦و٢٧، ٩: ١٤، ١٠:١٠و١٢) .

(٥) وهو «السرمدي ، الأزلي الأبدي ، بحسب قوة حياة لا تزول ... إلى الأبد» (عب ٦:٢٠، ٧:١٦و١٧) .

(٦) كما يبلغ كاتب الرسالة إلى العبرانيين الذروة في بيان كفاية ذبيحة المسيح ، عندما يتكلم عنه داخلاً إلى قدس الأقداس السماوية ، إلى حضرة الله بعد أن أكمل عمل الفداء (عب ٨:١و٢، ٩:١١و١٢و٢٤) .

(د) يؤكد كل من الرسولين بطرس ويوحنا عظمة المسيح ومجده (١بط ١:١٩، ٢:٢٢و٢٣، يو ١:١ــ٤، ١يو ١:٧، ٢:٢) .

رابعًا : كيف يستفيد منها البشر :

(١) ذبيحة المسيح هي للجميع ، فقد مات المسيح عن كل العالم : «هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية» (يو ٣:١٦) . وقد أمر الرب تلاميذه أن يكرزوا بالإنجيل «لجميع الأمم» (مت ٢٨:١٩، لو ٢٤:٤٧) ، و«للعالم أجمع ... والخليقة كلها» (مر ١٦:١٥، انظر أيضًا رومية ٥:١، ٥:١٨، ١١:٣٢، ٢كو ٥: ١٤و١٥، غل ٣:١٤) . ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : «لكي يذوق بنعمة الله الموت لأجل كل واحد» (عب ٢:٩) ، كما يقول يوحنا الرسول : «وهو كفارة لخطايانا ... بل لخطايا كل العالم أيضًا» (١يو ٢:٢) .

(٢) يجب أن يقرر كل فرد موقفه منها : إن دم المسيح هو العلاج الوحيد الناجع الكافي لجميع الخطاة ، ولكن على كل إنسان أن يطبقه على نفسه وذلك بالتوبة والإيمان والطاعة :

(أ) التوبة : لقد نادى يوحنا المعمدان والرب يسوع نفسه بضرورة التوبة للدخول إلى الملكوت (مت ٣:٢، ٤:١٧، مرقس ١:١٥) . كما كرز الرسول بطرس بالتوبة في يوم الخمسين وما بعده (أع ٢:٢٨، ٣:١٩... الخ) . كما نادى الرسول بولس بالتوبة إلى الله والإيمان بربنا يسوع المسيح (أع ٢٠:٢١، رو ٢:٤...الخ) .

(ب) الإيمان : لقد جمع الرب يسوع بين التوبة والإيمان : «توبوا وآمنوا بالإنجيل» (مرقس ١:١٥) . كما أن الرسول بولس يجعل الإيمان الوسيلة الجامعة المانعة لنوال الخلاص ، فالإنجيل هو «قوة الله للخلاص لكل من يؤمن» (رو ١:١٦) . ويقول عن المسيح : «الذي قدمه الله كفارة بالإيمان بدمه» (رو ٣:٢٥) ، وأن كل من «يؤمن بالذي يبرر الفاجر فإيمانه يحسب له برًا» (رو ٤:٥) ، «إذ قد تبررنا بالإيمان» (رو ٥:١) . ويؤكد نفس الشيء في رسالته إلى غلاطية كما في سائر رسائله ، فالإيمان هو الشرط الوحيد لنوال الخلاص ، ليس الإيمان التاريخي أو العقلي ، بل الإيمان القلبي «لأن القلب يؤمن به للبر» (رو ١٠:١٠) ، الإيمان هو أن يسلم الإنسان نفسه تمامًا للمسيح مخلصًا وربًا (٢كو ٥:١٥) . كما يؤكد كاتب الرسالة إلى العبرانيين أن الإيمان هو القوة الغالبة وطريق الدخول للراحة والشركة (عب ٣،٤) . كما يؤكد الرسولان بطرس ويوحنا أن الإيمان هو الوسيلة لنوال الخلاص والتمتع بسائر بركات موت المسيح (١بط ١:٨و٩، ١يو ٣:٢٣، ٤:١٥و١٦، ٥:١و٥...الخ) .

(جـ) الطاعة في خدمة مضحية : فقد قال الرب يسوع : «من أراد أن يأتي ورائي فلينكر نفسه ويحمل صليبه ويتبعني» (مرقس ٨:٣٤، انظر أيضًا مت ١٠:٣٨، ١٦:٢٤، لو ٩: ٢٣) ، وهو يضع هنا شرطين للتلمذة : إنكار الذات وحمل الصليب . وإنكار الذات معناه أن لا تكون الذات هي مركز الفكر والإيمان والرجاء والحياة . أما حمل الصليب فمعناه حياة التضحية . وكان الرب يسوع يشدد على هذا المعنى في قوله : «لأن ابن الإنسان لم يأت ليخدَم بل ليخدُم وليبذل نفسه فدية عن كثيرين» (مرقس ١٠:٤٥، مت ٢٠:٢٨) . ويؤكد الرسول

بولس هذه المسئولية من جانب الإنسان ، بقوله إن ما ينفع إنما هو «الإيمان العامل بالمحبة» (غل ٥:٦) . كما يؤكد ذلك كاتب الرسالة إلى العبرانيين : «صار لجميع الذين يطيعونه سبب خلاص أبدي» (عب ٥:٩) . إن الخلاص في لحظة حقيقة من جانب الله ، ولكنه عملية مستمرة في حياة الإنسان، حياة الطاعة والخدمة حيث يظهر التطبيق العملي لقوة ذبيحة المسيح .

وحيث أن ذبيحة المسيح هي للجميع ، أصبح من الواجب على المؤمنين أن يكرزوا بالإنجيل للجميع تنفيذًا لوصية الرب : «اذهبوا إلى العالم أجمع واكرزوا بالإنجيل للخليقة كلها» (مرقس ١٦:١٥) .

خامسًا : الخلاصة : وهي أن :

(١) الرب يسوع المسيح وكتبة أسفار العهد الجديد يعتبرون أن ذبائح العهد القديم كانت مجرد رموز للذبيحة العظمى الوحيدة التي قدمها الرب يسوع بموته على صليب العار .

(٢) إن ذبيحة المسيح هي الذبيحة الواحدة الوحيدة التي تكفر عن خطايا العالم .

(٣) إن ذبيحة المسيح هي الوسيلة الوحيدة لخلاص الإنسان .

(٤) إن الإنسان صار تحت لعنة الله وغضبه ، وأن ذبيحة المسيح هي الوسيلة الوحيدة لمصالحة الإنسان مع الله الذي أظهر بره في إدانة الخطية على الصليب ، كما أظهر محبته ونعمته في خلاص الخاطيء .

(٥) إن كفاية ذبيحة المسيح تقوم على أساس أنه ابن الله الأزلي ، وملك الدهور الأبدي ، وأنه الطاهر القدوس الذي بلا عيب ولا شر ولا دنس ، لم يعرف خطية ولم تكن فيه خطية .

(٦) للاستفادة من ذبيحة المسيح ، تلزم التوبة والإيمان الذي يظهر ويثمر طاعة وحياة مضحية .

(٧) إن موت المسيح هو السبب والدافع والقوة العاملة في حياة المؤمن للتضحية ، كما أن المسيح هو المثال الكامل الذي يجب أن نتمثل به .

(انظر ذبائح روحية فيما يلي من هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية) .

ذبيحة بشرية :

كانت الذبائح البشرية وسيلة للتعبير عن العبادة ، وذلك في مراحل معينة من تاريخ الجنس البشري . وقد كانت هذه عادة منتشرة بين قبائل غربي أسيا قبل استيطان العبرانيين فلسطين ، واستمرت حتى القرن الخامس قبل الميلاد . وفي أوقات الكوارث والخطر كان الآباء يقدمون أبناءهم ذبائح للآلهة ، باعتبارهم أغلى وأعز تقدمة لاسترضاء الآلهة وتسكين غضبهم ، ومن ثم لضمان رضاهم ومعونتهم . ولم ترد أي إشارة في الكتاب المقدس إلى تقديم الأعداء أو الأسرى ذبائح ، بل كان الآباء يقدمون أبناءهم ، ويبدو من نبوة ميخا أنهم كانوا يعتقدون أن هذه أثمن ما يقدمون ، فقد ذكرها في نهاية سلسلة من الذبائح والتقدمات مرتبة ترتيبًا تصاعديًا حسب قيمتها : «هل أتقدم بمحرقات بعجول أبناء سنة ؟ هل يسر الرب بألوف الكباش ، بربوات أنهار زيت ؟ هل أعطي بكري عن معصيتي ، ثمرة جسدي عن خطية نفسي ؟» (ميخا ٦:٦و٧) . ونجد في الكتاب مثالاً صارخًا لتقديم الابن البكر ذبيحة ، فإن ميشع ملك موآب ، حين وقع تحت الحصار الشديد في قيرحارسة ، «أخذ ابنه البكر — الذي كان ملك عوضًا عنه — وأصعده محرقة على السور» (٢مل ٣:٢٥—٢٧) .

ويبدو أنها كانت تمارس كثيرًا بين القبائل الكنعانية ، حتى إن الرب نهى شعبه عنها : «لا تعمل هكذا للرب إلهك ، لأنهم قد عملوا لآلهتهم كل رجس لدى الرب مما يكرهه إذ أحرقوا حتى بنيهم وبناتهم بالنار لآلهتهم» (تث ١٢:٣١) . ولكن اقتدى الإسرائيليون بجيرانهم الكنعانيين ، فقيل عن الملك آحاز إنه «أوقد في وادي ابن هنوم وأحرق بنيه بالنار حسب رجاسات الأمم» (٢مل ١٦:٣، ٢أخ ٢٨:٣) . ولم تقدم الذبائح البشرية أبدًا للرب ، بل كانت تقدم للأوثان ، وكان أكثر الأوثان ارتباطًا بتقديم الذبائح البشرية له هو «مولك» إله العمونيين (٢مل ٢٣: ١٠، لا ١٨:٢١، ٢٠:٢) . إلا أننا نعرف من نبوة إرميا أن «بعل» إله الفينيقيين ، كان يشترك مع «مولك» إله العمونيين في هذه العبادة في الفترة اللاحقة من التاريخ على الأقل : «وبنوا مرتفعات للبعل ليحرقوا أولادهم بالنار محرقات للبعل» (إرميا ١٩:٥، ٣٢:٣٥) .

ولا يذكر الكتاب حوادث قدم فيها ملوك إسرائيل ذبائح بشرية إلا عن آحاز ومنسي ملكي يهوذا ، حيث قدما أبناءهما محرقات ، مقتدين في ذلك بالأمم الوثنية المجاورة (٢مل ١٦:٣، ٢أخ ٢٨:٣، ٢مل ٢١:٦، ٢أخ ٣٣:٦) . ولكن يبدو من أقوال أخرى عديدة أن هذه العادة كانت منتشرة بين عامة الشعب ، رغم النهي الصريح عنها في الشريعة (لا ١٨:٢١، ٢٠:٢—٥، تث ١٨:١٠) . ولهذا غضب الرب عليهم ، وسبيت المملكة الشمالية (٢مل ١٧:١٧و١٨) ، كما وجه النبي إرميا الاتهام للمملكة الجنوبية بارتكاب نفس الشر (إرميا ٧: ٣١، ١٩:٥، ٣٢:٣٥— انظر أيضًا إش ٥٧:٥، حز ٢٠:٣١، ٢٣:٣٧، مز ١٠٦:٣٧و٣٨) .

وبدراسة هذه الفصول نعلم أنه في الفترة السابقة لسبي يهوذا مباشرة ، لم يقتصر تقديم الذبائح البشرية على البيت الملكي ،

ولكنها كانت شائعة بين عامة الشعب ،وكانت هناك عدة أماكن لتقديم هذه الذبائح وممارسة هذا الطقس الدموي (إرميا ٥:١٩) ، ولكن يبدو أن المرتفعة التي بنيت خصيصًا لهذا الغرض ، كانت في وادي توفة أو وادي ابن هنوم بالقرب من أورشليم (٢أخ ٣:٢٨، ٦:٣٣) . وقد قام الملك الصالح يوشيا بهدم هذه المرتفعة للقضاء على هذه الممارسات الوحشية (٢مل ١٠:٢٣) .

وكل أسفار العهد القديم تشجب هذه الممارسات باعتبارها غاية الارتداد الديني والقومي ، والسبب الرئيسي في الكوارث القومية . وقد استخدمت كلمة «عبَّر» و«أجاز» في النار ، وليس «قدم ذبيحة» عند الإشارة إلى هذه الممارسات البشعة . ولا توجد أي إشارة إلى ممارسة هذه العادة في أيام السبي أو بعد العودة منه . إلا أن السفروايميين ــ الذين أسكنهم ملك أشور في المناطق التي سبي أهلها ــ «كانوا يحرقون بنيهم بالنار لأدرملك وعنَّملك إلهي سفروايم» (٢مل ٣١:١٧) ، ولكن لم يتأثر بذلك الإسرائيليون الذين عادوا من السبي .

ويشير البعض إلى أن الله طلب من إبراهيم أن يقدم ابنه إسحق محرقة ، ولكن علينا أن نذكر أن الله إنما أراد أن يمتحن إيمان إبراهيم وأن يعلِّمه أيضًا أنه لا يريد ذبيحة بشرية . وبينما آمن إبراهيم أن الله قادر أن يقيم ابنه من الأموات لأن إسحق هو ابن الموعد (عب ١١:١٧ــ١٩ مع تك ١٩:١٧) ، فإنه آمن أيضًا أن الله سيهيء له ذبيحة عوضًا عن ابنه ، وهو ما يتضح من إجابته على سؤال إسحق : «أين الخروف للمحرقة؟» فقال إبراهيم : «الله يرى له الخروف للمحرقة» (تك ٧:٢٢و٨) ، أي أن الله سيدبر لنفسه خروفًا للمحرقة . وأما أن الله لم يتدخل إلا عندما رفع إبراهيم السكين ليذبح ابنه ، فلم يكن ذلك إلا ليبلغ الامتحان غايته ، ولإثبات كمال طاعة إبراهيم . وعلى أي شيء استقر إيمان إبراهيم ؟ لقد استقر إيمان إبراهيم على إعلان الله الواضح (تك ١:١٢ــ٣و٧، ١:١٥ــ٦و١٨، ٤:١٧ــ٨، ١٠:١٨ــ١٤) ، وأمانة الله لمواعيده التي سبق أن اختبرها إبراهيم . فالإيمان يستند إلى حقائق (انظر يوحنا ٣٠:٢٠و٣١، ١يو ١:١و٢) وليس على خرافات وأساطير ومتناقضات .

ذبيحة روحية :

كانت الذبائح في العهد القديم ترمز جميعها إلى ذبيحة المسيح ، وبعد أن قدم المسيح نفسه على الصليب ، لم تعد هناك حاجة إلى أي ذبيحة للتكفير عن نفوسنا ، إذ «نحن مقدسون بتقديم جسد يسوع المسيح مرة واحدة... وأما هذا فبعد ما قدم عن الخطايا ذبيحة واحدة جلس إلى الأبد عن يمين الله ... لأنه بقربان واحد قد أكمل إلى الأبد المقدسين» لذلك «لا يكون بعد قربان عن الخطية» (عب ١٠:١٠ــ١٨) ، فالآن قد أظهر (المسيح) مرة واحدة عند انقضاء الدهور ليبطل الخطية بذبيحة نفسه» (عب ٢٦:٩) ، أي أن المسيح بموته قد أبطل كل الذبائح التي لم تكن في حقيقتها إلا رمزًا له .

وقد قال الرب يسوع : «الله روح ... والذين يسجدون له فبالروح والحق ينبغي أن يسجدوا» (يو ٢٤:٤) ، فالمؤمنون الآن لا يتقربون إلى الله بمثل تلك الذبائح ، بل بعبادة قلبية بالروح القدس : «لأنه به (بالمسيح) لنا كلينا (يهود وأمم) قدوما في روح واحد إلى الآب» (أف ١٨:٢) . ويقول لنا الرسول بطرس : «كونوا أنتم أيضًا مبنيين كحجارة حية بيتًا روحيًا كهنوتًا مقدسًا لتقديم ذبائح روحية مقبولة عند الله بيسوع المسيح» (١بط ٥:٢) .

فعلى المؤمن الآن تقديم الذبائح الروحية الآتية :

(١) أن يكرس نفسه بجملته لله (رو ١٦:١٥) ، وقد مدح الرسول بولس المقدونيين لأنهم «أعطوا أنفسهم أولاً للرب» (٢كو ٥:٨) .

(٢) أن يقدم جسده «ذبيحة حية مقدسة مرضية عند الله» (رو ١:١٢) . وقد كانت الحيوانات في العهد القديم تقدم بعد ذبحها ، أي وهي ميتة ، أما المؤمنون فعليهم تقديم أجسادهم ــ أي كل أعضائهم وطاقاتهم ــ ذبيحة حية ، أي أن تكون حياتهم حياة القداسة والتكريس المستمر لله (انظر أيضًا رومية ١٣:٦و١٩) .

(٣) أن يقدموا أموالهم وما يمتلكون لله . وقد قبل الرسول بولس العطية التي أرسلتها إليه الكنيسة في فيلبي : «نسيم رائحة طيبة ذبيحة مقبولة مرضية عند الله» (في ١٨:٤) ، فقد كانت تعبيرًا عن روح التكريس للمسيح ، إذ كان فيهم «الفكر الذي في المسيح» الذي «أخلى نفسه... وأطاع حتى الموت موت الصليب» (في ٥:٢ــ٨) . ويحرض كاتب الرسالة إلى العبرانيين المؤمنين قائلاً : «لا تنسوا فعل الخير والتوزيع لأنه بذبائح مثل هذه يسر الله» (عب ١٦:١٣).

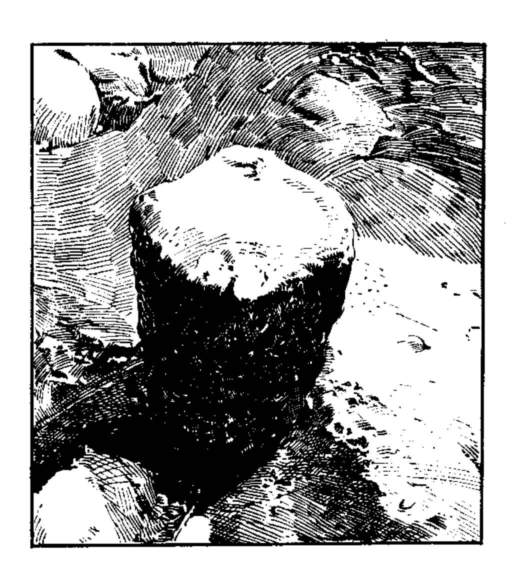
(٤) كما يجب أن «نقدم به (بالمسيح) في كل حين لله ذبيحة التسبيح أي ثمر شفاه معترفة باسمه» (عب ١٥:١٣، انظر أيضًا عب ٢٨:١٢) .

مذبح :

وهو في العبرية «مذبح» بنفس اللفظة العربية ، كما أنها «مدبح» (بالدال) في الأرامية (عزرا ١٧:٧) .

أولاً : المذابح قبل عصر موسى : أول مذبح نقرأ عنه في الكتاب المقدس هو الذي أقامه نوح بعد الطوفان ، و«أصعد عليه محرقات من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة ، فتنسم

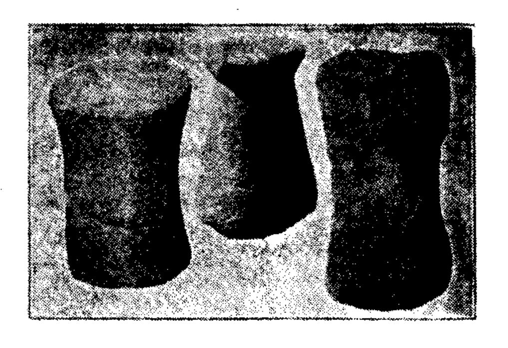
الرب رائحة الرضا» (تك ٨: ٢٠و٢١) . ثم نقرأ أن إبراهيم بنى مذبحًا في شكيم وآخر في بيت إيل (تك ١٢: ٦ــ٨) ، وآخر عند «بلوطات ممرا التي هي حبرون» (تك ١٣: ١٨) . وأخيرًا بنى مذبحًا في «جبل المريا» حيث هيأ الرب له ذبيحة عوضًا عن إسحق ابنه (تك ٢٢: ٩ــ١٣) . كما أن إسحق بنى مذبحًا في بير سبع (تك ٢٦: ٢٣ــ٢٥) . بينما بنى يعقوب مذبحًا في شكيم ودعاه «إيل إله إسرائيل» (تك ٣٣: ١٨و٢٠) ، وآخر في بيت إيل ودعا المكان «إيل بيت إيل» (تك ٣٥: ١ــ٧) . ولا يذكر الكتاب شيئًا عن شكل أو حجم أو تصميم هذه المذابح .



مذبح حجري وجد في جازر

الوصية بكل أمانة بعد ذلك بعدة سنوات (يش ٨: ٣٠ــ٣٢) .

ومع أنه لا يذكر وصف المذابح السابق ذكرها (إلا المذبح في «جبل عيبال») إلا أن هناك بعض التعليمات بخصوص بناء المذابح ، فقد أمر الرب موسى أن يوصي بني إسرائيل أن يبنوا مذبحًا للرب من تراب أو من حجارة غير منحوتة، وألا يصعدوا إليه بدرج كيلا تنكشف عورة الكاهن عليه (خر ٢٠: ٢٤ــ٢٦) ، وقد بنى المذبح على جبل عيبال حسب هذا الأمر (يش ٨: ٣٠و٣١) . والأرجح أيضًا أنه قد بنيت على هذا النمط المذابح التي بناها سبطا رأوبين وجاد ونصف سبط منسي في شرقي الأردن (يش ٢٢: ١٠و٣٤) ، والتي بناها جدعون (قض ٦: ٢٦ و٢٧) ، وصموئيل في الرامة (١صم ٧: ١٧) ، وشاول الملك (١صم ١٤: ٣٥) ، والملك داود في بيدر أرنان اليبوسي (٢صم ٢٤: ١٨و٢٥) ، وإيليا على جبل الكرمل (١مل ١٨: ٣٠) .



مذابح بخور حجرية وجدت في سيناء

ثانيًا: المذابح في زمن موسى : وأول مذبح سجل الكتاب المقدس أن موسى أقامه هو المذبح الذي بناه بعد النصرة على عماليق في رفيديم ، ودعا اسمه «يهوه نسي» (أي «الرب رايتي» ــ خر ١٧: ١٥) . وبعد أن أعلن له الرب الوصايا والأحكام على جبل سيناء ، بنى عند نزوله مذبحًا في أسفل الجبل وأقام اثني عشر عمودًا لأسباط إسرائيل الاثني عشر ، وأصعد على المذبح محرقات وذبائح سلامة .

كما أن بلعام ــ و لم يكن من بني إسرائيل ــ بنى سبع مذابح في كل مكان من ثلاثة أمكنة مختلفة وأصعد على كل مذبح ثورًا وكبشًا (عدد ٢٣: ١و١٤و٢٩و٣٠) . كما أوصى موسى بني إسرائيل أن يبنوا في جبل عيبال مذبحًا من حجارة صحيحة غير منحوتة ، وأن يصعدوا عليه محرقات للرب وذبائح سلامة ، وأن يقيموا هناك حجارة كبيرة يشيدونها بالشيد ويكتبوا عليها جميع كلمات الناموس (تث ٢٧: ١ــ٨) ، وقد نفذ يشوع هذه

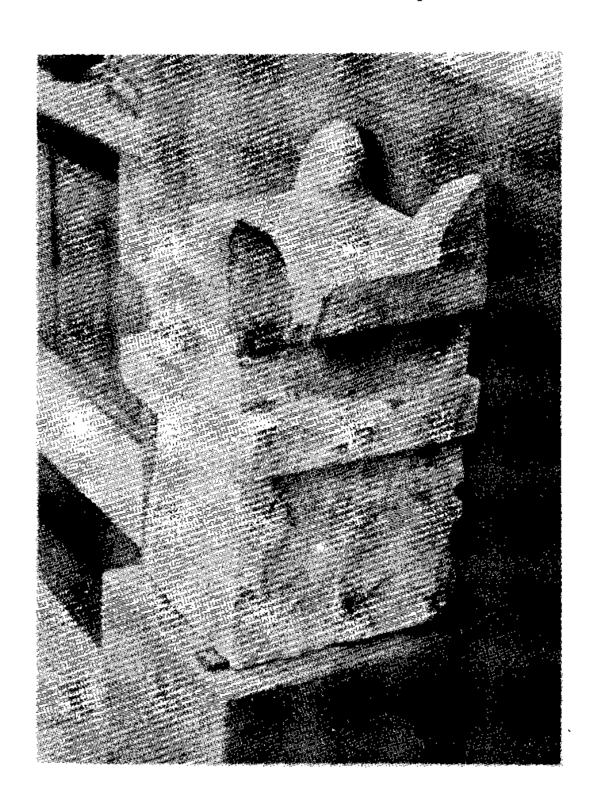
ثالثًا : المذابح في خيمة الشهادة : أعطى الرب موسى أوامر مفصلة لبناء خيمة الشهادة ، وكان عليه أن يقيم مذبحين بها ، مذبحًا نحاسيًا للمحرقة وسائر الذبائح ويضعه في الفناء ، ومذبحًا ذهبيًا للبخور العطر ويضعه داخل القدس أمام الحجاب الفاصل بين القدس وقدس الأقداس .

(أ) **المذبح النحاسي** : أو مذبح المحرقة ، وقد قام بصنعه مع سائر أجزاء الخيمة بصلئيل بن أوري بن حور من سبط يهوذا يعاونه أهولياب بن أخيساماك من سبط دان وغيره من الصناع المهرة الذين أعطاهم الله الحكمة لذلك (خر ٣١: ١ــ١١) . وقد أعطى الرب موسى مواصفات المذبح وأبعاده . فكان عليه أن يصنعه من خشب السنط مربعًا مجوفًا طول ضلعه خمس أذرع أو نحو مترين ونصف المتر ، وارتفاعه ثلاث أذرع أي نحو متر ونصف المتر ، وأن يصنع له قرونًا على زواياه الأربع ، منه تكون قرونه ، وأن يغشيه بنحاس ، وأن يصنع كل قدوره وسائر أوانيه

وأدواته من نحاس ، وأن يصنع له شبكة من نحاس لها أربع حلقات من نحاس عند زوايا المذبح الأربع . وكان المذبح يحمل بواسطة عصوين من خشب السنط مغشيين بنحاس يدخلان في الحلقات (خر ٢٧: ١-٨، ٣٨: ١-٧) .

ووضع المذبح النحاسي في الفناء داخل باب الخيمة ، وكانت تقدم عليه كل الذبائح والتقدمات (خر ٤٠: ٦و٢٩) . وعند تقديس الكهنة كان يجب تقديم ثور لذبيحة خطية كل يوم على مدى سبعة أيام لأجل الكفارة ، لتطهير المذبح بالتكفير عليه ، ومسحه لتقديسه ، «فيكون المذبح قدس أقداس» . كل ما مس المذبح يكون مقدسًا (خر ٢٩: ٣٦و٣٧و٤٤، ٣٠: ٢٨، ٤٠: ١٠، لا ٨: ١١، عدد ٧: ١٠-٨٨) .

وقد لجأ إلى المذبح وتمسك بقرونه لائذًا به كل من أدونيا بن داود الملك (١مل ١: ٥٠-٥٣) ثم يوآب (١مل ٢: ٢٨-٣٤) ، ولكن سليمان أمر بانزالهما عن المذبح وقتلهما ، نزولاً عند أمر الرب لموسى : «إذا بغى إنسان على صاحبه ليقتله بغدر ، فمن عند مذبحي تأخذه للموت» (خر ٢١: ١٤) .



مذبح بخور وجد في مجدو

(ب) **مذبح البخور** : وكان أصغر من مذبح المحرقة ، ومصنوعًا من خشب السنط طوله ذراع (أي نحو نصف متر) وعرضه ذراع أيضًا أي (أنه كان مربعًا) وارتفاعه ذراعان (أي نحو متر واحد) ، ومنه كانت قرونه ، ويغشى جميعه بذهب نقي . وله اكليل من ذهب حواليه ، وله حلقتان من ذهب تحت إكليله ليكونا بيتين لعصوين لحمله . وكان العصوان من خشب السنط مغشيين بالذهب . وكان يوضع داخل القدس قدام الحجاب أمام تابوت الشهادة . وكان رئيس الكهنة يصعد عليه بخورًا عطرًا كل صباح حين يصلح سرج المنارة ، وكذلك كل مساء حين يصعد السرج ، فكان البخور يتقد دائمًا أمام الرب . وكان رئيس الكهنة ينضح على قرونه من دم ذبيحة الخطية مرة واحدة في السنة في يوم الكفارة (خر ٣٠: ١-١٠، ٤٠: ٥و٢٦ و٢٧) .

رابعًا : في هيكل سليمان :

(أ) **مذبح المحرقة** : كان مذبح المحرقة الذي عمله سليمان مشابهًا لمذبح المحرقة الذي كان في خيمة الشهادة ، ولكن على قياس أكبر جدًا ، فكان طوله عشرين ذراعًا (أي نحو عشرة أمتار) ، وعرضه عشرين ذراعًا ، وارتفاعه عشر أذرع. وقد جدده آسا ملك يهوذا (٢مل ١٥: ٨) ، ولكن آحاز الملك الشرير عمل مذبحًا جديدًا على نمط المذبح الذي رآه في دمشق عندما ذهب لتقديم فروض الولاء لتغلث فلاسر ملك أشور ، أما المذبح الذي عمله سليمان ، فقد نقله من مكانه وجعله على جانب المذبح الشمالي (٢مل ١٦: ١٤-١٧) . ولكن حزقيا الملك طهّر بيت الرب والمذبح بعد أن أعاده إلى مكانه وأصعد عليه محرقة وذبيحة خطية عن كل إسرائيل (٢أخ ٢٩: ١٨-٢٤) . ثم جاء منسي ابنه وأقام في بداية حياته مذابح للبعليم ولكل جند السماء في داري بيت الرب ، مما أغاظ الرب فسلّمه ليد ملك أشور ، فأسروه وأخذوه بخزامة وقيدوه بسلاسل نحاس وذهبوا به إلى بابل ، فطلب وجه الرب في مذلته فاستجاب له ورده إلى أورشليم ، فأزال الآلهة الغريبة ، «ورمم مذبح الرب ، وذبح عليه ذبائح سلامة وشكر» (٢أخ ٣٣: ١-١٦) .

ويبدو أن هذا المذبح قد دمره البابليون عندما استولوا على أورشليم وأحرقوا بيت الرب مع سائر بيوت أورشليم بالنار (٢مل ٢٥: ٨-١٦) . وعندما رجع المسبيون من بابل ، وقبل إقامة الهيكل الثاني ، أقاموا المذبح في مكانه وأصعدوا عليه محرقات للرب (عز ٣: ١-٦). ولكن أنطيوكس الكبير دنس هذا المذبح، فهدمه المكابيون وبنوا مذبحًا جديدًا على رسم الأول (١مك ٤: ٤٧) .

ويتنبأ حزقيال عن الهيكل في المستقبل ، ويصف المذبح بأنه سيكون من ثلاث طبقات متدرجة ، وسيكون مربع الشكل ، طول ضلع القاعدة السفلى أربع عشرة ذراعًا ، وطول ضلع الطبقة الثانية اثنتي عشرة ذراعًا ، أما طول ضلع الطبقة العليا

فسيكون عشر أذرع ، وارتفاعه الكلي سبع أذرع ، ويصعد إليه بدرج في الجهة الشرقية .

(ب) **المذبح الذهبي أو مذبح البخور** : وقد عمله سليمان على مثال مذبح البخور الذي كان في الخيمة ، من خشب أرز وغشاه بذهب ووضعه في القدس (١مل ٦: ٢٠و٢٢، ٧: ٤٨). ولا نقرأ عنه شيئًا بعد ذلك في العهد القديم . ولا شك في أن البابليين دمروه عندما أحرقوا بيت الرب . ولا بد أنهم عند بناء الهيكل الثاني بعد العودة من السبي ، صنعوا مذبحًا للبخور على مثال ما كان في الهيكل الأول ، حيث يذكر سفر المكابيين الأول أن أنطيوكس الكبير صعد إلى أورشليم بجيش كثيف ، ودخل المقدس بتجبر وأخذ مذبح الذهب وسائر الأشياء الثمينة (١مك ١: ٢١و٢٢) ، ولكن عندما انتصر يهوذا المكابي ، استعاد مذبح البخور ووضعه في مكانه من الهيكل (١مك ٤: ٤٩) . كما أن العهد الجديد يذكر وجود مثل هذا المذبح في هيكل هيرودس ، فقد كان زكريا الكاهن — أبو يوحنا المعمدان — واقفًا عن يمين مذبح البخور عندما ظهر له الملاك (لو ١: ١١) .

خامسًا : اساءة استخدام المذابح : لم تكن هذه المذابح تستخدم على الدوام في عبادة الله الحقيقي ، بل كثيرًا ما نجسوها بعبادات وثنية حتى أصبحت عباداتهم مكروهة أمام الرب (انظر إش ١: ١١—١٣، عاموس ٣: ١٤، ٥: ٢١و٢٢) . وعندما انقسمت المملكة ، بني يربعام ملك إسرائيل مذابح وأصعد عليها ذبائح للعجلين اللذين أقامهما في بيت إيل ودان (١مل ١٢: ٢٩—٣٢) ، وكان هذا عملاً شريرًا شجبه رجل الله وأنبأ بالمستقبل الرهيب الذي سيصيبه (١مل ١٣: ١—٥) . ثم أقام أخآب مذبحًا للبعل في السامرة مما أغضب الرب أيضًا (١مل ١٦: ٣٢) ، انظر هوشع ٨: ١١، إرميا ١٧: ٢) . وقد أقام الرب يوشيا الملك وشدده لكي يطهر بيت الرب من كل الرجاسات التي عملها ملوك يهوذا والتي عملها منسي في داري بيت الرب (٢مل ٢٣: ٤—٢٠) .

سادسًا : في العهد الجديد : نجد إشارات عديدة في العهد الجديد إلى المذابح وبخاصة مذبح المحرقة (مت ٥: ٢٣و٢٤، ٢٣: ١٨—٢٠، لو ١١: ٥١، رومية ١١: ٣، ١كو ٩: ١٣، ١٠: ١٨، عب ٧: ١٣، رؤ ١١: ١) . وفي بعض الإشارات نجد للمذبح معنى مجازيًا (عب ١٣: ١٠، رؤ ٦: ٩) . أما مذبح البخور فلا يذكر بمعناه الحرفي إلا مرتين (لو ١: ١١، عب ٩: ٤) ، أما في غير ذلك من المواضع فهو رمز للصلاة الشفاعية (رؤ ٨: ٣—٥)، أو الدينونة (رؤ ٩: ١٣، انظر أيضًا رؤ ١٤: ١٨، ١٦: ٧) . ويبدو أمام البعض وجود لبس بخصوص ما جاء في الرسالة إلى العبرانيين عن وجود مبخرة من ذهب في قدس الأقداس (عب ٩: ٤) ، ولكن يزول هذا اللبس متى عرفنا أن الرسول يتكلم هنا عن الوضع في يوم الكفارة ، حين كان رئيس الكهنة يدخل إلى داخل الحجاب ، أي إلى قدس الأقداس ، و«يأخذ معه ملء المجمرة جمر نار عن المذبح من أمام الرب وملء راحتيه بخورًا عطرًا ... ويجعل البخور على النار أمام الرب فتغشى سحابة البخور الغطاء الذي على الشهادة فلا يموت» (لا ١٦: ١٢و١٣).

مذبح لإله مجهول :

«فوقف بولس في وسط أريوس باغوس وقال: أيها الرجال الأثينويون، أراكم من كل وجه كأنكم متدينون كثيرًا ، لأنني بينما كنت أجتاز وأنظر إلى معبوداتكم وجدت أيضًا مذبحًا مكتوبًا عليه : لإله مجهول ، فالذي تتقونه وأنتم تجهلونه ، هذا أنا أنادي لكم به» (أع ١٧: ٢٢و٢٣) .

إن وجود مثل هذا المذبح — الذي يرجح أنه بُني في محاولة جادة لتشمل عبادتهم كل الآلهة ما يعرفونه وما لا يعرفونه — لهو دليل على الحساسية الدينية التي كانت لدى الأثينويين ، كما أنه ينم عن اعترافهم بالنقص في معرفتهم الدينية ، مما أتاح للرسول بولس بابًا لمخاطبتهم . فالرسول بولس قد «احتدت روحه فيه إذ رأى المدينة مملوءة أصنامًا» (أع ١٧: ١٦) ، وأحس بأن الله الذي يعبده ، غير معروف لهم على الإطلاق ، ومن ثم كان لهذا النقش على ذلك المذبح أهمية خاصة لدى الرسول بولس . لقد أحس بعض الأثينويين بعدم كفاية كل الآلهة المعروفة لديهم ، ومن ثم كانوا يتعبدون لله الذي أحسوا بحتمية وجوده رغم أنهم لم يكونوا يعرفون عنه شيئًا بالتحديد . وبالقطع لم يجد الرسول بولس نقطة انطلاق لحديثه أفضل من تلك . أما ما كانوا يقصدونه حقيقة من هذا النقش فلا نستطيع الجزم به ، فالمذابح المخصصة لآلهة عديدة مجهولة كان أمرًا شائعًا ، ففي كتابات بعض القدماء أدلة على وجود مثل هذه النقوش وعلى تخصيص مذابح لمجموعة من الآلهة المجهولة . وما أبعد الفرق بين من يعبدون إلهًا مجهولاً ، ومن يعبدون إلهًا يعرفونه ، ويعرفون محبته التي تجلت في بذل ابنه كفارة عن خطايانا ، وقد قال الرب يسوع للمرأة السامرية : «أنتم تسجدون لِما لستم تعلمون . أما نحن فنسجد لِما نعلم» (يو ٤: ٢٢) .

مذبحة الأطفال الأبرياء :

يطلق هذا الاسم على المذبحة التي أمر بها هيرودس الكبير للأطفال سنتين فما دون في بيت لحم وتخومها حيث ولد يسوع (مت ٢: ١٦—١٨) . ولعل كبريانوس هو أول من أطلق عليها هذا الاسم وأخذه عنه أوغسطينوس . ويعتبر إيريناوس (نحو ٢٠٢م) أولئك الأطفال «شهداء» ، ويصف في عبارات رائعة المأساة التي أنهت حياة أولئك الشهداء القصيرة ، وكيف أن

الرب بنفسه أدخلهم — في رحمته — مقدمًا إلى ملكوت الله .

أما كبريانوس (حوالي ٢٥٨م) فيقول : «من الواضح أن من ذبحوا لأجل المسيح كانوا أطفالاً أبرياء قتلوا لأجل اسمه» . أما أوغسطينوس (نحو ٣٥٤م) فيقتبس كلمات كبريانوس ويتحدث عن أولئك الأطفال «الأبرياء» .

إن المعالجة الكنسية لهذا الحادث جديرة بالملاحظة بسبب المغالاة في تقدير عدد ضحايا المذبحة ، ففي وقت مبكر جدًا ذكرت الكنيسة اليونانية أن عدد الضحايا كان أربعة عشر ألفًا ، ولكن بسبب تفسير خاطيء لِما جاء في سفر الرؤيا (١٤ : ١و٣) زيد العدد — فيما بعد — إلى مئة وأربعة وأربعين ألفًا . وما زالت كنيسة انجلترا تحتفظ بصدى هذا الاعتقاد ، وذلك بقراءة الأصحاح الرابع عشر من سفر الرؤيا في عيد «القديسين الأبرياء» . وهذه المبالغة — التي لا أساس لها في العهد الجديد — تستلفت النظر ، لأن أخطر حجة ضد تاريخية هذا الحادث ، تستمد قوتها من صمت يوسيفوس عنها، لو أنها كانت بهذه الضخامة ، مع أن المرجح جدًا أن المذبحة لم تتناول أكثر من عشرين طفلاً ، ولا تعد شيئًا إزاء سلسلة الأحداث التي خطط لها ونفذها هيرودس في آخر أيام حياته حيث يذكر يوسيفوس أن هيرودس قتل الكثيرين من أفراد أسرته «وكل من انتابته الهواجس بأنهم يتآمرون على عرشه» .

ويقول متى البشير : «حينئذ تم ما قيل بإرميا النبي القائل : صوت سمع في الرامة ، نوح وبكاء وعويل كثير . راحيل تبكي على أولادها ولا تريد أن تتعزى لأنهم ليسوا بموجودين» (مت ٢ : ١٨، انظر إرميا ٣١ : ١٥) . والعلاقة بين الرامة وبيت لحم غير واضحة تمامًا ، ولكن يبدو أن ذلك لأن راحيل ماتت في الطريق إلى بيت لحم ودفنت هناك (تك ٣٥ : ١٩) . كما أن الرامة كانت في نصيب سبط بنيامين ، بينما كانت بيت لحم في نصيب سبط يهوذا ، وهو ليس من أبناء راحيل ، ولكن لأن سبطي يهوذا وبنيامين كانا مندمجين في المملكة الجنوبية التي بقيت لنسل داود ، فكانا يعتبران شعبًا واحدًا بل وأسرة واحدة وبخاصة بعد العودة من السبي .

﴿ ذ خ ﴾

ذخيرة :

ذخر الشيء يذخره ذخرًا جمعه وحفظه وخبأه لوقت الحاجة إليه ، بمعنى كنزه ، ويقول يوسف لفرعون : «يجمعون جميع طعام هذه السنين ... ويخزنون قمحًا ... فيكون الطعام ذخيرة للأرض لسبع سني الجوع» (تك ٤١ : ٣٦) . كما يقول موسى في بركته لسبطي زبولون ويساكر : «لأنهما يرتضعان من فيض البحار وذخائر مطمورة في الرمل» (تث ٣٣ : ١٨) في إشارة إلى ما في البحار والمناجم من كنوز . وعندما جاء رسل برودخ بلادان لتهنئة حزقيا ملك يهوذا لشفائه : «أراهم كل بيت ذخائره» (٢مل ٢٠ : ١٣، إش ٣٩ : ٢) ، وقد شمل ذلك ما عنده من فضة وذهب وأطياب وأسلحة وكل ما وجد في خزائنه .

﴿ ذ ر ﴾

ذريرة — قصب الذريرة :

قصب الذريرة نبات عشبي من العائلة النجيلية ، يعرف علميًا باسم «كلامس أروماتكس» (Calamus Aromaticus) ، كما يسمى أيضًا «قصب الطيب» لطيب رائحته فهو أشبه بالزنجبيل رائحة وطعمًا .

وكان قصب الذريرة يدخل في تركيب «الدهن المقدس» الذي كان يستخدم في مسح خيمة الاجتماع وآنيتها ومسح الكهنة (خر ٣٠ : ٢٣) ، وكان غالي الثمن : «قصب الذريرة... مع كل أنفس الأطياب» (نش ٤ : ١٤) ، كما نقرأ في نبوة إشعياء : «لم تشترِ لي بفضة قصبًا» (إش ٤٣ : ٢٤) ، فلم يكن من النباتات التي تنمو في فلسطين ، بل كان يجلب من بلاد بعيدة : «لماذا يأتي لي اللبان من شبا ، وقصب الذريرة من أرض بعيدة ؟» (إرميا ٦ : ٢٠) . ويقول حزقيال النبي في وصفه لعظمة صور واتساع تجارتها مع مختلف البلدان : «دان وياوان قدموا غزلاً في أسواقك . حديد مشغول وسليخة وقصب الذريرة كانت في سوقك» (حز ٢٧ : ١٩) . وقد ذكر بليني المؤرخ الروماني الذي عاش في القرن الأول الميلادي ، أن قصب الذريرة كان ينمو في بعض نواحي بلاد العرب والهند .

أذرة :

جمع «ذرور» وهو ما يذر في العين وعلى الجرح من دواء يابس ، وعلى الطعام من ملح مسحوق ، «فالأذرة» هي المساحيق . ويقول عريس النشيد : «من هذه الطالعة من البرية كأعمدة من دخان معطرة بالمر واللبان وبكل أذرة التاجر؟» (نش ٣ : ٦) ، فأذرة التاجر هي الأطياب المسحوقة والتي منها «المر واللبان» . وربما كانت هذه الأذرة أو الذرور عبارة عن مسحوق أخشاب طيبة الرائحة أو نوع من البخور .

ذراع :

وردت كلمة ذراع للدلالة على اليد نحو ثمانين مرة في العهد القديم ، وثلاث مرات في العهد الجديد . ولا تستخدم في معناها

الحرفي إلا في بضعة مواضع (انظر قض ١٤:١٥، ١٦: ١٢) . ولكن أكثر استخدامها جاء بالمعنى المجازي ، رمزًا للقوة ، عادة . ولأن الله كلي القدرة ، كانت عبارة «ذراع الله» تشير إلى قوته ، كما في سؤال الرب لأيوب : «هل لك ذراع كما لله؟» (أي ٤٠ :٩) . و«الإله القديم ملجأ والأذرع الأبدية من تحت» (تث ٢٧:٣٣) . كما أن التشمير عن الذراع إعلان للقوة : «قد شمر الرب عن ذراع قدسه أمام عيون كل الأمم ، فترى كل أطراف الأرض خلاص إلهنا» (إش ١٠:٥٢) .

وحيث أن المحارب يمد ذراعه استعدادًا للقتال ، كانت الذراع الممدودة استعراضًا للقوة العظيمة ، وكثيرًا ما يستخدم هذا التعبير في أسفار العهد القديم عن الله ، فيقول الله لموسى : «قل لبني إسرائيل : أنا الرب ... أخلصكم بذراع ممدودة وبأحكام عظيمة» (خر ٦:٦، تث ١٩:٧) . كما أن الله خلق الأرض بذراع ممدودة : «إني أنا صنعت الأرض والإنسان والحيوان الذي على وجه الأرض بقوتي العظيمة وبذراعي الممدودة» (إرميا ٢٧: ٥، انظر أيضًا ٢أخ ٣٢:٦) .

وتشير «ذراع قدس الله» إلى عدالة أعمال قوته : «رنموا للرب ترنيمة جديدة لأنه صنع عجائب . خلصته يمينه وذراع قدسه» (مز ١:٩٨) . «أنت سحقت رهب مثل القتيل ، بذراع قوتك بددت أعدائك» (مز ١٠:٨٩، انظر أيضًا إش ٥:٦٣، إرميا ٥:٢١) .

أما ذراع البشر فتشير إلى القصور والعجز البشري متى قورنت قوة البشر بقوة الله : «هكذا قال الرب : ملعون الرجل الذي يتكل على الإنسان ويجعل البشر ذراعه ، وعن الرب يحيد قلبه» (إرميا ٥:١٧) .

فذراع الرب تعني القوة والسلطان والقدرة ، ووسائل العون القادرة (أي ٢٢:٣١، إرميا ٢١:٣٢، إش ٢٢:٤٩، تث ٣٤:٤، ٢٧:٣٣) .

ولأن الذراع تحمل السيف ، فإنها قد تشير إلى الظلم والاعتداء (أي ٩:٣٥). والامتناع عن مساعدة الأيتام هو سحق لذراعهم: «الأرامل أرسلت خاليات، وذراع الأيتام انسحقت» (أي ٩:٢٢) . وذراع الرب ترعى وتحمي : «كراع يرعى قطيعه . بذراعه يجمع الحملان» (إش ١١:٤٠) .

ويشير كسر ذراع الشرير إلى انكساره وهزيمته : «تنكسر الذراع المرتفعة» (أي ١٥:٣٨) ، «قد تحطمت ذراع موآب» (إرميا ٢٥:٤٨) ، «إني كسرت ذراع فرعون» (حز ٢١:٣٠ و٢٢) . ويقول الرب عن عالي الكاهن وبيته : «هوذا تأتي أيام أقطع فيها ذراعك وذراع بيت أبيك حتى لا يكون شيخ في بيتك» (١صم ٣١:٢) . وتشير الذراع اليابسة إلى العجز التام : «ويل للراعي الباطل ، التارك الغنم ، السيف على ذراعه وعلى عينه اليمنى . ذراعه تيبس يبسًا» (زك ١٧:١١) .

ذراع : (قياس الأطوال) :

الذراع هي الوحدة الأساسية في قياس الأطوال في العهد القديم ، ويرجع استخدام بني إسرائيل للذراع إلى النظام المصري ، فقد استخدم قدماء المصريين طول «ساعد» الإنسان من المرفق حتى طرف الأصبع الوسطى وحدة للقياس . ولاختلاف طول ذراع الإنسان ، كان طول الذراع يتراوح بين سبع عشرة بوصة وثماني عشرة بوصة ، ويطلق على هذه الذراع «ذراع رجل» (تث ١١:٣) . وقد استخدمت الذراع في قياس طول الإنسان (١صم ٤:١٧) ، وعمق مياه الطوفان (تك ٢٠:٧) ، والمسافات (يو ٨:٢١) . كما استخدمت في قياس أبعاد الفلك (تك ١٥:٦و١٦) ، وأبعاد خيمة الشهادة (خر ٢٧،٢٦) ، والهيكل وأثاثاته (١مل ٦، ٧، حز ٣٠-٤٣)، وأسوار أورشليم (نح ١٣:٣) .

وكان هناك ذراعان للقياس واحدة قصيرة ، والثانية طويلة، وذلك في مصر وبابل . وفي بلاد ما بين النهرين كان طول ذراع خورزباد نحو أربعة أخماس «الذراع الملكية» التي كانت تعادل تسع عشرة بوصة وأربعة أخماس البوصة . أما الذراعان المستخدمان في مصر ، فطول إحداهما ٢٠,٦٥ بوصة ، وهي الذراع المعمارية، وطول الأخرى ١٧,٦ بوصة. وذكر حزقيال ذراع قياس يبلغ طولها «ذراعًا وشبرًا» (حز ٥:٤٠) .

وتقدم لنا نقوش سلوام دليلاً موضوعيًا على طول الذراع ، حيث تقرر أن طول النفق بلغ ألفا ومئتي ذراع ، وهو بالقياس الفعلي ٥٣٣ مترًا وعشر سنتيمترات (أو ١٧٤٩ قدمًا) ، مما يجعل الذراع معادلة لنحو ١٧,٤٩ بوصة . كما أن هناك دليلاً آخر يؤكد أن الذراع كانت تعادل نحو ١٧,٥٠ بوصة ، نستمده من حساب أبعاد البحر المسبوك في هيكل سليمان (١مل ٧: ٢٣-٢٦، ٢أخ ٤: ٢-٥) بالمقارنة بين أبعاده بالذراع وسعته بالبث . وهناك تقليد لدى معلمي اليهود بأنه كانت تحفظ وحدات عيارية لمختلف المقاييس والمكاييل والموازين في الهيكل .

وكما سبق القول ، استخدم العهد القديم الذراع في قياس أبعاد فلك نوح (تك ١٥:٦و١٦) ، وخيمة الاجتماع وأثاثاتها (خر ٢٥-٢٧) ، وطول سرير عوج ملك باشان (تث ١١:٣) ، وطول جليات الفلسطيني (١صم ٤:١٧) ، وأبعاد هيكل سليمان وأثاثاته (١مل ٢:٦ إلى ٩:٧) ، وأبعاد المدينة والهيكل في رؤى حزقيال النبي (حز ٥:٤٠ إلى ١٧:٤٣) ، وارتفاع تمثال الذهب الذي أقامه نبوخذنصر ملك بابل في «بقعة دورا في ولاية بابل» (دانيال ١:٣) ، وطول الدرج الطائر في رؤيا زكريا (زك ٢:٥) .

ذرَّى — مذراة :

وهي بنفس اللفظ في العبرية . والمذراة يد من الخشب تنتهي بكف بها ست أو أربع أصابع أشبه ما تكون بشوكة الطعام ، يرفع بها المذرِّي الحنطة — بعد إتمام درسها — أمام الريح ليفصل الحبوب من التبن .

ويصف إشعياء النبي عصر الرخاء والوفرة في ملك المسيا : «والأبقار والحمير التي تعمل الأرض ، تأكل علفًا مملحًا مذرًّى بالمنسف والمذراة» (إش ٣٠ :٢٤، انظر أيضًا إش ٤١ :١٦) .

أما إرميا فيستخدم «التذرية» مجازًا لوصف تأديب الله للشعب القديم بتشتيتهم في كل الأرض : «وأذريهم بمذراة في أبواب الأرض» (إرميا ١٥ :٧، انظر أيضًا مز ٤٤ :١١، إرميا ٤ :١١، حز ٣٦ :١٩) . كما يصف عقاب الله لبابل بالقول : «وأرسل إلى بابل مذرين فيذرونها ويفرغون أرضها» (إرميا ٥١ :٢) .

ونقرأ عن موسى أنه عندما نزل من الجبل ووجد الشعب يعبدون العجل الذهبي الذي أقاموه : «أخذ العجل الذي صنعوا وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعمًا وذرَّاه على وجه الماء وسقى بني إسرائيل» (خر ٣٢ :٢٠) .

وتذكر المذراة في العهد الجديد تحت اسم «رفش»، فيصف يوحنا المعمدان دينونة المسيح للعالم بالقول : «الذي رفشه في يده وسينقي بيدره ويجمع قمحه إلى المخزن . وأما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ» (مت ٣ :١٢، لو ٣ :١٧) .



ذكري :

اسم عبري مشتق من الفعل «ذَكَر ، يذكر» . وهو اسم أحد أبناء يصهار بن قهات بن لاوي ، فهو ابن عم موسى وهرون (خر ٦ :١٨—٢١) . وهو نفس الاسم الذي يكتب في مواضع أخرى على صورة «زكري» (بالزاي) فالرجا الرجوع إليه في موضعه من دائرة المعارف الكتابية .



ذمر — تذمَّر :

تشير الكلمة العبرية المترجمة عنها كلمة «تذمر» ومشتقاتها إلى الغمغمة المبهمة التي تصدر عن شخص ساخط ، وكل ما يعبر عن الغضب والسخط وعدم الرضى بالقول أو بالإشارة . ويرتبط استخدام الكلمة في العهد القديم بشكوى بني إسرائيل



عملية التذرية

وتذمرهم على الرب (خر ١٦:٧و٨و٩ و١٢، عد ١٤:٢٧، ١٧:١٠) وعلى موسى وهرون (خر ١٥: ٢٤، ١٦:٢و٧، ١٧: ٣، عد ١٦:١١و٤١) . كما تذمر اليهود على يشوع والرؤساء (يش ٩:١٨) .

ونقرأ في العهد الجديد عن تذمر اليهود ورؤسائهم على الرب يسوع وتلاميذه (لو ٥:٣٠، ١٩:٧، يو ٦:٤١). كما تذمر المؤمنون من اليهود اليونانيين على العبرانيين في أيام الرسل مما أدى إلى تعيين الشمامسة السبعة (أع ٦:١) .

وتنهانا كلمة الله عن التذمر : «ولا تتذمروا كما تذمر أيضًا أناس منهم فهلكوا» (١كو ١٠:١٠، انظر أيضًا يو ٦:٤٣) .

ذَمّ ـــ ذُمُوم :

ذَمَّ فلانًا ذمًّا ومذمةً عابه ولامه ، فهو مذموم وذميم ، ضد مدحه . وقد أشاع عشرة من الجواسيس «مذمة الأرض» (عدد ١٣:٣٢، ١٤:٣٧) . ويقول الحكيم : «مشيع المذمة هو جاهل» (أم ١٠:١٨) .

ويكتب الرسول بولس إلى الكنيسة في كورنثوس : «لأني أخاف إذا جئت أن لا أجدكم كما أريد... أن توجد خصومات... ومذمات ونميمات ...» (٢كو ١٢:٢٠) . ويوصي الرسول يعقوب المؤمنين قائلاً : «لا يذم بعضكم بعضًا أيها الإخوة . الذي يذم أخاه ويدين أخاه ، يذم الناموس ويدين الناموس» (يع ٤:١١) . كما يقول لنا الرسول بطرس : «فاطرحوا كل خبث وكل مكر والرياء والحسد وكل مذمة» (١بط٢:١) .

والذموم هي العيوب والنقائص ، ويقول داود في صلاته : «جربت قلبي تعهدته ليلاً . محصتني . لا تجد فيَّ ذمومًا» (مز ١٧:٣) .

﴿ ذ ن ﴾

ذَنَبٌ ـــ أذناب :

الذَنب هو ذيل الحيوان . والذنب من كل شيء آخره . ويقال : «هو ذنب فلان» أي تابعه . وتطلق كلمة «ذَنَب» في الكتاب على ذيل الحية (خر ٤:٤) ، وبنات آوي ، عندما أمسك شمشون «ثلاث مئة ابن آوي وأخذ مشاعل وجعل ذنبًا إلى ذنب ووضع مشعلاً بين كل ذنبين في الوسط . ثم أضرم المشاعل وأطلقها بين زروع الفلسطينيين» فأحرقها (قض ١٥: ٤و٥) ، ويبدوأن ما جاء في رسالة الرب على فم إشعياء النبي لآحاز ملك يهوذا : «لا تخف ولا يضعف قلبك من أجل ذَنَبَي هاتين الشعلتين» (إش ٧:٤) فيه إشارة إلى ما فعله شمشون .

ويقول الرب لأيوب للتدليل على عظمته البادية في الخليقة إن بهيموث «يخفض ذنبه كأرزة» (أيوب ٤٠:١٧) .

وتستخدم كلمة ذنب مجازيًا بمعنى الوضاعة مقابل الرأس الذي يحمل معنى القيادة والسيادة : «ويجعلك الرب رأسًا لا ذنبًا ، وتكون في الارتفاع فقط ولا تكون في الانحطاط إذاسمعت لوصايا الرب إلهك» (تث ٢٨:١٣) . و«الغريب الذي في وسطك يستعلي عليك متصاعدًا وأنت تنحط متنازلاً... هو يكون رأسًا وأنت تكون ذنبًا» (تث ٢٨:٤٤) .



ذَهَبٌ :

أولاً : المعدن وأوصافه في الكتاب : لم يتردد ذكر أي معدن في أسفار العهد القديم ، ولا تعددت أوصافه ، مثل «الذهب» وهو بنفس اللفظ «ذهب» في العبرية .

والذهب من أثمن المعادن وأثقلها ، إذ تبلغ كثافته ١٩,٣جم ودرجة انصهاره ١٠٦٣°م. وهو أكثر المعادن قابلية للطرق والسحب إلى صفائح بالغة الرقة ، أو أسلاك دقيقة . كما أنه قابل للخلط بالكثير من المعادن الأخرى لصنع السبائك ، مثل الفضة والنحاس والبلاتين والحديد والبلاديوم والروديوم وغيرها .

وقد اقترن الذهب ـــ في الكتاب المقدس ـــ بأوصاف معينة مثل «نقي» (خر ٢٥:١١و١٧) ، و«مصفي» (أخ ٢٨:١٨، و«مطرق» (١مل ٦:٣٥، ١٠:١٦) ، وذهب «خالص» (١مل ٦:٢١، ٧:٤٩، أيوب ٢٨:١٥، أم ٣:١٤) وذهب «أوفير» (مز ٤٥:٩) ، وذهب «ابريز» (١مل ١٠:١٨، أي ٢٨:١٧... الخ) .

ثانيًا : مصادره : من المصادر التي ذكرت في العهد القديم ، بالتحديد : «أرض الحويلة» (تك ٢:١١و١٢) ، «أوفير» (١مل ٩:٢٨، ١٠:١١، ٢٢:٤٨، ١أخ ٢٩:٤، ٢أخ ٨:١٨، ٩: ١٠، أيوب ٢٢:٢٤، ٢٨:١٦، مز ٤٥:٩، إش ١٣:١٢) ، وسبا أو شبا (١مل ١٠:٢و١٠، ٢أخ ٩:١و٩، مز ٧٢:١٥، إش ٦٠:٦، حز ٢٧:٢٢، ٣٨:١٣) ، وبلاد العرب (٢أخ ٩: ١٤) . وليس في استطاعتنا معرفة مواقع هذه الأماكن بالتحديد، وإن كان الأرجح أنها تقع في شبه الجزيرة العربية .

ولأن التكوينات الجيولوجية في فلسطين وسورية تكوينات حديثة ، فلا يوجد فيها ذهب ، ولذلك فإن الكميات الكبيرة من الذهب التي استخدمها بنو إسرائيل في إقامة الخيمة ثم بناء الهيكل لم يستخرجوها من مناجم في بلادهم ، بل كانت من الغنائم التي غنموها من سكان البلاد (عد ٣١:٥٢) ، أو ما

أحضروه معهم من مصر (خر ٣:٢٢) . ولعل هذا الذهب كان مستخرجًا من أرض مصر أو من الهند ، ويحتمل أنه كان من بلاد العرب ، ونقل عن طريق القوافل من بلاد العرب إلى فلسطين ، أو عن طريق البحر في سفن صور (١مل ١٠:١١ و٢٢، حز ٢٧:٢١و٢٢) .

ولكن لا شك في وجود مناجم للذهب في مصر ، فما زالت هناك بقايا تدل على أعمال التنقيب عن عروق الذهب في صحراء مصر . وقد أعيد فتح بعض هذه المناجم . ونستدل على وجود مناجم الذهب في بلاد المديانيين (في شمالي غرب الجزيرة العربية) من الغنيمة الهائلة من الذهب التى أخذها بنو إسرائيل منهم (قض ٨:٢٦) ، ولكن يبدو أن المديانيين كانوا قد حصلوا بدورهم على الجزء الأكبر من هذا الذهب ، من أمم أضعف منهم .

ثالثًا : أشكاله : يمثل الذهب جزءًا من الثروة التي يكتنزها كل بيت (تك ١٣:٢، ٢٤:٣٥، تث ٨:١٣، ١٧:١٧، يش ٢٢: ٨، حز ٢٨:٤) ، ولعله كان يختزن على شكل :

أ ـــ كتل (أيوب ٢٨:٦) .

ب ـــ ألواح أو قضبان منتظمة أو غير منتظمة (عدد ٧:١٤و٢٠ و٨٤و٨٦، يش ٧:٢١و٢٤، ٢مل ٥:٥) .

جـ ـــ في صورة تبر (أيوب ٢٨:٦) .

د ـــ وكان من المعتاد أن يصاغ الذهب في صورة حلي للزينة أو لاكتناز الثروة . وما زالت هذه العادة قائمة وبخاصة عند أهل الشرق الذين لا يستثمرون أموالهم بل يكتنزونها، فنجد المرأة الفقيرة تظل توفر ما تستطيع من النقود حتى تستطيع أن تشتري سوارًا من الذهب لترتديه أو لتحتفظ به ليوم الحاجة (انظر تك ٢٤:٢٢و٥٣). وكانت قيمة الحلي تكمن في وزنها أكثر مما في جمالها (خر ٣:٢٢، ١١:٢، ١٢:٣٥) . ولم تكن العملات الذهبية معروفة في العصور الأولى من العهد القديم .

رابعًا : استخداماته : (١) كما ذكرنا سابقًا ، كان الذهب يعتبر أيسر الوسائل لاكتناز الثروة .

(٢) كحلي من مختلف الأشكال مثل : الحجول (عدد ٣١: ٥٠) ، الأساور (تك ٢٤:٢٢) ، والسلاسل (تك ٤١:٤٢، نش ١:١١) ، والأهلة (قض ٨:٢٦) ، والتيجان (٢صم ١٢: ٣٠، ١أخ ٢٠:٢) ، والأقراط (خر ٣٢:٢و٣، عد ٣١:٥٠، قض ٨: ٢٤و٢٦) ، والخواتم (تك ٢٤:٢٢، ٤١:٤٢، يع ٢: ٢) ، والقلائد (عد ٣١:٥٠، قض ٨:٢٦) .

(٣)استخدم في تزيين أماكن العبادة ، كما في صنع تابوت العهد والكثير من أجزاء خيمة الشهادة (خر ٢٥) ، حيث نقرأ عن استخدام الذهب في تغشية الخشب والمعادن ، وفي صنع المنارات والصحاف والصحون ، كما استخدمت كميات أكبر من الذهب في بناء الهيكل (١مل ٦، ١أخ ٢٨و٢٩، ٢أخ ٤: ١٩ــ٢٢) .

(٤) استخدم الذهب في صنع الأصنام (خر ٢٠:٢٣، ٣٢: ٤، تث ٧:٢٥، ٢٩:١٧، ١مل ١٢:٢٨، مز ١١٥:٤، ١٣٥: ١٥، إش ٣٠:٢٢، رؤ ٩:٢٠) .

(٥) استخدم كمظهر من مظاهر الترف والفخفخة ، فمن أبرز مظاهر الترف ـــ الذي يفوق كل تصور ـــ ما كان في قصر سليمان من أواني الشرب الذهبية (١مل ١٠:٢١) ، والعرش العاجي المغشي بذهب أبريز (١مل ١٠:١٨) .

وكانت النذور التي تقدس ، وما يكرس من الغنائم ، من الذهب (خر ٢٥:٣٦، عد ٧:١٤و٢٠و٨٤و٨٦، ٣١:٥٠ و٥٢و٥٤، يش ٦:١٩و٢٤، ١صم ٦:٨و١١و١٥، ٢صم ٨: ١١، ١أخ ١٨:٧و١٠و١١، ٢٢:١٤و١٦، مت ٢٣:١٧) ، وكانت هذه الكنوز هي أكثر ما يتعرض للنهب من الأعداء ، أو يدفع لهم كفدية أو كجزية (١مل ١٥:١٥، ٢مل ١٢:١٨، ١٤:١٤، ١٦:٨، ١٨:١٤ــ١٦، ٢١:٣٣و٣٥) ، كما كان يؤخذ كغنيمة (٢مل ٢٤:١٣، ٢٥:١٥) .

خامسًا ـــ مجازيًا : استخدم الذهب للتعبير عن الغنى الأرضي (أيوب ٣:١٥، ٢٢:٢٤، إش ٢:٧، مت ١٠:٩، أع ٣:٦، ٢٠:٣٣، رؤ ١٨:١٢) ، كما أن عبارة «أنقى من الذهب» تشير إلى خاصية الذهب في عدم قابليته للصدأ ، كما تستخدم للتعبير عن عدم الفساد (أع ١٧:٢٩، ١بط ١:٧). كما تشير تنقية الذهب إلى الطهارة البالغة ، كما إلى اختبار الثبات في الإيمان (أي ٢٣:١٠، أم ١٧:٣، إش ١:٢٥، ملاخي ٣:٢، ١بط ١:٧، رؤ ٣:١٨) . ونظرًا لأنه أثمن المعادن ، فقد كان يعبر به عن كل ما هو رفيع القدر وعظيم القيمة (أم ٣:١٤، ٨:١٠و١٩، ١٦:١٦، ٢٥: ١٢) ، ولذلك كان من أفضل ما يستخدم للعبادة (خر ٢٥ــ٤٠، رؤ ١:١٢و١٣و٢٠... الخ) ، وفي زينة الملائكة (رؤ ١٥:٦) ، والقديسين (مز ٤٥:١٣) . كما شبهت به الرأس لأنها أثمن ما في الجسد (نش ٥:١١، دانيال ٢:٣٨، وكوز الذهب في جا ١٢:٦) ، و«كأس الذهب» إشارة إلى الانغماس في اللذات (إرميا ٥١:٧) . وكان تاج الذهب يشير إلى العظمة الملكية (أستير ٢:١٧، ٦:٨، أي ١٩:٩، رؤ ٤:٤، ١٤:١٤). ويشير لبس الذهب إلى حب الترف والتنعم الأرضي (إرميا ٤:٣٠، ١٠:٤، ١تي ٢:٩، ١بط ٣:٣، رؤ ١٧:٤) . كما أن تشبيه الإنسان بالذهب يشير إلى مدى نبله وقدره (مراثي ٤:١و٢، ٢تي ٢:٢٠) .

مَذْهَب :

تطلق كلمة مذهب على المبادىء الدينية أو المدارس الفلسفية

المختلفة ، مثل الفريسيين والصدوقيين ، فنقرأ عن «مذهب الفريسيين» (أع ١٥: ٥، انظر أيضًا أع ٢٦: ٥) ، ومذهب المسيحيين (أع ٢٨: ٢٢) . كما ترجمت نفس الكلمة اليونانية إلى «شيعة» ، فنقرأ عن «شيعة الصدوقيين» (أع ٥: ١٧) و«شيعة الناصريين» (أع ٢٤: ٥) ، ويقول الرسول بولس : «إنني حسب الطريق الذي يقولون له شيعة ، هكذا أعبد إله آبائي» (أع ٢٤: ١٤) . كما ترجمت نفس الكلمة اليونانية «هيرسيس» (hairesis) بمعنى «بدعة» (١كو ١١: ١٩، غل ٥: ٢٠، ٢بط ٢: ١) .

مذهبة :

والكلمة في العبرية هي «مِكْتَام» ، وقد وردت في عناوين المزمور السادس عشر والمزامير من ٥٦ــ٦٠، ولا يعلم معناها تمامًا ، وقد ترجمت الكلمة في الترجمة السبعينية إلى «كتابة منقوشة» ، ولكن يرجح البعض أنه يقصد بها نوع معين من اللحن . ويظن البعض أنها سميت كذلك لأنها كانت مكتوبة بماء الذهب ، أو لقيمتها الثمينة .

ذهب ــ ذو ذهب :

اسم عبري معناه «من له ذهب» أو «الذهب الكثير» ، وهو اسم مكان يذكر مع فاران وتوفل ولابان وحضيروت ، لتحديد المكان الذي كلم فيه موسى جميع إسرائيل بالأقوال الواردة في سفر التثنية (تث ١: ١) . ولا يعلم الآن موقعها تمامًا ، ولابد أنها كانت قريبة من العربة قبالة بحر سوف (خليج العقبة) . وتذكر بعض التقاليد اليهودية أن الاسم له صلة بعبادة العجل الذهبي الذي سحقه موسى (خر ٣٢: ١٩و٢٠) . ويقول تقليد آخر إنها كانت مكانًا غنيًا بالذهب . ويظن البعض أنها هي ميناء «دهب» على الساحل الغربي لخليج العقبة .

ذهن ــ أذهان :

الذهن هو الفهم والعقل والنفس والقلب والفطنة ، وقوة النفس التي تشمل الحواس الظاهرة والباطنة لاكتساب العلوم وإدراك المعارف بالفكر .

ولا نجد كلمة «ذهن» أو «أذهان» في العهد القديم في العربية، ولكننا نجد العقل والفهم والقلب والنفس وغيرها للتعبير عن المعنى المقصود .

وترد كلمة «ذهن» أو «أذهان» في العهد الجديد ترجمة لثلاث كلمات يونانية :

(١) «نوس» (Nous) كما في (لو ٢٤: ٤٥، رو ١: ٢٨، ٧: ٢٣ و٢٥، ١٢: ٢، ١كو ١٤: ١٤و ١٥و١٩، أف ٤: ١٧ و٢٣، كو ٢: ١٨، ٢تس ٢: ٢، ١تي ٦: ٥، ٢تي ٣: ٨، تي ١: ١٥، رؤ ١٧: ٩) . وتترجم نفس الكلمة إلى «فكر» (رو ١١: ٣٤، ١كو ١: ١٠، ٢: ١٦) ، وإلى «عقل» (رو ١٤: ٥، في ٤: ٧) ، وإلى «فهم» (رؤ ١٣: ١٨) .

(٢) «ديانويا» (Dianoia) (كما في أف ١: ١٨، عب ٨: ١٠، ١٠: ١٦، ١بط ١: ١٣، ٢بط ٣: ١) . وتترجم نفس الكلمة إلى «فكر» (مت ٢٢: ٣٧، مرقس ١٢: ٣٠، لو ١٠: ٢٧، أف ٢: ٣، ٤: ١٨، كو ١: ٢١) ، وإلى «بصيرة» (١يو ٥: ٢٠) .

(٣) «نوما» (noema) كما في (٢كو ٣: ١٤، ٤: ٤، ١١: ٣) . وقد ترجمت إلى «فكر» (لو ١١: ١٧، ٢كو ٢: ١١، في ٤: ٧) .



مذود :

المذود هو معلف الدابة ، وكان عادة عبارة عن حوض محفور في قطعة من الصخر ، أو قد يكون مصنوعًا على شكل صندوق من الخشب أو المعدن أو البناء . والكلمة اليونانية «فاتنيه» (phatné) المترجمة «بمذود» في إنجيل لوقا (٢: ٧و١٢و١٦، ١٣: ١٥) ، استخدمتها الترجمة السبعينية للتعبير عن بضع كلمات عبرية ، ترجمت في العربية إلى «معلف» (أيوب ٣٩: ٩، أم ١٤: ٤، إش ١: ٣) ، وإلى «مذاود» (حب ٣: ١٧)، «أواري» (٢أخ ٣٢: ٢٨ــ أي مرابط أو حظائر حيث تُوارى الماشية) .

ونقرأ في الأصحاح الثاني من إنجيل لوقا كيف أن العذراء مريم بعد أن ولدت ابنها الرب يسوع المسيح ، «قمطته وأضجعته في المذود إذ لم يكن لهما موضع في المنزل» (لو ٢: ٧) .

ويقول تقليد مسيحي قديم أن ولادة الرب يسوع حدثت في «كهف» بالقرب من بيت لحم ، وهناك مواقع كثيرة يفترضونها لهذا الكهف . أما «كنيسة المهد» الموجودة حاليًا فقد بنيت في أحد هذه المواقع على سفح تل في بيت لحم . ولا تذكر قصة ولادة المسيح ، أي نوع من المذاود كان ذلك المذود ، لأن الأمر الهام الذي تبرزه القصة هو أن الرب يسوع ولد في أكثر الأمكنة تواضعًا ، وأقلها شأنًا ، وظل طيلة حياته على الأرض «ليس له أين يسند رأسه» (مت ٨: ٢٠، لو ٩: ٥٨).

يذوق :

ذاق الطعام ذوقًا وذوقانًا ومذاقًا أي اختبر طعمه ، وذاق الشيء جرَّبه واختبره .

(١) تستخدم الكلمة حرفيًا للدلالة على الذوق باللسان فهو عضو الذوق ، كما ذاق بنو إسرائيل المن فوجدوا «طعمه كرقاق بعسل» (خر ١٦:٣١) . ويقول أيوب : «لأن الأذن تمتحن الأقوال كما أن الحنك يذوق طعامًا» (أيوب ٣:٣٤، انظر أيضًا ١١:١٢) . ويقول يوناثان لشاول أبيه : «ذقت ذوقًا بطرف النشابة التي بيدي قليل عسل» (١صم ٤٣:١٤) . ونقرأ عن بيلشاصر ملك بابل ، أنه إذ كان «يذوق الخمر أمر بإحضار آنية الذهب والفضة التي أخرجها نبوخذ نصر أبوه من الهيكل الذي في أورشليم ليشرب بها الملك وعظماؤه وزوجاته وسراريه» (دانيال ٢:٥) .

وفي عرس قانا الجليل حيث حول الرب يسوع الماء إلى خمر : «فلما ذاق رئيس المتكأ الماء المتحول خمرًا...» (يو ٩:٢).

(٢) تستخدم الكلمة مجازيًا للتعبير عن الاختبار والمعرفة الروحية ، كما في قول المرنم : «ذوقوا وانظروا ما أطيب الرب!» (مز ٨:٣٤، انظر أيضًا ١بط ٣:٢) . ويقول المرنم : «ذوقًا صالحًا ومعرفة علمني» (مز ٦٦:١١٩) . ويقول الرب : «إن كان أحد يحفظ كلامي فلن يذوق الموت إلى الأبد» (يو ٥٢:٨). ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين عن اتضاع الرب : «لكي يذوق بنعمة الله الموت لأجل كل واحد» (عب ٩:٢) .



ذيل :

الذيل هو آخر كل شيء ، وأسفل الثوب ، وقد ترجمت كلمة «ذيل» أو «أذيال» في العهد القديم عن كلمتين عبريتين :

(١) «كَنَف» وهي نفس الكلمة في العربية لفظًا ومعنى . والكنف هو جانب الشيء ، وكنف الطائر جناحه ، وكنف الله رحمته وستره (انظر تث ٣٠:٢٢، ٢٠:٢٧، راعوث ٩:٣، ١صم ٢٧:١٥، إرميا ٣٤:٢، حز ٣:٥، ٨:١٦، زك ٢٣:٨) وقد ترجمت «بطرف» أيضًا (انظر ١صم ٤:٢٤و٥و١١، حجي ١٢:٢) .

(٢) «شول» أي «الأطراف السائبة» (انظر إش ١:٦، إرميا ٢٢:١٣و٢٦، مراثي ٩:١، حز ٣٤:٢٨، ٢٤:٣٩و٢٥و٢٦، ناحوم ٥:٣) . وقد ترجمت أيضًا «بطرف» (حز ٢٣:٢٨) .

وتستخدم في العهد الجديد الكلمة اليونانية «كراسبيدون» (Kraspedon) للدلالة على نفس المعنى وتترجم «بهدب» (مت ٢٠:٩، ٣٦:١٤، ٥:٢٣، مرقس ٥٦:٦، لو ٤٤:٨) .